R.^MI P. IOANNIS

A S^TO THOMA

ORD. PRÆDICATORVM, DOCTORIS THEOLOGICI,

IN COMPLVTENSI ACADEMIA PROFESSORIS PRIMARII,

Supremi fidei Cenſoris, & tandem PHILIPPI IV. Magni Hiſpaniarum Regis à Confeſſionibus.

CVRSVS THEOLOGICI

In Primam Partem D. Thomæ.

TOMVS SECVNDVS.

A QVÆSTIONE DECIMA QVINTA vſque ad vigeſimam ſeptimam.

Editio vltima ab innumeris expurgata mendis, & ampliſſimis Indicibus illuſtrata.



LVGDVNI,

Sumptibus PHILIPPI BORDE, LAVRENTII ARNAVD, PETRI BORDE, & GVILIELMI BARBIER.

M. DC. LXIII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

[redacted]

CATHOLICO LECTORI.

INCHOATVM Theologiæ noſtræ curſum (vtinam ſecundo aſpirantis Numinis vento placidum) ſecunda hac nauigatione ſuper primam D. Thomæ partem abſoluimus. Quæ difficultates in illa, quæ pericula ſuperanda ſint, qui leget, intelliget: nos enim ſub aquis tam vehementibus non gemere tantùm (quod & magnis viris, ipsíſque etiam gigantibus euenire, Scriptura diuina teſtatur) ſed *Iob. 26.* & opprimi ac pene mergi non diffitemur, cùm à ſpiritu procellæ exaltati fluctus aſcendunt vſque ad cælos, & deſcendunt vſque ad abyſſos, vt in tanto diſputationum fragore, & illidentium vndarum mole, omnis ſapientia noſtra (ſi tamen noſtra) planè deuorata ſit. Tu ergo, quiſquis es, *Pſalm. 106.* Lector, ſi ad hæc dignaris attendere, non quæ noſtra ſunt videas, ſed ſi fortè aliqua altioris ac ſapientioris gubernatoris delineata calamo arrideant, & quæ in recondito ac profundo Angelici Doctoris ſenſu conquieſcunt, illa hauri, illis fruere, ille tibi tramitem aperiat, viámque demonſtret, à qua penè nullus deuiat, qui non aberret, ipſo Innocentio VI. ſummo Pontifice prædicante, *quòd, qui eius doctrinam impugnauerit, ſemper fuit de veritate ſuſpectus*. Non ait, qui crebriùs, qui frequentiùs, qui continuò impugnauerit, reddetur de veritate ſuſpectus, ſed potiùs quòd ſemper erit de veritate ſuſpectus qui eum impugnauerit; quaſi vel vnica contra veram D. Thomæ mentem impugnatione, perpetua de veritatis ſuſpicione accumuletur damnatio. Nos verò tali ac tanto duce freti, reſtauramus aciem, certamen repetimus. Noſtrum eſt Salomonem hunc noſtrum, non ſolùm in ſapientiæ lectulo quieſcentem ambire, ſed procedentem ad bella, ſed in caſtris agentem perpetuo militiæ ſacramento comitari. Si turpe eſt cingulo, ac iuramento militari aſtrictum, vel pedem à ſui ducis vexillo retrahere, cur ignauiæ, ſeruiliſque, ac non potius ingenuæ menti deputabitur in literaria militia ſuo aſtringi ductori, & tot hoſtium triumphatori vexillo, Angelico præceptori irrefragabiliter adhærere? Quaſi minoris aut leuioris periculi ſit in ſapientiæ caſtris ductore deſtitui, quàm inter hoſtiles acies ſine duce militare. Non ergo noſtræ nos conſtantiæ pudeat, nec pertinaciæ deputemus, quod ſummæ eſt prudentiæ, & neceſſariæ diſciplinæ. Nec erubeſcimus iam veſtris oculis

ac menti (ô Lector) rudia hæc,& inſipida noſtra intimare. Magis me-
miniſſe oportet, inter militares æſtus, & caſtrorum pulucrem, non deli-
cata quæri debere,ſed fortia. Diuitem illum tabernaculi ſacri apparatum,
tanta auri, gemmarúmque varietate ſplendentem, opertoria cilicina,
& ianthinæ rubricatæque arietum pelles defendebant atque ſeruabant.
Exodi. 25. Inter tabernacula Cedar peregrinantur Salomonis noſtri diuitiæ. Opor-
tet & pelles offerre,quibus tam pretioſa totius doctrinæ,& veritatis ſupel-
lex contegatur; vt iam non formoſam tantùm Sponſæ faciem,ſed & no-
ſtris forſan ruditatibus nigram,non repellere ac faſtidire,ſed ſuſcipere,ſed
fouere digneris; quia etſi hæc quæ in templo Dei offerimus fuſca atque
indecora videantur,vtpote non aurum exhibentes aut purpuram,ſed ca-
prarum pilos,& horrentia ſaga, quæ Solis ardoribus exuſta haud gratum
oculis referant colorem, tamen pugnæ ac laborioſo certamini neceſſaria
forſitan videbuntur tanquam tabernacula Cedar, & tanquam pelles Sa-
Cant. 1. lomonis. Denique quod à nobis erratum, quod minus attentè dictum
inueneris, de tuo ſupple, humaniſſime Lector,quia tuis hæc noſtra ſerui-
tutibus dedicamus. Nec te magni Athanaſij verbis interpellare confun-
dimur in epiſtola ad Serapionem,de Spiritu S. *Paucis ſcripſi,& tua pie-
tati tranſmiſi,plurimum te exhortans,vt in iſtis legendis,quædam emen-
des; & vbi imbecillior eſt dictio,veniam dones.* Vale.

CENSVRA R. ADMODVM P. Fr. CHRYSOSTOMI. Cabero, Ordinis Ciſtercienſis, Sacræ Theologiæ Magiſtri, & in Complutenſi Academia Philoſophiæ moralis publici Profeſſoris.

TOMVS Secundus Theologici curſus à ſapientiſſimo P. Mag. Fr. Ioanne à S. Thoma, veſpertinæ Cathedræ Theologiæ Sacræ moderatore inſigni, bellè concinnatus, argutéque compoſitus, & mandato perilluſtris Complutenſis curiæ Vicarij mihi commiſſus; opus eſt authoritate graue, ſtilo dulce, methodo formoſum, Auguſtini doctrina refertum, fidei conſonum, moribus minimè contrarium, omnibúſque numeris abſolutum, & (vt vno verbo dicam) ſpiritu Thomiſtarum elaboratum, quos epiſtola 77. mellifluus ille Doctor, de cuius ore melle dulcior fluebat oratio, his videtur depinxiſſe verbis. *Non quærimus pugnas verborum, nouitates quoque iuxta Apoſtolicam doctrinam, 2. ad Timotheum, 2. euitamus. Patrum tantum opponimus ſententias, ac verba proferimus, & non noſtra: nec enim ſapientiores ſumus quàm patres noſtri.* Id Bernardus: hæc Thomiſtæ; iſta hic author, qui ſuos prælo mandaturus libros ad Thomiſticum fontem proſtratus, Angelicam doctrinam exhaurire videtur curſu iſto, quaſi vno hauſtu bibant, bibant è fonte huiuſmodi Theologi, ſolùm qui huius ſapientiæ ſalutaris aquam deguſtantes iudicent, ac approbent, ſed pro dolor! *Quidam prius iudicant* (ait Bernardus epiſtola 192. *& poſtea probant, ego de potione vtrum dulcis ſit, an amara, ante guſtum non iudicabo.* Verè dulcis ac ſalutifera eſt hæc doctrina, digna profectò, vt probetur, approbetur, typiſque excudatur. In Collegio Complutenſi Diui Bernardi die 20. Iulij anno 1639.

M. Fr. CHRYSOSTOMVS CABERO.

Cenſura R. admodum P. Fr. Gaſparis de la Fuente Ordinis Minorum Lectoris Theologiæ Iubilati, & in religioſiſſimo Conuentu S. Didaci Complutı Guardiani.

HVnc ſecundum tomum Curſus Theologici attentè perlegi, nihil inueni diſſonum, immò totum conſonum pietati, & ardentiſſimo Religionis zelo Sanctiſſimi Parentis noſtri Dominici, irrefragibilíque doctrinæ, & quaſi cælitus datæ Angelici Præceptoris, quam mira dexteritate tuetur, nec minori claritate perluſtrat; & vt paucioribus dicam, vidi ſtellam in conſpectu Solis refulgentem, nec minus eſt, vidi opus Sapientiſſimo, nec non & Religioſiſſimo Patre Magiſtro Fratre Ioanne à S. Thoma dignum. Quare petitam facultatem digniſſimè promeretur. In hoc conuentu Minorum Complutenſi S. Didaci, die duodecima Iulij anno 1639.

Fr. GASPAR DE LA FVENTE.

SVMMA PRIVILEGII REGIS CHRISTIANISSIMI.

LVDOVICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum & Nauarræ Rex Chriſtianiſſimus, ſingulari Priuilegio ſanxit, ne quis per vniuerſos Regnorum ſuorum fines, intra nouem annos, à die finitæ Editionis computandos, Imprimat, ſeu typis excudendum curet, & vænale habeat opus, quod inſcribitur. *R. P. Ioannis de Sancto Thoma Ord. Prædicator. Curſus Philoſophicus & Theologicus.* præter Petrum Rigaud Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos, quibus ipſe ſuũ conceſſerit. Prohibuit inſuper eadem authoritate Regiâ omnibus ſuis ſubditis, idemmet opus extra Regni ſui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac inſtigare, ſine conſenſu dicti Petri Rigaud. Idque omne ſub confiſcatione Librorum, aliiſque pœnis originali diplomate contra delinquentes expreſſis. Dabatur Pariſiis 12. Martij 1655.

Ex mandato Regis. Signatum,

MOREA.

Regiſtré ſur le Liure de la Communauté, le 19. Mars 1655. conformement à l'Arreſt du Parlement du 9. Auril 1653. Signé BALLARD Scindicq.

Ledit Pierre Rigaud a tranſporté ſon droict du ſuſdit Priuilege à Eſtienne Michallet, qui en a fait ceſſion à Philippes Borde & Compagnie, comme apert par les Actes entre-eux paſſez.

Peracta hæc Editio die 20. February 1663.

APPROBATIO.

CVrſum tum Theologicum cum Philoſophicum R. Patr. Ioannis à S. Thoma Philippi IV. Magni Hiſpaniarum Regis à confeſſionibus. Ego infraſcriptus Doctor Theologus Pariſienſis accuratè & non ſine magna animi voluptate perlegi, nihilque nec minimum apicem orthodoxæ fidei aduerſantem offendi, imò nihil quod Sanctorum Patrum doctrinam non redoleat. Sed potiſſimum Doctoris Angelici mentem ſic exprimit, vt S. Thomam Aquinatem, in Ioannem à Sancto Thoma ſeu quantum ad profunditatem doctrinæ, ſeu quantum ad perſpicuitatem quodammodo transfuſam exiſtimare cogamur. Quamobrem vt publicæ conſulatur vtilitati, neceſſarium reor in lucem emitti. Lugduni hac die 25. Ian. 1663.

Fr. IOANNES ROBE'.

INDEX

DISPVTATIONVM ET ARTICVLORVM quæ in Quæſtionibus duodecim in primam partem D. Thomæ à XV. ad XXVII. continentur.

QVÆSTIO XV.

De Ideis.

DISPVTATIO I.

De ideis diuinis.

ARTICVLVS I.

An ſint, & quid ſint ideæ. pag. 1.
DANTVR ideæ. ibid.
Quid ſit idea. 2.n.5
Cauſalitas ideæ. 5.n.17
Soluuntur argumenta. 7.n.29

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſentia diuina habeat rationem ideæ, & quomodo. 9

ARTICVLVS III.

Quomodo pluralitas idearum in Deo explicanda ſit. 14
Reſpectus rationis non conſtituunt ideas formaliter. 18.n.21
Reſpectus ideales non formantur ab intellectu diuino. 19.n.28
Soluuntur argumenta. 21.n.39

ARTICVLVS IV.

De quibus rebus Deus habeat propriam, & per ſe ideam. 25

QVÆSTIO XVI.

De veritate.

QVÆSTIO XVII.

De falſitate. pag. 33

QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei. ibid.

DISPVTATIO II.

De veritate tranſcendentali & formali.

ARTICVLVS I.

In quo conſiſtat veritas tranſcendẽtalis. p. 34
Variæ ſententiæ. ibid.n.4
Sententia D. Thomæ. 35.n.8

ARTICVLVS II.

Quid ſit veritas formalis.
An veritas formalis ad conceptum formalem pertineat, an ad obiectiuum. 43.n.1
An veritas formalis ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum ſuperadditũ actui intellectus. 46.n.17
An relatio veritatis ſit realis, vel rationis. 49.n.39
An ſit perfectior veritas formalis, quàm tranſcendentalis. 51.n.55

ARTICVLVS III.

Vtrum veritas inueniatur ſolum in compoſitione, & diuiſione, & quomodo ſit obiectum intellectus. 53
Verum eſt obiectum intellectus. ibid. n.1
Veritas formalis ſolùm eſt in compoſitione, & diuiſione. 55.n.11
Veritas eſt in actu entitatiuè vno. 58.n.25

ARTICVLVS IV.

Vindicantur rationes D. Thomæ ab artic. 4. vſque ad 8.
Verum eſt prius bono. 60.n.1
Rectè probat D. Thomas Deum eſſe ſummam veritatem. 62.n.7
Quomodo aliquæ veritates creatæ dicantur æternæ. ibid.n.63

QVÆSTIO XIX.

De voluntate Dei. pag. 65

DISPVTATIO III.

De his quæ ad controuerſiam de efficacia voluntatis, & prouidentiæ Dei ſupponenda ſunt. p. 66

ARTICVLVS I.

Qui fuerint errores circa efficaciam diuinæ voluntatis, & liberum arbitrium, & quando cœperint. ibid.

ARTICVLVS II.

Exponitur varius ſtatus erroris Pelagij in gratia Dei confitenda, & neganda. 69
Prima moderatio Pelagij admittendo gratiam Dei ſolùm ad facilius, non ad ſimpliciter. ibid.
Secunda moderatio Pelagij de gratia non data, ex meritis, & de gratia remiſſiua peccatorũ. 70.n.7
Tertia moderatio Pelagij, quòd gratia ad ſingulos actus detur. 73.n.19
Quarta, & vltima moderatio Pelagij in confitendo gratiam æternam. 74.n.22

ARTICVLVS III.

Quid Pelagius de ſimultaneo concurſu dixerit, & de ſufficienti auxilio, quid item aliqui eius diſcipuli. 81
Quid de auxilio ſufficiẽti Pelagius dixerit. 84.n.14

ARTICVLVS IV.

Quid ſenſerint Semipelagiani? 87
Quomodo prædeſtinationem poſuerint Semipelagiani. 88.n.3
Quid circa liberum arbitrium ſenſerint. ibid.n.4

ARTICVLVS V.

Quid in hoc tempore controuertatur in hac parte. 91
Diuiſio Catholicorum in reiiciendo dogmate Caluini. 95.n.15
Caluinianæ propoſitiones hæreticæ, Thomiſticæ, Catholicæ. 97.n.22

DISPVTATIO IV.

De potentia, actu, & obiectio voluntatis Dei.

ARTI

ARTICVLVS I.

Voluntatem in Deo eſſe. 100

ARTICVLVS II.

An ratio potentiæ, & actus primi in voluntate Dei admitti poſſit. 102

Mens D. Thomæ. 104.n.10

Prima propoſitio D.Thomæ declaratur. 105.n.17

Secunda propoſitio D.Thomæ. 107.n.24

Tertia propoſitio D. Thomæ. 108.n.27

Reſpondetur fundamentis oppoſitis. n.28

ARTICVLVS III.

An detur in Deo actus liber, & quæ difficultates circa eum verſentur. 110

Libertas in Deo. n.1

Difficultates circa liberum actum Dei. 111.n.4

Variæ ſententiæ. n.5

Duæ principales ſententiæ n.7

Moderationes primæ ſententiæ. 112.n.9

Secundæ principalis ſententiæ moderationes. 115.n.18

ARTICVLVS IV.

Mens D. Thomæ circa liberam volitionem Dei. 117

Corollaria ex dictis. 120.n.12

ARTICVLVS V.

Difficultates enodantur. 122

ARTICVLVS VI.

Vtrùm voluntas diuina feratur aliquo modo in creaturas. 129

Quid tenendum. n.2

Nec neceſſariò, nec liberè res poſſibiles amantur. 132.n.12

Deum non ſuſpendere omnem actum ſuum circa poſſibilia. 134.n.21

Soluuntur argumenta. 137.n.35

ARTICVLVS VII.

Quæ obiecta velit Deus neceſſariò, quæ liberè. 143

DISPVTATIO V.

De efficacia, & inefficacia, ſigniſque diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Præludia totius diſputationis. 149

Efficacia voluntatis quid requirat. n.1

Ordo intentionis, & executionis in voluntate diuina. 152.n.12

ARTICVLVS II.

An circa liberos actus creatos Deus habeat decreta ex natura ſua efficacia, an ex ſuppoſitione præuiſi conſenſus noſtri, ex ſe autem ſolùm indifferentia. 163

Variæ ſententiæ. 164.n.3

Altera ſententia oppoſita de decreto ex ſe efficaci. 172.n.27

ARTICVLVS III.

Decreta indifferentia deportantur. ibid.

ARTICVLVS IV.

Efficacia decretorũ, authoritate ſtabilitur. 181

D. Thomæ mens. n.1

Ex D.Auguſtino hanc ſententiam hauſit D. Thomas. 185.n.12

Diſcipuli D.Thomæ ipſum ſequuntur. 186.n.15

Extra ſcholam D.Thomæ idem docetur. 188.n.17

Teſtimonium Catechiſmi Pij V. 189.n.22

ARTICVLVS V.

Fundamenta ex ratione. 189

Theologica principia, & rationes in hac efficacia ſtatuenda aperiuntur. 192.n.8

ARTICVLVS VI.

Soluuntur argumenta contraria. 200

Argumenta ab authoritate. n.1

Ex Scriptura, & Patribus. 205.n.20

Loca D.Thomæ explicantur. 209.n.31

Soluitur argumẽtũ ex libertatis læſione. 211.n.37

Argumenta contra efficaciam decreti ex defectu ſufficientis auxilij. 216.n.56

Argumentum ex influxu Dei in materiale peccati. 220.n.65

ARTICVLVS VII.

Quid de decretis conditionatis, & de voluntate Dei antecedente, & conſequente. 222

Fundamenta oppoſita conuelluntur. 223.n.10

ARTICVLVS VIII.

Quid ſit voluntas Dei antecedens, quid conſequens beneplaciti, & ſigni? 229

Voluntas antecedens, & inefficax eſt formaliter in Deo, non voluntas ſigni. 231.n.12

Intelligentia illius dicti: Qui vult omnes homines ſaluos fieri. 236.n.31

QVÆSTIO XX.

De amore Dei. 238

QVÆSTIO XXI.

De Iuſtitia, & miſericordia Dei. ibid.

DISPVTATIO VI.

De actibus, & virtutibus diuinæ voluntatis. 239

ARTICVLVS I.

Qualis in Deo ſit amor erga ſe. ibid.

In Deo reſpectu ſui non eſt propriè amor concupiſcentiæ neque amicitiæ. 241.n.10

ARTICVLVS II.

An ſint in Deo formaliter affectus fugæ, odium, triſtitia, ira, ſpes, &c. 243

Odium, & triſtitia in Deo non eſt formaliter. ibid. n.1

Ira, ſpes, & deſperatio in Deo non ſunt. 246.n.14

ARTICVLVS III.

Vtrum in Deo ſit iuſtitia commutatiua formaliter. 247

Fundamentum D.Thomæ elucidatur. 250.n.7

Soluuntur argumenta. 253.n.15

ARTICVLVS IV.

An ſit in Deo iuſtitia diſtributiua, & vindicatiua. 256

Quid præſupponendum. ibid.n.1

Punctus difficultatis. 258.n.4

Sententiæ. n.5

Mens D.Thomæ. 259.n.6

Fundamentum ex ratione: quomodo pactum Dei requiratur ad meritum. 260. n.10

Quid de gratitudine, & vindicatione Dei. 263.n.18

ARTICVLVS V.

An, & quomodo ſit in Deo miſericordia. 267

QVÆSTIO XXII.

De prouidentia Dei. 268

QVÆSTIO XXIII.

De prædeſtinatione. ibid.

QVÆSTIO XXIV.

De Libro vitæ. 269

DISPVTATIO VII.

De eſſentia prædeſtinationis.

ARTI

ARTICVLVS I.

An detur in Deo prædeſtinatio, quod ſit eius obiectum, & definitio. 270

Obiectum formale prædeſtinationis. 271.n.4

Præſcientia, præparatio, & certitudo prædeſtinationis quomodo intelligantur. 273.n.9

An prædeſtinatio ſit diſtinctum attributum à prouidentia. 275.n.15

ARTICVLVS II.

An prædeſtinatio, & prouidentia ſint actus intellectus, vel voluntatis. 276

Quid certum, & quid dubium in hac parte. ib.n.1

Duæ ſententiæ. 277.n.3

Ex D.Thoma reſolutio. 276.n.6

Soluuntur argumenta. 280.n.14

ARTICVLVS III.

Ad quem actum intellectus pertineat prædeſtinatio. 282

Punctus difficultatis. n.2

Reſolutio. 284.n.6

Soluuntur argumenta. 291.n.30

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædeſtinatio, & prouidentia Dei ſint prædifinitiua noſtrarum actionum. 294

Sententiæ. 295.n.3

Mens D.Thomæ. 296.n.6.

Fundamentum ex ratione. 298.n.14

Ex ſimplici voluntate finis non præordinat Deus, ſed ex efficaci, & determinata intẽtione. 292.n.19

Sententiæ Suarez, & Arrubal reiectæ. 303.n.28

Soluuntur argumenta. 306.n.36

ARTICVLVS V.

Vnde ſumatur certitudo diuinæ prædeſtinationis. 313.n.1

DISPVTATIO VIII.

De cauſis prædeſtinationis.

ARTICVLVS I.

Proponitur difficultas; Vtrum abſoluta electio ad gloriam ſit ante præuiſa merita, vel ſubſequatur illa. 315

Sententiæ. n. 4

ARTICVLVS II.

Mens Auguſtini, & S.Tho. ex Scriptura. 317

Reſponſio ad mentem Auguſtini, & refutatio. 321.n.10

Mens D. Thomæ. 323.n.18

ARTICVLVS III.

Fundamenta ex ratione. 325

ARTICVLVS IV.

Soluuntur argumenta. 334

ARTICVLVS V.

Vtrum ex parte noſtra detur aliqua cauſa prædeſtinationis. 342

Errores reiecti aliæque ſententiæ. 344.n.7

Non incipit à nobis efficacia prædeſtinationis. 347.n.17

Soluuntur argumenta. 351.n.24

ARTICVLVS VI.

An merita Chriſti ſint cauſa noſtræ prædeſtinationis, etiam in ſingulari. 355

DISPVTATIO IX.

De effectibus prædeſtinationis.

ARTICVLVS I.

Quæ conditiones requirantur vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis. 358

ARTICVLVS II.

Vtrum glorificatio, & iuſtificatio, & quæcumque efficax vocatio ſint effectus prædeſtinationis. 360

ARTICVLVS III.

An vocatio inefficax, & gratia interrupta per peccatum ſint effectus prædeſtinationis. 361

ARTICVLVS IV.

An bonus vſus liberi arbitrij, vt tenet ſe ex parte noſtra, ſit effectus prædeſtinationis. 366

ARTICVLVS V.

Vtrum res, & opera bona naturalis ordinis ſint effectus prædeſtinationis. 372

Perfectiones, & actus naturales quomodo ſint effectus prædeſtinationis. 375.n.13

ARTICVLVS VI.

Vtrũ permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis. 377

Quid ſit certum in hac parte, & in quo ſit punctus difficultatis. 378.n.2

Opiniones. ibid.n.4

Reſolutio. 379.n.5

Permiſſio peccati an ex motiuo pœnitentiæ poſſit eſſe effectus prædeſtinationis. 382.n.15

Soluuntur argumenta. 383.n.23

DISPVTATIO X.

De Reprobatione.

ARTICVLVS I.

Quid ſit reprobatio, & quot modis accipiatur. 388

Variæ ſententiæ de Reprobatione. n.3

Mens D.Thom. explicatur. 390.n.13

Caluiniſmus huic ſententiæ inſipienter obiectus. 392.n.19

ARTICVLVS II.

Vtrũ ex parte reprobi detur cauſa reprobationis. 393

Reſolutio. 396.n.14

Quid de reprobatione præſupponente in nobis peccatum originale. 402.n.28

Soluuntur argumenta. 405.n.39

ARTICVLVS III.

Qui ſunt effectus reprobationis, 411

Reſolutio ex mente D.Th. Pœnæ & aliæ res naturales quæ ſunt effectus reprobationis. 412.n.7

Permiſſiones peccatorum, & denegatio gratiæ efficacis, ſunt effectus reprobationis. 414.n.13

Negatio ſufficientis auxilij effectus eſt reprobationis. 418.n.27

Duæ obiectiones. 422.n.38

ARTICVLVS IV.

Quid de immutabilitate reprobationis, & prædeſtinationis, & numero eorum. 424

QVÆSTIO XXV.

De Diuina potentia. 426

QVÆSTIO XXVI.

De Dei beatitudine.

DISPVTATIO XI.

De omnipotentia Dei.

ARTICVLVS I.

Quid ſit omnipotentia, quid poſſibilitas creaturæ, & quæ connexio inter vtramque. 427

Poſſibilitas creaturarum vnde ſumatur. 428.n.4

Ex deſtructione poſſibilitatis creatæ quomodo ſequatur deſtructio omnipotentiæ. 432.n.19

Quomodo dicatur omnipotentia poſſe in non ens. 434.n.2

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia executiua diſtinguatur in Deo, noſtro modo intelligendi, ab intellectu, & voluntate. 437

ARTICVLVS III.

Quid ſint in Deo potentia ordinaria, ordinaria, & abſoluta. 441

IN PRI

IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ.

QVÆSTIO XV.

DE IDEIS.

SVMMA LITERÆ.

BREVITER diſcurrit S. Thomas circa diuinas ideas, ideſt, circa exemplaria, quæ intellectus diuinus intra ſe habet ad fabricandas res creatas, & inquirit tria: Primò, an dentur tales ideæ, quod pertinet ad quæſtionem *an eſt*. Secundò, an ſint vna, vel plures. Tertiò, circa quæ obiecta verſentur: quod pertinet ad quæſtionem *quid eſt*.

Igitur in articulo 1. docet D. Thomas ponendas eſſe ideas in Deo, eo quòd eſt agens intellectuale, quod in hoc differt ab agente purè naturali, quòp agens naturale operatur per formam entitatiuè ſimilem ſuo effectui, *cui*, agens autem intellectuale per formam intelligibilem, quæ exprimitur, & formatur in conceptu: & quando ſic formatur, quòd ex modo concipiendi eſt etiam formatiua rerum ad extrà, talis forma vocatur idea, ſicut in mente artificum datur ad formanda ſua artefacta.

In art. 2. oſtendit dari in Deo plures ideas, non quidem entitatiuè plures, ſed reſpectiuè ad res ideatas, & ſecundùm officium ideandi, eo quòd Deus non ſolùm eſt artifex vnius creaturæ, ſed omnium, etiam in quantum plures & diſtinctæ ſunt. Vnde oportet quòd ad diuerſas creaturas diuerſas imitabilitates fundet, quia quælibet creatura cùm diſtincta ſit ab alia, diſtincto etiam modo imitatur exemplar Dei; & ſic habet diuerſos modos ideandi, & diuerſos reſpectus fundat ad ſua ideata.

In art. 3. docet omnium eorum, quæ Deus facit, dari ideas, practicè quidem, quantùm ad executioné, reſpectu eorum, quæ de facto fiunt: reſpectu verò eorum, quæ ſolùm ſunt poſſibilia, vtitur ideâ, vt ratione cognoſcendi tantùm, non vt ratione practicante executiuè.

DISPVTATIO I.

De Ideis diuinis.

ARTICVLVS I.

An ſint, & quid ſint Ideæ?

ALIQVA de his egimus, *in 2. phyſic. q. 11. art. 3.* quantùm breuitas illius hoc patiebatur. Nunc autem, vt latiùs res iſta declaretur, tria in hoc articulo tractanda ſunt. Primũ, An ſint ideæ. Secundum, Quid ſint. Tertium, Quomodo cauſent.

Dari Ideas.

Idea nomen eſt Græcum ſignificans formam, non 1
quamcumque, ſed primam, ſeu exemplarem, noſtro vulgari, *original*, ex cuius imitatione aliæ deducuntur, ſeu exemplantur: vnde non eſt forma coniuncta materiæ, neque informans per ſui vnionem, ſed per imitationem ſui, non tam informans, quàm formans ideatum. Eſt autem frequens huius nominis vſus, tum in ſacris Literis, tum in Patribus, tum in Scholaſticis. Apud Scripturam Exodi 25. dicitur Moyſi, *Inſpice, & fac ſecundùm exemplar, quod tibi in monte monſtratum eſt.* & 1. Paralip. 28. *Omnia venerũt ſcripta manu Domini ad me, vt intelligerem vniuerſa opera exemplaris.* Eccleſiaſtici 38. *Omnis faber, & architectus qui ſculpit ſignacula ſculptilia: cor ſuum dabit in ſimilitudinem picturæ*, &c. Apud Patres videri poteſt S. Dionyſius *cap. 5. de diuinis nominibus,*

lectione 3. apud D. Th. vbi docet *exemplaria, ſeu ideas eſſe in Deo rationes ſubſtantificas effectiuas, & prædeterminatiuas rerum.* S. Auguſt. pluribus in locis *lib. 7. de ciuitate cap. 18. lib. 12. cap. 26. & lib. 14. cap. 25.* Sed præcipuè *in lib. 83. quæſtionum, quæſt. 46.* vbi inter alia, inquit, quòd *ideas plato primus appellaſſe perhibetur, non tamen eſt veriſimile ſapientes, aut nullos fuiſſe ante Platonem, aut iſtas quas Plato, vt dictum eſt, ideas vocat, quæcumque res ſint, non intellexiſſe, ſiquidem tanta in eis vis conſtituitur, vt niſi his intellectis ſapiens nemo eſſe poſſit.* Item Boëtius *lib. 3. de conſolatione, metro 9.*

Tu cuncta ſuperno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipſe
Mundum mente gerens, ſimilique ab imagine ducens.

Apud ſcholaſticos videndus eſt Magiſter *in 1. diſt. 36.* vbi communiter Doctores, & D. Thomas *in præſent.* & *quæſt. 3. de verit.* Ac denique Philoſophi cũ Ariſt. *in 1. & 7. metaph.* vbi latè impugnat opinionem Platonis, qui ponebat ideas eſſe ſubſtantias quaſdam ſeparatas ab omni ſingularitate, per quarum participationem res ſingulares ſortiebantur ſpeciem.

2 Et ex hoc declaratur ratio, & neceſſitas ponendi ideas, tum ex quotidiana experientia, quia videmus nihil per artem nos elaborare, niſi inſpiciendo aliquam ſimilitudinem, & exemplar quod formamus in intellectu: tum ex ratione D. Thomæ *in præſenti*, quia in hoc diſtinguitur agens intellectuale à naturali, quòd naturale agens operatur per formam naturalem per quam aſſimilat ſibi effectum executiuè generando: at verò agens intellectuale operatur per formam intelligibilem, non ſolùm cogitationem, quæ eſt actus immanens ad intrà, ſed etiam effectus aliquos ad extrà, dirigendo illorum formationem, iuxta id quod concipit: ergò oportet quòd forma intelligibilis non ſolùm ſit forma, quatenus informat intellectum ad cognoſcendum, ſed etiam quatenus format rem ad extrà, imprimendo imitationẽ, & participationem ſui in illa, ſicut forma naturalis non ſolùm eſt ratio conſtituendi compoſitum, & dandi illi eſſe, ſed etiam eſt ratio agendi, & propagandi ſuam ſimilitudinem. Et primo modo, forma intelligibilis, quatenus informat intellectum ad cognoſcendum, dicitur ſpecies, vel conceptus: ſecundo autem modo, quatenus format ad agendum, dicitur idea, quia agens intellectuale, non caſu, & fortuitò operatur, ſed intendens, & reſpiciens aliquid quaſi regulam, & exemplar, ad cuius imitationem faciendum eſt opus. Quæ ratio etiam ſumitur ex D. Th. *quæſt. 3. de verit. art. 1.*

3 Ex quo deducuntur duo valdè notanda. Primum eſt quòd in nobis qui deſumimus cognitionem ab obiectis, ideæ, ſeu exemplaria quæ formamus non ita ſunt puræ formæ, quin ſint etiam formatæ, & deriuatæ ab alio, id eſt, ab obiecto exteriori; & ideo etiam obiectum ſolet dici exemplar, ſeu originale, non formaliter ſed obiectiuè, tanquam id à quo ſumit intellectus ſpecies; non tamen obiectum ad extrà: Dicitur idea, quia nomine ideæ intelligimus aliquid formatum, & conceptum intra intellectum. Cæterùm intellectus, qui non accipit ſpecies ab obiectis, habet ideam, quæ ſit purè forma, & non ſit formata, quod præcipuè competit intellectui diuino, cuius idea eſt forma purè formans, quia nullo modo formatur, aut deſumitur ab obiectis ad extrà, ſed ipſa format omnia.

4 Secundum eſt, quòd radix, & fundamentum ponendi in Deo ideas rerum faciendarum, eſt idem ac ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas omnium eorum, quæ à prouidentia, & arte diuina diriguntur, & fiunt; & ſicut ideæ antecedenter ad ipſas res ſe habent, neque illas præſupponunt, ſed diſponunt, ita & prædefinitiones: imò & ipſæ ideæ non poſſunt operari niſi adiuncto decreto efficaci voluntatis; & ideo S. Dionyſius ſupracitatus dixit ideas nominari in Theologia prædefinitiones; verba Dionyſij ſunt: *Exemplaria dicimus in Deo exiſtentium rationes ſubſtantificas, & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates exiſtentium prædeterminatiuas, & effectiuas, ſecundum quas superſubſtantialis eſſentia omnia prædefiniuit, & produxit.* Itaque Dionyſius in vnum coniungit fundamentum ponendi ideas, & ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas, & effectiuas omnium; & ratio eſt, quia cùm omnia deriuentur, & cauſentur à Deo vt artifice, conſequenter debent cauſari ab idea, & exemplari diuino, tanquam ab eo quod Deus inſpicit vt res producat: ergo priùs debet intendere, & apud ſe definire, & ſtatuere determinate quomodo aliquid faciendum ſit, quàm præſupponere cognitum ſub aliquo ſtatu, v.g. ſub ſtatu conditionato, antequam definiat: nam ſi præſupponit cognitum in aliquo ſtatu, & non pro illo prædefinitum, neque etiam erit ſub illo ſtatu ideatum, & ab arte Dei profectum, quod eſt ſimpliciter non eſſe à Deo pro illo ſtatu. Eadem ergo radix eſt ponendi ideas in Deo, & ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas rerum, non præſuppoſitiuas illarum.

Quid ſit idea?

Explicata neceſſitate ponendi ideas, reſtat videre quid ſint. Ad quod ſupponimus definitionem ideæ communiter receptam, quòd eſt *forma imitabilis ad quam artifex reſpiciens operatur.* Et hinc naſcitur difficultas explicandi quidditatem ideæ, quia ex vna parte dicitur *forma*, & ſic videtur quòd debet informare intellectum, quòd non poteſt eſſe niſi ſit ſpecies, vel conceptus, cùm ſit forma per modum imaginis. Ex alia parte dicitur quòd debet eſſe *imitabilis*, & id quòd reſpicitur ab artifice, & ſic debet eſſe obiectum cognitum, non conceptus informans. 5

Hinc orta eſt varietas opinionum. Quidam enim conſtituunt ideam in conceptu formali, qui eſt ipſa ſpecies expreſſa: Alij in conceptu obiectiuo, qui eſt ipſa res cognita; vtrique diuiduntur in alias duas ſententias: nam quidam dicunt eſſe conceptum obiectiuum, quidam affirmant eſſe ipſam rem ideatam, prout apprehenditur ab artifice. Ita ſumitur ex Scoto *in 1. diſt. 35. quæſt. 1. §. Ad iſta*, vbi loquendo de ideis diuinis, dicit quòd ſunt ipſæmet creaturæ vt obiectiuè cognitæ, non verò ipſa intellectio, aut repræſentatio Dei, ſed ipſæ creaturæ vt apprehenſæ à diuino intellectu, ſunt ideæ ſuimet in eſſe reali: & hoc eſſe obiectiuum, ſeu apprehenſum creaturarum vocat Scotus eſſe quoddam diminutum, non quòd poſuerit Scotus aliquod eſſe reale poſitiuum extra Deum, quod eſſet medium inter ens rationis, & ens reale, ſed nomine entis diminuti intellexit ipſum ens reale creaturæ ſub ſtatu apprehenſæ, non ſub ſtatu productæ. At verò Durandus licet etiã teneat quòd idea eſt conceptus obiectiuus, non formalis, non tamẽ eodem modo ponit creaturas cognitas eſſe ideas, ſed diſtinguit de perfectionibus, quòd quædam inueniuntur tam in Deo, quàm in creaturis, vt eſſe, viuere, intelligere, &c. & de talibus perfectionibus dicit ipſam diuinam eſſentiam, ſeu perfectiones illas diuinas poſſe habere ſe vt ideas reſpectu talium perfectionum, quæ ſunt in creaturis: alias verò perfectiones eſſe quæ non ſunt formaliter in Deo, ſed ſolùm in creaturis, quia habent imperfectionem admixtam; & de talibus non habet Deus ideam, niſi quatenus ipſas perfectiones creatas apprehendit, & iuxta illas formas ad extrà. Alij verò diſtinguunt de idea creata, & increata, & dicunt quòd in mente 6

artificis

artificis creati idea eſt conceptus obiectiuus, ſeu res ipſa cognita, non quidem res ipſa facienda, vt putauit Scotus, ſed res illa, ſeu exemplar quod ſibi proponit artifex, vt ad inſtar illius faciat rem ad extrà. In Deo autem dicũt ideam eſſe ipſum Verbum, ſeu conceptum formalem, quia Deus non ſumit ideam ab aliquo originali extra ſe, ſed ex repræſentatione quam habet de omnibus. Ita Pater Vaſq. *in præſenti diſp.71. cap.2.*

7 Qui verò dicunt ideam eſſe ipſum conceptum formalem, etiam dupliciter diuiduntur. Quidam enim conſtituunt ideam in ipſo conceptu formali, provt deſeruit intellectui tanquam forma, ſeu medium repræſentandi *vt quo.* Ita P. Suar. *diſp.25. metaph.ſect.*1. præſertim *concluſ.*2. eámque ſententiam tribuit Alenſi, Bonauenturæ, Capreolo, & aliis. Alij verò exiſtimant ipſum conceptum eſſe ideam, non ſecundùm quòd exercet illud officium informandi ipſum intellectum, & repræſentandi ei formali repræſentatione, ſed provt exercet aliud officium erga obiectum, quatenus reddit illud expreſſum, & formatum, & intrinſecè cognitum *vt quod*; & ſic obiectum immateriale, & intelligibile factum in ipſo conceptu, eſt ratio originandi, & exemplandi res ad extrà in ſe entitatiuo, & materiali. Ita communiter Thomiſtæ, quos etiam citat P. Suar. *vbi ſuprà n.* 7. Caiet. Ferrar. Capreolus, & alij.

8 Hæc vltima ſententia tenenda à nobis eſt, quam ſine dubio exiſtimamus eſſe D. Thom. nam Doctor ſanctus fatetur ideam eſſe ipſum conceptum, ſeu formam intelligibilem in mente artificis, & negat eſſe ipſum conceptum, ſeu cognitionem, quatenus eſt id quo intellectus cognoſcit, ſed quatenus eſt forma cognita, quatenus ſe habet vt ratio ad cuius inſtar res ad extrà formatur: ergo ſentit conſiſtere in ipſo conceptu, non ſecundùm quod exercet informationem reſpectu intellectus, & eſt id quo cognoſcit, ſed quatenus reddit obiectum formatum, & expreſſum, & eſt id quod cognoſcit vt formatum à ſe, ad cuius inſtar res ad extrà formetur.

9 Maior huius ſyllogiſmi probatur duplici loco D. Thom. & minor alio duplici loco. Probatur ergo maior in primis ex D. Thom. *ſuper Epiſtolam ad Hebræos cap.11. lectione* 2. ad illa verba; *fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſib lia fierent*, vbi inquit: *Sciendum eſt quòd Verbum Dei eſt ipſe conceptus Dei, quo ſeipſum, & alia intell.git: Deus autem comparatur ad creaturam, ſicut artifex ad opus ſuum. Hoc autem videmus quòd artifex opus illud quod producit extra, producit in ſimilitudinem conceptus ſui. Vnde facit domum in materia ad ſimilitudinem domus quam in mente ſua formauit.* Deinde *in hac quæſt.15. art.1.* inquit, quòd *ſimilitudo domus præexiſtit in mente ædificatoris, & hæc poteſt dici idea domus, quia artifex intendit domum aſſimilari formæ, quam mente concepit.* Fatetur ergo D. Thom. ideam eſſe ipſum conceptum formalem exiſtentem in mente artificis: talis autem conceptus eſt conceptus formalis, non obiectiuus, eſt enim intra intellectum: ergo in conceptu formali ponit D. Thom. ideam.

10 Minor vero ſyllogiſmi facti, ſcilicet quòd D. Thom. negat conceptum eſſe ideam, quatenus eſt id quo intellectus cognoſcit, ſed vt eſt forma cognita, & expreſſa, conſtat ex his quæ docet *in præſenti, artic.* 2. vbi inquit, *ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non ſicut ſpecies qua intelligitur, quæ eſt forma faciens intellectum in actu: forma enim domus in mente ædificatoris eſt aliquid ab eo intellectum, ad cuius ſimilitudinem domum in materia format.* Et iterum *ſolutione ad* 2. *Sapientia & ars ſignificantur vt quo Deus intelligit, ſed idea vt quod intelligit, ſicut artifex dum intelligit formam domus, in materia dicitur intelligere domum, dum autem intelligit formam domus vt à ſe ſpeculatam* (id eſt formatam, & excogitatam) *ex eo quod intelligit ſe intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus.* Manifeſtè ergo docet S. Thom. conceptum non eſſe ideam, quatenus præciſè exercet munus informandi intellectum, & ſe habet vt medium quo cognoſcit, ſed vt importat aliquid formatum, & cognitum *vt quod* intra intellectum. Deinde D. Thom. *in 1. diſt. 27. quæſt.2. art.3. ad* 4. inquit, quòd *artifex poteſt conuerti ad ſpeciem artis, quæ apud ipſum eſt tripliciter; vel ſecundùm quod eſt ſimilitudo rei per ipſum fiendæ; & ſic abſolute conuertitur in rem artificiatam, nullam conſiderationem habens de arte ſua: vel in ipſam ſpeciem artis ſecundùm eſſe quod habet in anima, & ſic eſt abſoluta conſideratio ipſius ſpeciei, in quantum eſt res quædam, neque aliquid tunc de re artificiata conſiderat: vel comparando vnum ad alterum, dum conſiderat illam ſpeciem, quæ apud ſe eſt, eſſe cauſam eorum quæ ab ipſo fiunt; & ita etiam eſt de intellectu diuino.* Et ſolùm hoc tertio modo concedit quòd ſimilitudo eſt cauſa eorum quæ ſibi aſſimilat, quod vtique pertinet ad rationem ideæ, & ſic non conſideratur ſpecies illa, ſeu ſimilitudo intellectus, vt præciſè ipſum intellectum informat, & illi ſeruit vt forma, & medium cognoſcendi *vt quo*, ſed quatenus continet obiectum formatum, & excogitatum à ſe: ſic enim comparari poteſt ad rem extrà, vt id cui aſſimilatur res extrà per imitationem, non ipſa entitas conceptus, vt qualitas eſt informans intellectum, id enim non eſt imitabile in re extrà.

Hanc mentem D. Thom. non negauit P. Vaſq. 11
cùm dixit *diſp.72. citata cap.2. num.*11. quòd S. Doctor exiſtimauit ideam in mente artificis eſſe formam, ſeu ſpeciem quam intellectus exprimit, quia putauit id quod intelligitur non eſſe rem obiectiuè præſentem, ſed qualitatem intùs formatam, quàm verbum appellamus. Sic autem abſque dubio verbum ipſum eſſet idea in mente artificis. De qua opinione D. Thom. an vera ſit, dicit ſe tractaſſe ſuprà *diſp.39. circa finem cap.*2. Cæterùm D. Th. non exiſtimauit obiectum intelligi à nobis cognoſcendo priùs ipſam entitatem, & qualitatem conceptus qua informamus: hoc enim reflexione indiget, cùm cognitio reflexa maximè ſit cùm pro obiecto habet entitatem ipſam conceptus, ſupra quam reflectitur intellectus poſtquam per eam cognouit obiectum. Non ergo potuit exiſtimare D. Thom. quòd intellectus cognoſcit obiecta directè, cognoſcendo priùs ipſam qualitatem conceptus, niſi ponendo manifeſtam implicationem, ſupponeret enim ad cognitionem directam obiecti, cognitionem reflexam, quæ tendit ad entitatem conceptus cognoſcendam; cùm tamen reflexa cognitio ſit poſterior ipsâ directâ, & ſupponat illam. Et ſi quando D. Thom. docet verbum, ſeu conceptum non ſolùm eſſe medium cognoſcendi *vt quo*, ſed etiam eſſe cognitum *vt quod*, loquitur ratione ſui præſentati, quatenus in ipſo conceptu habet obiectum reddi intellectiuum, & immaterializatum, ſeu denudatum conditionibus materialibus. & ſic non intelligitur ipſe conceptus *vt quod*, inquantùm eſt qualitas quædam informans intellectum, ſed res excogitata, & formata per illum conceptum cognoſcitur *vt quod*, & ſic comparatur ad rem extrà, & inducere poteſt rationem ideæ.

Vt fundamentum huius ſententiæ tradatur, ſup- 12
ponendum eſt, quòd ex conceptu qui à nobis for-

matur, reſultat aliquid in intellectu vt in ſubiecto, & aliquid in ipſo obiecto vt formato ad intrà, & aliquid in ipſo obiecto vt exiſtente ad extrà. In ipſo intellectu, ſeu ſubiecto reſultat quòd per conceptũ intellectus reddatur concipiens, & attingens obiectum, tanquam per id in quo ſibi fit expreſſa repræſentatio. In ipſo obiecto vt formato, & expreſſo intra ipſum conceptum reſultat quòd obiectum ipſum dicatur intellectum, & cognitum in actu, quod quidem eſt eſſe immateriale, & inuiſibile, quo obiectum intra intellectum redditur abſtractum à conditionibus materialibus, non ſicut in ſpecie impreſſa, vbi ſolùm repræſentatur obiectum per modum principij cognoſcendi, ſed ſicut in ſpecie impreſſa, vbi relucet per modum termini cogniti. Et quia iuxta modum, & diſpoſitionem cognoſcentis formatur, ſeu depingitur ipſum obiectum in conceptu, & iuxta maiorem aut minorem viuacitatem, obiectum intùs formatur, & exprimitur, ideo variantur formæ, ſeu exemplaria intùs formata, quæ ad extrà res factæ imitentur. Et quidem res iſta ſic formata, & diſpoſita intùs in conceptu non eſt aliquid extrà ipſum conceptum, ſed tamen diſtinguimus in ipſo conceptu, & id quod entitatis eſt, ſeu qualitatis repræſentantis, & id quod eſt rei formatæ, & repræſentatę; hoc enim eſt proprium formarum repræſentantium quòd non ſolùm conſideratur in eis ipſa entitas abſoluta, & repræſentatio actiua, ſed etiam ipſa res repræſentata; vt in ſpeculo non ſolùm conſideratur vitrum, aut lux reuerberans, & formans illos colores, ſed homo ipſe figuratus intra ſpeculum. Et ratione huius rei repræſentatæ intra conceptum, & non ſolùm ratione qualitatis, & entitatis, quæ eſt cóceptus, fiunt multi effectus reales, ſicut multi diſcurſus, demonſtrationes, directiones, ac locutiones ad extrà, quæ non tam qualitatem concipiunt, quàm obiectum reſpiciunt, & vt exiſtimamus, etiam idearum cauſationes. Denique in obiecto ad extrà reſultat denominatio extrinſeca, quæ nihil reale ponit, neque immutat in ipſo obiecto.

13 Hoc ſuppoſito dicimus quòd idea neque conſiſtit in obiecto vt cognito, ſeu in eſſe obiectiuo, vt præcisè conſtituitur illa denominatione extrinſeca, neque in ipſo conceptu, vt præcisè, dicit rationem formæ informantis ipſum intellectum tanquam medium quo redditur concipiens, ſed in ipſo conceptu quatenus reddit ipſum obiectum formatum, & expreſsũ intelligibiliter, & inuiſibiliter; tali modo quòd ex ipſo participari poteſt, & reddi viſibile ad extrà. Primum probatur, quia benè ſtat rem aliquam perfectè eſſe cognitam à nobis, neque tamen habere rationẽ ideæ: ergo aliquid amplius importat idea, quàm obiectum vt cognitum denominatione extrinſeca: etiam ſi ſit res ipſa facienda, vel aliquod originale ex quo poteſt deriuari & fieri. Antecedens manifeſtè conſtat, quia multi perfectè vident & cognoſcunt aliquod artefactum, v.g. domum, vel ſtatuam, imò res naturales perfectè à multis cognoſcuntur; & tamen non habent ideam iſtorum, quia nõ ſunt artifices, & multò minùs factores rerum naturalium: idea autem eſt forma factiua ideati exemplariter. Conſequentia verò cõſtat, quia ſi eſſe cognitum obiectum non ſufficit conſtituere ideam, & per hoc quòd ſit cognitum conſtituitur in eſſe obiectiuo; manifeſtum eſt quòd per hoc ſolùm quòd res ſint in eſſe obiectiuo, & vt cognitæ ab intellectu non conſtituitur ratio ideæ, ſed aliquid amplius requiritur, nempe quòd aliquid concipiatur cum tali praxi, & modo quòd poſſit ex ſe deriuare aliquid factum ad extrà in quo exprimatur id quod eſt in mente.

14 Deinde ſumi poteſt ratio huius à priori, quia nullum obiectum externum, ſiue ſit ipſamet res facienda & ideanda, ſiue aliquid aliud ad cuius inſtar formandum eſt, poteſt habere rationem ideæ, & exemplaris, quantumcumque ſit cognitum cognitione extrinſeca, quia idea non poteſt influere in ideatum actione ſolũ naturali, ſed modo intelligibili, & vitali, quia ſolùm influit inquantũ eſt intenta, & inſpecta ab artifice, vt imitabilis ad extrà modo artificiali, nõ modo naturali, obiectum autẽ exiſtens extra intellectum quantumcumque ſit cognitum denominatione extrinſeca nõ eſt influẽs vitali, & intelligibili modo, quia hoc procedere debet à principio vitæ intrinſeco: ergo niſi obiectum intra ipſum principium vitale ponatur, quod eſt intellectus, non poteſt eſſe forma viua, & idea, ſeu exemplar intelligibile, & artificiali modo influens, ſicut habet idea in mente artificis, non autem obiectum extrà quantumcumque cognitum, quia denominatio cogniti omnino manet extrinſeca reſpectu obiecti, nec illi quidquam vitalitatis, & influentiæ per modum intelligibilem tribuit.

Vnde ceſſat inſtantia P.Suar. *vbi ſuprà ſect.* 1. *aſſert.* 3. *n.* 30. quòd ipſa ratio obiecti conſtituit rationẽ formalem ideæ; cognitio verò ſolùm ſe habet vt cõditio, ſicut in fine apprehenſio ſolùm ſe habet vt cõditio finalizandi; ratio verò formalis ipſius finis eſt ipſa bonitas rei ad extrà. Hæc inquam inſtãtia ceſſat, quia finis tribuit voluntatem, tanquã inclinationẽ, & pondus quoddã ad realem aſſequutionem ſui; vnde illud præbet rationem formatam finis, quod præbet rationẽ formalem aſſequibilis; quod vtique cõuenit rei ſecundùm bonitatem quam habet in ſe ad extrà, licet applicetur, & manifeſtetur ipſi voluntati per apprehenſionem: at verò idea non habet modum influendi intelligibiliter, & artificialiter tanquam conditionem & applicationem cauſandi, ſed tanquã rationem formalem ſuæ cauſalitatis, quia in hoc diſtinguitur forma idealis & idealiter operans à forma naturali & operante naturaliter, quòd illa intelligibili & artificiali modo operatur imitationem ſui, hæc naturali modo propagationem ſui efficit: & ſic apprehenſio in forma ideali in qua conſtituitur vt forma intelligibili modo operans, quod habet beneficio intellectus, non pertinet ad conditionem & applicationem cauſandi, ſicut apprehenſio in fine, ſed pertinet ad rationem formalem. 15

Secundum verò quod reſtat probandum, ſcilicet quòd idea non ſit ipſe cõceptus ſecundum præciſam habitudinem informandi intellectum, ſed formandi obiectum intra ſe, probatur: quia idea eſt forma imitanda, & ſic dicitur in eius definitione quòd eſt forma, quam aſpiciens artifex operatur, ſed ſecundùm priorem illam habitudinem non eſt forma imitãda, nec inquam artifex aſpicit vt imitetur, ſed medium *quo* aſpicit: ergo ſub iſta ſecunda habitudine, & non ſub priori induit rationem ideæ. Maior eſt certa ex definitione ideæ; & Minor ex ipſa natura & ratione conceptus, quia ſub illa habitudine non eſt id quod aſpicitur & videtur, ſed id quo intellectus informatur in videndo & cognoſcendo. Similiter res ideata ad extrà non imitatur rationem conceptus, quatenus intellectum informat, ſic enim ſe habet per modum qualitatis repræſentantis intellectui: nullus autem imitatur ad extrà, neque imprimit in ſuo artefacto id quod qualitatis, & informationis eſt in conceptu, ſed id quod excogitatur, formatur, & aſpicitur in illo vt imitandum: ſub hac ergo formalitate induit rationem ideæ. Et prætereà quia cauſalitas ideæ non eſt præbere effectum formalem intellectui, ſed ideato, eo quòd propria cauſalitas ideæ non eſt eſſe formam intrinſecam, & informantem, ſed extrinſecam & formantem ideatum: ergo licet in conceptu inueniatur ordo ad intellectum, vt ad ſubiectum quod actuat, tamen iſte ordo non conſtituit ipſum in ratione 16

ideæ

ideæ, quia ſub hoc reſpectu eſt forma intrinſeca per ſui inhærentiam, & coniunctionem reddens intellectum cognoſcentem, non autem forma imitabilis, & extrinſeca reddens rem ad extra formatam, & ideatam.

Cauſalitas ideæ.

17 Cauſalitas ideæ optimè diſcernitur à cauſalitate materiali, finali, & formali intrinſeca. Differt cauſalitas ideæ a cauſalitate materiali, quia munus ideæ non eſt recipere, & per modum ſubiecti ſe habere, ſed potius materiam ſibi ſubiectam format, & in formam artis reducit. Differt à forma intrinſeca reſpectu ſui ideati, licet reſpectu intellectus cui inhæret formalem cauſalitatem habeat, non inquantum idea, ſed inquantum conceptus. Reſpectu autem ideati, quod eſt proprium cauſatum ideæ, manifeſtum eſt quòd idea non ſe habet, vt forma intrinſeca, ſed vt forma imitabilis, quia idea non eſt extra intellectum informans: vnde oportet quòd in ideato producat aliam formam ſimilem ſibi, & hæc eſt intrinſeca in ideato. Differt à cauſalitate finis formaliter loquendo, quia finis mouet metaphoricè alliciendo per modum appetibilis, vnde immediatè fertur in ipſum appetitum, licet requirat apprehenſionem, & cognitionem tanquam conditionem vt applicetur, & manifeſtetur appetitui: at verò idea, inquantum idea, non agit in ideatum per allicientiam, & deſiderium ſui, ſed per expreſſionem imitationis, nec mouet appetitum directè inquantum idea, licet aliàs illum mouere poſſit inquantum pulchra, vel conueniens, aut bona, ſed eius cauſalitas inquantum idea, eſt expreſſio ſui in ideatum, & ſic eſt forma imitabilis, non finis alliciens: poteſt tamen habere rationem finis inquantum artifex intendit aſſequi imitationem ideæ in opere ſuo. Vnde D. Thom. *quæſt. 3. de verit. art. 1. in fine corp.* dixit quòd idea ſeu exemplar habet quodammodo rationem finis, quia videlicet res exemplata habet pro fine perfectam aſſimilationem ad ſuum exemplar: hæc enim eſt eius perfectio: ſub alia tamen cauſalitate ſe habet vt finis, alliciendo appetitum, & ſub alia vt idea exprimendo ſui imitationem.

18 De cauſalitate efficienti, & formali extrinſeca reſtat difficultas. Et quidem P. Suar. *vbi ſupra ſect. 2. num. 2. & ſequen.* ſolùm ad cauſam efficientem reducit ideam, & ſolùm dicit eſſe formam, quia extrinſecè repræſentat, aut mouet ad ſui imitationem: fundamentum eius eſt duplex.

Primum, probando quòd habeat rationem cauſæ efficientis, quia ars eſt cauſa effectiua artificiati, vt docet Philoſophus 2. *Phyſic.* & D. Thom. 3. *p. q. 78. art. 2.* & *quodlib. 7. art. 3.* ergo idea quæ eſt forma artis debet efficienter concurrere, ſicut & ipſa ars cuius eſt forma. Vnde ideas diuinas vocat S. Dionyſius effectrices creaturarum *in 5. cap. de diuinis nominibus* & Auguſt. 12. *de ciuitate cap. 25.*

Secundum fundamentum eſt ad probandũ quòd non ſit cauſa formalis extrinſeca, id enim ſolùm poteſt eſſe verum in ſententia quæ exiſtimat ideam eſſe conceptum obiectiuum ſiue extrà poſitum vt inſpiciatur, ſiue intrà formatum: conſtat autem hoc non ſemper eſſe neceſſarium: poteſt enim formari exemplar non deſumendo ab extrèmo exemplari, ſed per inuentionem de nouo formatam: & Angeli ſine acceptione ab obiectis externis poſſunt formare ideam de aliquo artefacto: exemplar autem interius formatum licet ſemper requiratur ad ideam, non tamen requiritur quòd ſit obiectum diuerſum ab ipſo effectu faciendo, imò quantò magis effectus ad extrà eſt ſimilis obiecto formato ab artifice, tantò perfectior eſt influxus ideæ; in id enim quod diuerſum eſt, & diſſimile, non influit per ſe idea: ſufficit ergo ad rationem ideæ concipere, & formare pro obiecto illud ipſum quod faciendum eſt, & quantò magis in indiuiduo illud concipit, & ſic efficit ad extrà, tantò perfectius exemplar eſt: ipſa autem res facienda vt concepta, & formata non habet effectum formalem in ſeipſum, vt eſt in re, & multò minùs ipſe conceptus qui eſt accidens informans intellectum, poteſt informare rem ad extrà; neque explicari poteſt in quo conſiſtat illa cauſalitas formalis extrinſeca, & quid ſit.

Nihilominus vtramque cauſalitatem attribuimus ideæ, ſupponendo, quod iam dictum eſt, quòd idea eſt forma intelligibilis, agens in ideatum per imitationem ſui: & quia ſic operatiua eſt ad extrà, pertinet ad rationem practicæ poteſtque in ea conſiderari aliquid quod pertinet ad efficaciam, & motionem executiuam ad extrà, & ſic induit rationem cauſæ efficientis, quæ reſpicit executionem & poſitionẽ rei in eſſe. Poteſt etiam conſiderari id quod repræſentationis eſt in idea, & imitabilitatis eius in ideato, ratione cuius ideatum reſpicit ideam quaſi regulã, & ſpecificatiuum ſui extrinſecum, quaſi originans & principians id quod ſpecificum eſt in ideato, non ſolùm dando illi exiſtentiam, ſed regulationem, & imitationem, & ſic habet rationem cauſæ formalis. 19

Vtramque cauſalitatem ei tribuit D. Thom. nam *5. metaph. lectione 2.* dicit, quòd *habet cauſalitatem formalem, non ſicut forma intrinſeca, ſed ſicut extrinſeca à re, ad cuius tamen ſimilitudinem res fieri dicitur, & ſecundum hoc exemplar rei dicitur forma. Qui locus eſt apertiſſimus, cùm ponat formam extrinſecam cum cauſalitate formali, non efficiente.* Item, *in quæſt. 3. de verit. art. 1.* dicit, *quòd forma rei poteſt dici tripliciter. Vno modo à quo formatur res ſicut à forma agentis procedit formatio. Alio modo dicitur forma alicuius ſecundùm quam aliquid formatur, ſicut anima eſt forma hominis, & figura ſtatuæ eſt forma capri. Tertio modo dicitur forma alicuius illud ad quod aliquid formatur, & hæc eſt forma exemplaris, ad cuius ſimilitudinem aliquid conſtituitur. Et in hac ſignificatione conſuetum eſt nomen ideæ accipi, ita quòd idem ſit idea quòd forma quam aliquid imitatur.* Quo loco D. Thomas apertè diſtinguit rationem formæ in idea à forma intrinſeca, quæ eſt ſecunda acceptio, & à ratione formæ agentis, quæ eſt prima: ergo ſentit quòd præter cauſalitatem effectiuam habet aliam, quæ eſt propria ideæ, & non eſt forma intrinſeca. 20

Hoc idem ſumitur ex Ariſt qui *in 2. Phyſic.* definit cauſam formalem, quòd eſt ſpecies & exemplar; &, vt aduertit D. Th. *loco citat. metaph.* forma intrinſeca rei dicitur ſpecies, & forma extrinſeca, exemplar, ſeu idea. Nec ſatisfacit ſolutio Suar. *vbi ſupra* quòd ideã vocat formam generali ratione: idea enim generaliter formam ſignificat, vel quia Plato nomine ideæ vſus eſt, dicendo quòd per ideas conſtituebantur eſſentiæ rerum, & ſpecies; ſed quidquid ſit de hoc, tamen conſtat quòd Ariſtoteles non poſuit, vel reduxit ideam ad aliud genus cauſæ, quæ quàm ad genus formæ; & certum eſt non eſſe formam intrinſecam in ideato; ergo extrinſeca. Si autem in illa definitione Ariſtotelis tradita de forma communiter ſumpta quòd eſt ſpecies & idea, *ly idea* eſſet idẽ quod forma generaliter ſumpta, ſẽſus definitionis eſſet, forma eſt ſpecies & forma, quæ definitio eſſet omninò inepta. 21

Quòd verò etiam idea habet cauſalitatem effectiuam, deducit D. Th. *q. 3. de verit. art. 7. ad 3.* ex illis verbis D. Dionyſij *in 5. de diuinis nominibus*, quòd exemplaria in Deo ſunt diuinæ & bonæ voluntates prædeterminatiuæ, & factiuæ rerum, vbi ponderat S. Doctor quòd non dixit Dionyſius eſſe voluntatem prædefinientem, & efficientem, ſed prædeterminatiuam, 22

natiuam, & effectiuam, vt non ſolùm comprehendat id quod actu facit, ſed etiam id quod poteſt facere, licét de facto non faciat. Supponit ergo quòd idea habet rationẽ efficientis,ex voluntate adiuncta; ratione enim bonæ voluntatis dicit Dionyſius quòd eſt effectiua rerum; videatur etiam *quodlibeto* 8.*art*.2. vbi dicit D.Th. quòd idea includit intentionem operandi: &. 1.*p.q.*45.*art.*6. quòd Deus eſt cauſa rerum per ſuum intellectum, & voluntatem, ſicut artifex rerum artificiatarum; voluntas autem eſt cauſa per modum efficientis.

23 Fundamentum autem propter quod attribuimus ideæ cauſalitatem formalem extrinſecam, quæ reductiuè pertinet ad genus cauſæ, quæ eſt forma, eſt quia idea non ſolùm eſt forma productiua, & reſpiciens exiſtentiam effectus à ſe cauſandam, quod eſt proprium efficientis, ſed etiam eſt regula, & menſura ipſius ideati, quantum ad eius ſpeciem, & rationem, ad modum quo obiectum reſpectu potentiæ,vel actus ſe habet vt ſpecificatiuum eius. Et hoc conſtat, quia tantò veriorem, & perfectiorem iudicamus aliquam imaginem, & artefactum, quantò conformior eſt ſuo archetypo, & ideæ; & ſic tota ratio, & perfectio huius conſiſtit in imitatione illius: ſi ergo idea ſe habet vt forma imitabilis: ergo vt forma regulans, & menſurans, ſiquidem ex imitatione ad ipſam ſumitur perfectio, & ratio iſtius. Quòd verò hic modus perficiendi & menſurandi ſe habeat per modum formæ extrinſecæ, patet, quia tota ſpecies, & forma ideati, quæ in ipſo intrinſecè & formaliter eſt, non eſt aliud quàm imitatio, & deriuatio ab idea, vt à forma principali,& exemplari: ergo idem munus facit idea exemplando, quod forma in formando, id eſt, dare ideato formationem,& ſpeciem per modum formæ principalis,ſicut forma intrinſeca dat tanquam forma proxima, informando; & quaſi imprimens in ſe vices formæ idealis. Vnde ſi obiectum ſe habet vt cauſa formalis extrinſeca reſpectu actus ſpecificati à ſe, quia obiectiuè terminat vel principiat ſpecificationem,multò magis idea,quia exemplariter,& per modum formæ imitabilis, & principalis originat, & principiat ſpecificationem formæ artificialis:forma enim artificialis eſt quaſi quoddam veſtigium, & repræſentatio formæ idealis, quia eſt eius imitatio: ergo inquantum talis reſpicit ideam vt repræſentatum,& imitatum à ſe: ergo vt ſignificatiuum extrinſecum.

24 Dices: hac ratione probaretur quòd quæcumque habitudo ſimilitudinis ad ſuum ſimile,vel menſurati ad menſuram reſpiceret illum terminum vt cauſam formalem extrinſecam,quod tamen non admittitur communiter, cùm terminus relationis prædicamentalis ſit purus terminus,non cauſa formalis, aut ſpecificatiuum eius. Sequela autem conſtat, quia in quocumque termino extrinſeco poteſt fieri ſimile argumentum, quia ab illo dependet talis habitudo vt à menſurante,& perficiente extrinſeco: ergo vt à forma. Confirmatur, nam etiam forma efficiens, & executiua perficit extrinſecè rem quam producit, & ſimiliter finis: ergo etiam dicentur habere genus cauſæ formalis extrinſecæ. Sic autem talis ratio cauſæ formalis nimis generalis eſt pro omni perficiente extrinſeco, & ſic nihil peculiare dicitur de idea, præter rationem cauſæ efficientis, aut termini relationis ideati ad ipſam.

25 Reſp. non omnem terminum extrinſecum habere rationem perfectiui, vel ſpecificatiui reſpectu eius quod habet habitudinem ad ipſum, ſed aliquando ſe habet vt purus terminus, ſicut vnum ſimile, vel æquale ad alterum:aliquando eſt aliquid minus perfectum, & potiùs perfectibile ab altero, quàm perfectiuum eius, ſicut materia reſpectu formæ. Reſpectus autem ad terminum vt ad perficientem,& ſpecificantem non eſt inconueniens,quòd ſe habeat ad illum vt ad cauſam formalem extrinſecam,præſertim quando ita perficit extrinſecè ſpecificando, & regulando, quòd relinquit aliquid intrinſecum,& informans in ſuo perfectibili cum dependentia à ſe vt ab extrinſeco perficiente,non autem omnis menſura ſic ſe habet: aliquando enim menſuræ non perficiunt ſuum menſuratum, ſed ſolùm ex vſu, & inſtituto humano notificant menſuratum, ſicut pecunia eſt menſura rerum venalium, & libræ, ac pondera publica inſtitutione deſignantur. Idea autem perficit,& regulat ideatũ, quia tota veritas ideati in imitatione ideæ conſiſtit tanquam veſtigium formæ principalioris, & exemplaris, & ſic reſpicit illam tanquam formam ſpecificantem exemplariter, ſeu imitabiliter quod eſt extrinſecè,non inhærenter quod eſt intrinſecè;& ſic idea verè informat idearum,ſed exemplariter, non intrinſecè.

Ad confir, Reſp. quòd cauſa efficiens ſolùm reſpicit rem,vt ponendam extra cauſas, quod eſt reſpicere exiſtentiam, & executionem, & ſi reſpicit eſſentiam ſolùm eſt quatenus ſubeſt exiſtentiæ. Et ſimiliter finis mouet efficiens, vt exequatur, & producat in eſſe. Vnde non poteſt ſpecificatio ſumi ab iſtis cauſis,vt à menſura, & ſpecificatiuo formali,ſed per accidẽs eſt ad quidditatem rei,quòd ſit ab iſto,vel illo efficiente,quia non eſt eius munus ſpecificare,ſed rem ſpecificatam producere,& extra cauſas ponere; & ſic dicitur cauſa extrinſeca efficiens, non ſolùm quia non cauſat per coniunctionem ad effectum,ſed etiam quia nõ reſpicit quidditatem vt ſpecificãdam, ſed vt producendam,& ſub ratione exiſtentiæ;& ſic non tam reſpicit obiectum,quàm effectum. Idea autem regulat ipſam veritatẽ, & quidditatem ideati,& facit exemplariter formando id, quod forma intrinſeca informando. 26

Quòd verò etiam in idea concurrat ratio cauſæ efficientis,ex dictis probatur,quia non ſolùm pertinet ad ideam, ſpeciem, & veritatem ideati formare, ſed etiam ad executionem, & exiſtentiam eius procedere, & ad ponendum ideatum extra cauſas:formatur enim idea ex intentione ponendi aliquid in eſſe, & ſic non ſolùm deſeruit intellectui vt formanti,& determinanti veritatem ideati,ſed etiam deſeruit volũtati,&intentioni artificis,vt res ipſa executioni mandetur:artifex enim ſic producit per formam idealem ſicut agens naturale per formam naturalem;&ita debet reſpicere exiſtentiam, & productionem ſui ideati,& non ſolùm ſpeciem,& naturam in abſtracto:ergo debet habere vim efficiendi, quia cauſalitas efficientis reſpicit exiſtentiam, & poſitionem rei extra cauſas. Cæterùm hoc habet idea ex participatione voluntatis, quia enim voluntas eſt principium mouens, & inclinans ſubiectum ad executionem agendi,quidquid efficaciæ eſt in his quæ per voluntatem facienda ſunt,in ipſam voluntatem tanquam in primũ mouẽs internum reducitur,ſicut etiam quidquid ordinationis, & ſpecificationis eſt,in ipſum intellectum; quia ſicut eſt proprium voluntatis impellere, & mouere ex parte ſubiecti per inclinationem,ita eſt proprium intellectus ordinare, & formare ex parte obiecti,atque adeò ex parte ſpecificationis,quia obiectum ſpecificationem præbet,ſicut intentio,& voluntas impulſum, & motum. 27

Argumenta P. Suar. quæ probant efficientiã ideæ, concedimus. Quæ verò impugnant cauſalitatem formalem,non vrgent: Concedimus enim non requiri per ſe ad rationem ideæ quòd deducatur ab aliquo exemplari externo, vt argumentum probat. Et obiectum externum licet poſſit dici exemplar, ſeu originale; non tamen poteſt dici idea; quia non eſt 28

forma

formæ viua, & vitaliter artificiosè mouens ad ſui imitationem: per ſe ergo ſolùm requiritur ad ideam quòd ſit aliquid formatum in intellectu, vt exprimens, & formans imitationem ſui ad extrà. Et licet inter obiectum cognitum, vt præcisè cognitum denominatione extrinſeca, & ſeipſum vt exiſtens ad extrà non intercedat formalis cauſalitas, quia neque intercedit imitatio, & expreſſio vnius ex alio, tamen inter ipſum obiectum vt formatum ad intrà, & rem ipſam vt formandam ad extrà, vera imitatio intercedere poteſt, atque adeo formalis cauſalitas extrinſeca. Et ad inſtantiam, quòd hoc exemplar interius, ſi perfectum eſt, eſt omninò ſimile, imò omninò idem cum re facienda ad extrà. Reſpondetur quòd non eſt diſtinctum obiectum quantum ad rem, tranſeat, ſeu quantum ad ſimilitudinem rei, quantum ad modum, nego. Et diuerſus modus ſtat in hoc, quòd exemplar, ſeu conceptus idealis reſpicit ideatum vt formabile à ſe modo
6 artificioſo, non vt præcisè cognitum, ſeu cognoſcibile: ſic enim ſimplex cognitio reſpicit, & reddit cognitum ipſum ideatum denominatione extrinſeca: multi enim qui non ſunt artifices poſſunt cognoſcere perfectè ideatum, ſeu artefactum, nec tamen formant ideam illius. Et idea non ſolùm dicit conceptum cognoſcentem quid ſit obiectum, ſed quomodo ſit faciendum, ita quòd modus ipſe faciendi & formandi relucear in conceptu, & practicum illum reddat; & quantò imperfectior eſt idea, tantò perfectiùs totum ideatum repræſentat; ſed vt factibile & imitabile à ſe, non vt purè cognitum. Et cùm infertur quòd ſic ipſe conceptus ſufficit ad rationem ideæ. Diſtingo, ipſe conceptus ratione obiecti à ſe excogitari, & formari tali modo quod poſſit exprimi artefactum ad extrà, concedo: ratione ipſius conceptus, vt præcisè informantis potentiam, & reddentis illam cognoſcentem, nego: Illud autem obiectum ſic formatum & attactum *vt quod* intra conceptum, eſt cauſa formalis extrinſeca reſpectu ideati, quia diſtinguitur ab ipſo obiecto vt eſt extrà, ſicut inuiſibile, & immateriale ab eo quod entitatiuè, & viſibiliter in ſe exiſtit: ſic enim ex inuiſibilibus viſibilia fiunt, vt inquit Paulus, *ad Hebr.* 11. vbi *ly ex* dicit cauſam non ſolùm efficientem, quæ reſpicit productionem in ſe, ſed etiam formatiuam, quæ reſpicit ſpeciem ipſam ideati in ſe.

Soluuntur argumenta.

29 Obiicies primò ex P. Vaſq. *diſp.* 71, *cap.* 1. & 72. *cap.* 2. ad probandum ideam non poſſe eſſe ipſum conceptum in mente artificis, quando perfectè repræſentat rem quam facturus eſt, ſed rem illam quã obiectiuè ſibi proponit artifex, vt ad inſtar illius efficiat ideatum. Idea eſt forma exemplaris quam artifex aſpiciens ad inſtar illius, aliquid operatur; ergo non poteſt idea eſſe ille cõceptus qui habet pro obiecto id quod facturus eſt. Conſequentia patet, quia iſte conceptus non reſpicit aliquid diſtinctũ ab ipſo ideato; ergo neque aliquid imitabile ab ideato, & ſic ex vi talis conceptus non poteſt formari illud ideatum ad inſtar alterius, quia non concipitur per talẽ conceptum aliquid aliud ab ipſo ideato; antecedens autem conſtat ex ipſa definitione ideæ: & patet maniſeſtè, quia nihil ſeipſum imitatur, nec cauſatur à ſe, ideatum autem imitatur ideam: ergo idea non poteſt eſſe conceptus ipſius ideati: ſic enim imitaretur ſeipſum: & ſic artifex perfectè cognoſcens ideatum non diceretur facere illud ex idea, ſed ex cognitione ſuiipſius.

Confirm. quia opus factum per artem proximè imitatur rem obiectiuè propoſitam intellectui, ipſum autem conceptum non imitatur, quia non aſſimilatur illi, ſed rei obiectæ, ſicut videmus rem artefactam, v. g. domum procedere ſimilem domui conceptæ, non ipſi qualitati ſpirituali conceptus: ergo immediatè imitatur rem apprehenſam, remotè verò conceptum, quatenus rem apprehenſam continet.

Reſp. non eſſe neceſſarium, & per ſe requiſitum 30 ad ideam quòd deſumatur ab aliquo obiecto extrà, vel repræſentet ideatum imperfectè, vt iam diximus. Neque conceptus induit rationem ideæ ex eo præcisè quòd rem ideatam perfectè cognoſcit; ſed quia tali modo cognoſcit, ſcilicet artificiosè, & modo practico faciendi illud: poteſt enim aliquis perfectè cognoſcere rem aliquam artefactam, nec tamen ideam illius formare, licet conceptum formet, quia artificium non habet. Vnde ad Arg. in forma, conceſſo antecedenti, diſtinguitur conſequens: non poteſt eſſe idea ille conceptus qui habet pro obiecto ideatum, ſi ſolùm repræſentet rem ideatam in ſe, & ſub modo quo paſſiuè in ſe facta eſt, concedo: ſi repræſentet rem illã ſub modo actiuè faciendi nego. Et ſic idea non reſpicit pro obiecto ipſum ideatum præcisè vt in ſe eſt in re, ſed aliquid excogitatum & formatum in conceptu ſub modo exprimendi illud ad extrà, quod tamen quia ſimile eſt ipſi rei ad extrà quæ ideata eſt, etiam dicitur ideatum ipſum repræſentare, tantò perfectiùs, quantò eſt illi ſimilius: qui enim format ideam de domo, non ſolùm nititur apprehendere domum, quæ materialiter eſt in re; hoc enim etiam cognoſcit quicumque videns domum, etiamſi artifex non ſit: ſed nititur formare modum, quo domum faciat, & habilitare conceptum vt rem illam excogitatam à ſe reducere poſſit ad exteriorem materiam, & ex inuiſibili viſibilem facere: domus ergo inuiſibilis, & immaterialis ſub tali modo excogitata quo poſſit ex illa inuiſibilis domus exteriùs deriuari, idea domus eſt, aliquando perfecta, & valde ſimilis ideato, vel etiam illi eminentior, vt idea diuina; aliquando imperfecta repræſentans ideatum deficienter, & non eo modo quo fieri debet, vt plerumque in nobis accidit.

Ad Confirm. reſp. quòd res exteriùs facta non imitatur conceptum, vel intellectum, vt qualitas quædam formaliter eſt, & vt medium cognoſcendi *vt quo*, benè tamen imitatur rem excogitatam in illo conceptu, prout ibi immaterialiter, & inuiſibiliter continetur cum tali modo formandi rem ipſam ad extrà: ſicut ſi diceremus quòd ſpeculum habens imaginem aliquis imitaretur, non quatenus vitrum, ſed quantum ad imaginationem contentam.

Secundò, arguitur pro ſententia Scoti ad pro- 31 bandum quòd obiectum exterius vt propoſitum, & cognitum denominatione extrinſeca ſufficit ad conſtituendam rationem ideæ: nam res exteriùs propoſita ad imitandum dicitur idea, dummodo per cognitionem applicetur: ſic enim dicit Ariſtot. 12. *metaph. textu* 24. quòd ars medendi eſt ſanitas ipſa apprehenſa, & ſpecies domus eſt idea domus faciendæ. Et præterea, quia artefactum non imitatur ipſum conceptum in re, qui eſt qualitas ſpiritualis, ſed obiectum quod eſt ab eo cognitum, hoc ergo habet rationem ideæ.

Confirm. quia ipſa res cognita, & apprehenſa cum facultate, & vſu artis ſufficit ad exprimendum opus artificiale extrà: ergo illa habet rationem ideæ, licet applicatio fiat per cognitionem, ſicut finis ratione ſuæ bonitatis apprehenſæ mouet; & tamen apprehenſio non eſt ratio formalis finalizandi, ſed conditio.

Confirm. ſecundò in idea diuina, nam hæc non poteſt eſſe ipſa diuina eſſentia, vel eius conceptus, ſeu verbum, quia omnis creatura diſſimilis eſt illi: ergo non fiunt creaturæ ad inſtar eſſentiæ diuinæ: vel conceptus diuini: ergo ad inſtar creaturæ apprehenſæ, & cognitæ, hanc enim imitatur creatura facta in re: ergo ipſa eſt idea.

32 Reſp. negando antecedens. Ad probationem ex Ariſtot. reſpondetur ipſum non dicere abſolutè quòd ſanitas eſt ars medendi, & ſpecies domus ars ædificatoria, ſed cum diminutione quòd aliqualiter ſpecies domus eſt ars ædificatoria, & ſanitas ars medendi. Quòd D. Thom. *ſuper illum locum lectione* 4. exponit quòd ars eſt ſimilitudo quædam, & ratio formæ, quæ eſt in materia. Sentit ergo non eſſe eamdem formam, quæ eſt in materia ſolùm prout cognita denominatione extrinſeca, ſed prout concipitur, vt ratio faciendi, & formandi rem illam quæ eſt ad extrà. Quòd verò dicitur artefactum imitari ipſum obiectum cognitum, non verò conceptum, iam ſæpè dictum eſt, quòd non dicitur conceptum imitari, vt eſt qualitas quædam, & id quo fit cognitio, ſed ratione rei excogitatæ per ipſum, & cognitæ *vt quod:* ſicut ſæpe aſſerit D. Thomas. Nec ſufficit eſſe cognitam *vt quod*, ſicut res externa dicitur cognita per extrinſecam denominationem & poteſt eſſe cognita modo ſimplici, ſicut cognoſcitur à quocumque etiam non artifice: ſed idea dicit rem cognitam, & formatam intra conceptum per modum practicæ formandi & exprimendi rem ad extrà.

Ad primam confir. Reſpõdetur quòd res ad extrà, etiam vt apprehenſa & cognita denominatione extrinſeca, non eſt idea, quia de ratione ideæ eſt quòd ex illa tanquam ex forma inuiſibili, & intelligibili ad quam artifex intendit fiat res ad extrà. Forma autem intelligibilis ad quam reſpicit artifex debet eſſe expreſſa in conceptu, non autem in ſpecie impreſſa tantùm, hæc ſolùm continet obiectum per modum principij ad intelligendum, non per modũ termini qui reſpicitur *vt quod.* Forma etiam intelligibilis in conceptu eſt forma viua, & vitaliter, atque artificiosè mouens ad ſui imitationem. Vnde apprehenſio per quam redditur intelligibilis, & expreſſa talis forma non eſt conditio ſolùm ad rationẽ ideæ, ſicut apprehenſio ad rationem finis, quia ab apprehenſione non datur fini aliquid appetibilitatis: hanc enim ſolùm habet ex eo quòd in ſe eſt in quantum aſſequendus; in idea autem tota ratio imitabilitatis vt artificioſo & intelligibili modo faciendæ prouenit ex formatione, & expreſſione quam habet in conceptu. Et ideò exemplum de bonitate finis non currit in præſenti, vt iam *ſupra* diximus.

Ad ſecundam confir. dicetur pleniùs *art. ſequenti*, modò ſolũ dicimus quòd idea diuina non eſt homogenea, & adæquata creaturæ, ſed eminentiſſima, & perfectiſſimè omnem creaturam continens. Vnde licet entitatiuè ſit valdè diſſimilis creaturæ, repræſentatiuè tamen, & cauſatiuè totum quod eſt in creatura continet, & aſſimilat illam ſibi inadæquatè.

33 Tertiò, arguitur in fauorem ſententiæ Suar. ad probandùm quòd conceptus non ratione rei repræſentatæ, & cognitæ *vt quod*, ſed ratione ſui, & vt eſt medium cognoſcendi quo induat rationem ideæ: nam præter realitatem, & qualitatem conceptus vt informantis intellectum, quidquid ibi reſtat, ſolùm eſt obiectum cognitum, quod non addit niſi denominationem extrinſecam in ratione cogniti: Hoc autem nullo modo poteſt eſſe ratio formalis conſtitutiua cauſæ realis, qualis eſt idea: ergo in ipſo eſſe cognito nõ conſiſtit eius ratio formalis, licet poſſit ſe habere vt conditio, ſicut in fine ipſa apprehenſio.

Confirm. in exemplari externo quod proponitur artifici vt imitetur illud: licet enim requiratur quòd ſit viſum ab artifice, vt ab eo dirigi poſſit, tamen eſſe viſum non conſtituit illud in ratione exemplaris imitabilis, licet ſit conditio, & applicatio illius: ergo ſimiliter in exemplari interno eſſe cognitum intra conceptum non pertinebit ad formalem rationem ideæ, ſed ad conditionem; realiter verò conceptus conſtituet ideam in ratione cauſæ realis.

Reſp. quòd præter realitatem conceptus quid- 34
quid habet rationem cogniti ad extrà, ſolùm redditur cognitum denominatione extrinſeca, ſed eſſe cognitum intrinſecè, id eſt repræſentatum intra conceptum, non eſt aliquid præter realitatem ipſius conceptus. Cæterùm hæc realitas conceptus habet duplex munus ſecũdùm duplicem comparationem, alterum reſpectu ſubiecti, ſeu intellectus in quo eſt, & ſic habet ſe tanquam medium *quo*, & reddit intellectum cognoſcentem, ſeu excogitantem: alterum munus exercet per comparationem ad obiectum, & ſic reddit illud repræſentatum, & excogitatum, & hoc realiter non eſt aliud quàm ipſe conceptus ſic intra ſe rem excogitatam, & formatam habens, ſicut homo effigiatus in ſpeculo non eſt aliud quàm ipſi colores reuerberantes in ſpeculo, non vt præcisè inhærent vitro, ſed vt reddunt hominem repræſentatum. Sic ergo rem eſſe repræſentatam intra conceptum non eſt denominatio intrinſeca, ſed realis formalitas, non diſtincta à realitate conceptus, exercita tamen circa obiectum, non circa ſubiectum. Sub hac ergo ratione qua conſideratur conceptus vt reddens formatum, & excogitatum obiectum non informatum intellectum, & excogitantem, conſtituitur ratio ideæ, quatenus exprimitur ibi obiectum modo practico, & artificiosè deriuabile ad extrà: & ſic idea habet rationem cauſæ realis, quia res vt formata, & contenta in conceptu aliquid reale eſt, non realitate diſtincta à conceptu intra quem eſt. Differentia autem inter apprehenſionem requiſitam ad finem vt appetatur, & ideam, vt artificiosè, & intelligibiliter exprimatur, iam ſæpiùs explicata eſt.

Ad primam confir. Reſp. quòd exemplar externum non eſt formaliter idea, ſed obiectiuè, & fundamentaliter, quia ab illo deſumit artifex ſpecies quibus formet ideam intra ſe, & hanc proximè imitatur ideatum, quatenus ab ea formatur artificioſo, & intelligibili modo: ab exemplari autem externo immediatè non formatur aliquid artificioſo modo, ſed ab eo deſumuntur ſpecies, quibus artifex format ideam. Ad hoc autem vt exemplar illud ſolùm obiectiuè, & fundamentaliter ſit exemplar, non concurrit eſſe viſum per modum rationis formalis, ſed eſt quædam conditio, ſeu denominatio reſultans in obiecto vt ſpecies eius per viſum tranſeat ad potentias interiores: Exemplar enim externum ſolùm concurrit emittendo ſpecies, non artificiosè formando artefactum ad extrà. Exemplar autem internum non concurrit emittendo ſpecies, ſed artificioſo modo, & intelligibili, formando artefactum ad extrà, vt ſcilicet ex inuiſibili viſibile fiat; & ita eſſe inuiſibilem formam excogitatam: & repræſentatam intra conceptum tali modo practico pertinet ad formalem rationem ideæ, licet id non alia realitate habeat quàm realitate ipſius conceptus, ſub habitudine tamen ad obiectum non præcisè ad ſubiectum, ſeu intellectum.

ARTICVLVS II.

Vtrum eſſentia diuina habeat rationem ideæ, & quo modo.

1 EX opiuionibus *præcedenti articulo* relatis circa conſtitutionem ideæ in communi, deriuantur diuerſæ ſententiæ circa conſtitutionem ideæ diuinæ. Quidam enim conſtituunt ideam diuinam in conceptu diuino vt cognoſcente: quidam in obiecto aliquo, ſeu re cognita. In conceptu diuino vt cognoſcente conſtituit Vaſq. *in præſenti diſp.72.cap.2.* licet ideam creatam non in conceptu artificis conſtituat, ſed in aliquo obiecto ad quod reſpiciens operatur: non autem reſpicit ſuum conceptum, aliàs indigeret cognitione reflexa ad operandum ideatum: Deus autem priùs intuetur Verbum ſuum, quàm creaturas, quia iſtæ ſunt obiectum ſecundarium reſpectu Verbi diuini, in quo exprimuntur. Similiter P. Suar. conuenit cum ſententia Vaſq. quantum ad hoc quod idea diuina ſit ipſe conceptus Dei formalis; non obiectiuus, nec tamen facit differentiam, quantùm ad hoc, inter ideam artificis creati, & increati. Ipſam autem diuinam eſſentiam negat eſſe ideam, neque ſecundum ſe, & entitatiuè: quia ſic non eſt cauſa exemplaris ſed ſolùm executiua: neque vt cognitam, quia eſſe cognitum non reddit ſupra ipſam eſſentiam niſi denominationem rationis, quæ ad rationem ideæ per ſe nòn requiritur. Et ita pro hac ſententia referri poſſunt Auctores *artic. præced.* relati pro hac ſententia, quòd idea conſiſtat in conceptu formali, & non in obiectiuo.

2 Ex aliis autem Auctoribus qui conſtituunt ideam in conceptu obiectiuo, etiam differentia ſententiarum orta eſt: nam quidam conſtituunt ideam diuinam in ipſis creaturis à Deo cognitis, quatenus ſecundùm eſſe obiectiuum concipiuntur ab intellectu diuino, vt producendæ in re. Alij verò in eſſentia diuina, non vt cognoſcente, ſicut Vaſq. & Suar. ſed vt cognita. Alij denique diſtinguunt, quòd aliquæ ideæ diuinæ ſunt ipſa eſſentia diuina vt cognita, aliquæ verò ſunt creaturæ ipſæ obiectiuè attactæ. Primam ſententiam tenet Scotus *in 1. diſt.35. quæſt.1. §. Ad iſta*, cui Nominales adhærent, vt Ocham, Gabriel, & alij. Secundam cōmuniter ſequuntur Thomiſtæ, qui conſtituunt ideam in ipſa diuina eſſentia, quatenus cognita non abſolutè in ſe, ſed comparatiuè ad creaturas, vt imitabilis ſeu participabilis ab illis. Ita Caiet. *art.2. huius quæſt.* & *ibi* recentiores Thomiſtæ Bañez, Nazar. Gonçalez Nauarrete, & alij. Tertiam ſententiam docuit Durandus *in 1. diſt. 36. quæſt.3. art.3.* qui diſtinguit de perfectionibus, quæ formaliter ſunt in Deo; participantur autem à creaturis, ſicut eſſe, viuere, & intelligere, & de perfectionibus, quæ licet inueniantur in creaturis, non tamen formaliter ſunt in Deo, quia imperfectionem intrinſecam important, ſicut motus, diſcurſus, ſenſus, &c. Et de prioribus dicit quòd ipſæmet perfectiones, vt ſunt in Deo, habent rationem ideæ reſpectu ſimilium perfectionum creatarum, licet non ſit perfecta idea, quia valde diſſimilis. De poſterioribus verò dicit diuinam eſſentiam non habere rationem ideæ, ſed creaturam cognitam à Deo.

3 Nihilominus ſit concluſio: Conceptus formalis Dei ſiue ſumatur pro intellectione, ſiue pro ſpecie expreſſa prout comparatur ad intellectum, tanquam id quo redditur cognoſcens, non induit rationem ideæ, neque creatura ipſa vt obiectiuè cognita habet rationem ideæ ad ſeipſam vt in re producendam, ſed idea diuina conſiſtit in ipſa eſſentia diuina cognita *vt quod*, non abſolutè vt eſt in ſe, ſed comparatiuè vt imitabilis, & participabilis determinatè ab iſta creatura, vel ab illa, &c. Prima pars eſt expreſſa D. Th. *in præſenti art.2. in corp.* & *ad 2.* vbi inquit quòd *ſapientia, & ars ſignificantur vt quo Deus intelligit, ſed idea vt quod Deus intelligit.* Et ex hoc explicat D. Thom. quomodo plures ideæ ſint in Deo, vt docet Auguſt. quia licet ſpecies, ſeu conceptus diuinus, vt eſt principium, ſeu forma cognoſcendi, ſit vnum, & non plura, tamen rationes per talem conceptum cognitæ plures ſunt, quatenus cognoſcit Deus ſuam eſſentiã eſſe diuerſo modo imitabilem à creaturis: Conceptus tamen quo iſta intelligit vnicus eſt, quia eſſet contra ſimplicitatem diuinam plures conceptus in ratione formæ cognoſcentis habere.

Ratio autem & fundamentum concluſionis ſumitur ex his quæ *art. præced.* notata ſunt, quia ad ideã pertinet vt ſit forma ad quam aſpiciens artifex operatur, vt conſtat ex eius definitione, & aliis *art. præcedenti* traditis. Sed conceptus, vt eſt forma reddens intellectum cognoſcẽtem tanquam medium *quo*, non eſt id quod intellectus inſpicit, ſed id quo inſpicit: ergo non eſt idea ſub iſta formalitate, ſed inquantũ eſt aliquid cognitum. Et hoc ipſum confir. ex ipſa ratione ideæ, quia ad ipſam pertinet eſſe regulã, ſeu menſurã per quam formatur ideatum, vel ſi deficiat, reformatur. Ipſe autẽ conceptus inquantum reddit formaliter cognoſcentem *vt quo*, non poteſt induere rationem menſuræ, quia regula, ſeu menſura applicari debet per intellectum concipientẽ ad ipſum regulatum, vt illi adæquetur, & aſſimiletur: ergo non poteſt conceptus, quatenus reddit intellectum concipientem, eſſe ipſa menſura, & regula formãdi ideatum, aut reformandi. Patet conſequentia, quia prout conſtituit intellectum concipientem conſtituit illũ cognoſcentem: ergo menſurantem, ſeu applicantem menſuram, ſiquidem iſta applicatio fit per cognitionem, quia idea modo intelligibili format ideatum: ergo prout ſic non poteſt eſſe menſura; quia diſtincta formalitas eſt ratio menſuræ & applicatio eius ad menſuratum. Denique currit hic ratio D. Th. *in præſenti art.2.* quia Deus vnico conceptu, ſeu ſpecie attingit omnia obiecta, nec variatur ex eorum diuerſitate: ideæ autem multiplicantur iuxta diuerſam imitabilitatẽ, & reſpectum ad ipſas res ideatas: ergo non poteſt idea conſiſtere in conceptu, quatenus forma eſt intellectus reddens illum cognoſcentem: ſic enim vnico modo ſe habet, & non multiplicatur etiam reſpectu diuerſarum rerũ, quia omnes ſub vna formali ratione attingit: vt autem eſt idea, multiplicatur reſpectu diuerſarum rerum, quia multiplicantur diuerſæ rationes formales imitabilitatis, vt infra dicemus, ergo ſub alia formalitate conceptus ſe habet ad intellectum, & conſtituit cognoſcentẽ, ſub alia induit rationem ideæ, & ſe habet ad ideatum, licet ſit eadẽ entitas, cum diuerſa tamen cõnotatione, & reſpectu. 4

Secunda pars Concluſ. quòd idea in Deo non ſit creatura cognita obiectiuè, vt voluit Scot. Probatur, quia idea eſt ad cuius inſtar formatur ideatum, ſed creatura obiectiuè repræſentata non eſt id ad cuius inſtar formatur creatura in ſe, & per quã eius formatio regulatur, & cauſatur: ergo non poteſt conſiſtere idea in aliqua creatura obiectiuè cognita. Minor probatur, quia creatura obiectiuè cognita cognoſcitur à Deo vt quid creabile à ſe, nõ vt quid increabile: ergo vt formabile à ſe: ergo ipſa creatura etiam vt cognita non eſt forma, ſed formabilis, nec idea, ſed ideabilis: ergo forma quæ eſt idea, eſt aliquid præter creaturam cognitã; atq; adeo eſſentia diuina. Confir. quia Deus non ſolũ cauſat creaturas vt artifex quomodocumque, ſed vt prima cauſa: ergo etiam idea diuina debet eſſe forma ſupremo modo cauſans, quia artifex cauſat per ideam tanquam per formam: ergo artifex ſupremus, & prima cauſa per ideam, 5

ideam, quæ ſit ſuprema forma,& cauſet per modum formæ cauſæ primæ:nulla autem creatura etiam vt cognita eſt forma diuina, & ſuprema cauſa, cùm ſit aliquid creatum obiectiuè attactum à Deo: eſſe autem obiectiuè attactum non eleuat rem illam creatam ad rationem formæ diuinæ, & primæ cauſæ:ergo prout ſic non conſtituit ideam primi artificis, aliàs deſumeret Deus formam cauſandi artificiosè à creatura vt cognita, & denominata extra ſe. Nec Deus indiget tali creatura cognita ad formandam ideam creaturæ, quia in ſuamet eſſentia continet rationem pleniſſimam cognoſcendi totum quod eſt in creatura, quia totum cauſatur, & participatur ab illa: ergo & formandi ipſam creaturam, quia vbi eſt ratio cognoſcendi perfectè, ſi adſit virtus artificioſa, & practica (vt datur in Deo) hoc ipſo datur ratio formandi, & ideandi ad extrà. Quod ampliùs ex D. Th. confirmabimus *in ſequenti parte concluſionis*, oſtendendo eſſentiam diuinam eſſe ideam, vt comparatam ad creaturas.

6 Et per hoc manet excluſum illud dictum Scoti *in* 1. *diſt.*36. De creaturis in eſſe quodam diminuto, quod ab æterno intelligitur à Deo, & non eſt illud eſſe reale in quo res temporaliter fiunt. Quod aliqui acriter cenſurant putantes poni à Scoto aliquod eſſe extra Deum, quod vel ſit medium inter ens reale, & rationis, & ſic eſſet abſurda Metaphyſica, vel quod ſit aliquid reale, & ſic eſſet error ponere illud ab æterno extra Deum quantumcumque diminutum in eſſe: vel quod ſit aliquid rationis;& ſic eſſet nihil, & ad nihil deſeruiens, nec poteſt eſſe idea, quia idea eſt vera & realis cauſa. Cæterùm Scotus nomine creaturæ in eſſe diminuto ſolùm videtur intellexiſſe creaturam in eſſe obiectiuo, ſeu creaturam vt cognitam, non vt aliquid exiſtens extra Deum ab æterno. Sed defecit Scoti ſententia; tum fortè in modo loquendi, dum dicit hoc eſſe diminutum, nec eſſe abſolutum, nec reſpectiuum etiam rationis, ſed quoddam eſſe ſecundùm quid productum per actum diuini intellectus (quod tamen poteſt intelligi non de producto rigorosè, ſed de conſequuto per modum denominationis) tum etiam quia poſuit res creatas in hoc eſſe diminuto eſſe ideas diuinas, quia contra hoc militant rationes factæ. Quòd ſi dicatur ſumi *ly cognitum* pro cognitione practica, & formatiua rerum, non purè ſpeculante;Contrà eſt, quia cognitio practica creaturæ eſt formatiua,& operatiua illius: ergo reſpicit illam vt formatam, & operatam:ergo ex aliqua idea præſuppoſita, ratione cuius practicè cauſat,non verò ipſam rem cognitam conſtituit in ratione formæ & ideæ,quia potiùs attingit illam vt formatam,operatam, & ideatam.

7 Denique tertia pars concluſionis expreſsè affirmatur à D.Th.hic *art.*1.*ad* 2.*Eſſentia*, inquit, *diuina habet rationem ideæ ſecundùm quod ad alia comparatur.* Et ad 3. *Idea nihil aliud eſt quam eſſentia Dei,* &c. & *art.*2.*ad* 1.*Idea*,inquit,*non nominat diuinam eſſentiam in quantum eſſentia, ſed in quantum eſt ſimilitudo, vel ratio huius, vel illius rei.* Et idem affirmat *quæſt.* 3.*de verit.art.*1,*&* 2. Et ſumitur ex D.Dionyſio 5.*cap. de diu.nomin.*vbi ideas,ſeu exemplaria appellat *ſubſtantificas rationes exiſtentiũ, quas Theologia prædeterminationes vocat,& diuinas,& bonas voluntates omniũ effectrices,&c.* Non ſunt autem ſubſtantificæ rationes omnium,ſi ſunt aliquid extra Deum,& aliquid creatum: ergo debent eſſe ipſa ſubſtantia diuinæ eſſentiæ. Similiter D. Auguſt. lib.83. quæſtionum quæſt. 46.dicit quòd *ideæ ſunt quædam formæ,vel rationes rerum incommutabiles, quæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ,quæ diuina intelligentiâ continentur.* Formæ autem incommutabiles, & æternæ non ſunt aliquid præter ſubſtantiam Dei, nec continentur in intelligentia diuina ſolùm vt res cognitæ ad extrà;ſic enim continentur in ea etiam res ipſæ creatæ, vt mutabiles, & temporales, quia ſic ſunt cognitæ à Deo terminatiuè:ergo ſi continentur ibi vt incommutabiles formæ,continentur vt aliquid de ſubſtantia Dei.

Ratio, & fundamentum eſt, quia idea debet eſſe 8
aliquid quod artifex attendit, & cognoſcit tanquam formam & regulã iuxta quam format ſua artefacta, ſed reſpectu totius collectionis entis creati Deus nõ poteſt reſpicere tanquam formam exemplarem aliquod ens creatum,nec vnam creaturã vt ideam alterius: ergo ſolam eſſentiam ſuam poteſt reſpicere vt formã & ideã totius huius formationis.Conſequentia patet, quia præter totam collectionẽ entis creati, non reſtat niſi ens increatum, vel nihil; ergo ſi tota collectio entis creati non habet rationem formæ, & ideæ, nec vna creatura reſpectu alterius,reſtat vt ſola eſſentia increata rationem exemplaris,& ideæ habeat.Maior nota eſt ex definitione ideæ,ſicut *præced. art.* explicauimus. Minor probatur, quia tota collectio entis creati eſt formata, & cauſata,ſeu cauſabilis à Deo: ergo ideabilis,ergo ipſa non eſt idea, nec intra ipſam inuenitur idea, quæ ſit prima & ſuprema, qualis Deo competit, quia quidquid intra illam collectionem inuenitur,creatum eſt: ergo ideatum, & formatum à ſuprema idea Dei. Nec vna creatura eſt idea reſpectu alterius, tum quia ipſa etiam creatura, quæ ſumitur pro idea, debet eſſe ideata & formata, vtpote cauſata à Deo: ergo non poteſt eſſe ſuprema idea, ſed ſupponit illam extra ſe: tum quia non poteſt vna creatura continere omnem perfectionem, quæ eſt in alia, cùm in ſe limitata ſit, nec poteſt cauſare omnia,quæ ſunt in alia creatura:nam materiam primam cauſare non poteſt, nec ſubſtantias ſpirituales, quia ſolùm per creationem petunt produci: ergo nulla creatura poteſt eſſe idea ſuprema reſpectu alterius, quia idea ſuprema eſt ſicut forma cauſæ primæ in cauſando, & ita debet vniuerſaliſſimo modo influere, & per modum exemplaris primi operari totum quod eſt in ſuo ideato: hoc enim modo ſupremus, & primus artifex operatur:ergo debet operari per ideam ſuo modo operandi proportionatam: modus autem iſte vniuerſaliſſimus in influendo nulli creaturæ competere poteſt, quia eſt forma particularis,& limitata.

Quod ſi dicas: nam eſſentia diuina vt nos aſſeri- 9
mus conſtituitur in ratione ideæ, non per ipſam entitatem eſſentiæ abſolutè, ſed per comparationem eius ad creaturam:hæc autem comparatio eſt relatio rationis,cùm Dei ad creaturas non poſſit dari relatio realis,ergo conſtituimus ideas in Deo ſub conceptu ideæ,& in quantum diſtinguuntur ab eſſentia noſtro modo intelligendi per aliquid rationis,& ſic inquantum diſtinguitur ab eſſentia, & ſub proprio conceptu,non poteſt idea eſſe cauſa realis.

Reſp. quod de hoc pleniùs agetur *infrà art. ſequenti.*Interim dicimus quòd eſſentia diuina comparata ad creaturas à nobis intelligitur per modum reſpectus qui eſt relatio rationis, & non realis, ſed ex parte ipſius Dei non eſt reſpectus, ſed eminentia ſumma reſpectu creaturarum, quas reddit illas depẽdentes à ſe ſine dependentia, & relatione ad illas, quod tamen nos non explicamus, niſi per reſpectũ. Vnde idea in Deo ipſam realitatem Dei includit, licet connotet ipſum reſpectum; & quantumcumque præſcindatur, ſemper includit illam, licet non ſemper exprimat; diſtinctio enim in his quæ ad eſſentiã & attributa pertinent,non fit per omnimodam præſciſionem & excluſionem vnius ab alio, ſed includendo illud ſolùm fit per non expreſſionem eius, quod includit, ſicut etiam fit in tranſcendentalibus

libus, quorum vnum imbibitur in alio, licet diſtinguatur ab illo per rationem, non abſtrahendo, ſed non exprimendo.

10 Sed reſtat difficultas in explicando quomodo eſſentia diuina, cùm ſit ita diſſimilis creaturæ, poſſit eſſe idea illius,& ei aſſimilari ideatum, etiam ſi eminenter dicatur illi ſimilis, ſicut lux ſolis non poteſt dici idea caloris, etiam ſi eminenter calorem contineat. Sed de hac difficultate, aliiſque, quæ opponuntur a P. Vaſq. commodiùs dicemus in ſolutionibus argumentorum.

Soluuntur Argumenta.

11 Primò; Arguitur ex D.Dionyſio *cap.7. de diuinis nominibus*,vbi dicit *Ideam non cognoſcere res per ideã*, & tamen cognoſcit illas per eſſentiam ſuam: ergo idea non eſt eſſentia Dei. Et ſimiliter Anſelmus *in monologio cap.*29 Docet in Verbo non eſſe ſimilitudines rerum, ſed ſimpliciter eſſentiam: ſed D. Th. *hic art. 2. ad* 1. docet quòd eſſentia diuina non eſt idea,vt eſſentia,ſed vt ſimilitudo huius, vel illius rei: ſi ergo in Vérbo non ſunt ſimilitudines rerum, ſed ſolùm eſſentia, non eſt in Verbo idea: ergo extra Verbum, & ſic vel erit aliquid creatum, vel ipſe actus cognitionis diuinæ.

12 Confirm. quia idea eſt principium operandi ipſi artifici vt ſit cauſa ipſius ideati, & artefacti:ſed Deus operatur per cognitionem imperando, & dicendo, *quia ipſe dixit,& facta ſunt*:ergo idea eſt principium cognoſcendi, & dicendi: ergo eſt id quod Deus dicit, & cognoſcit:ergo non ipſa diuina eſſentia vt cognita,tanquam id ad cuius inſtar facit rem creatam, ſed id quo cognoſcit, & dicit; quod tamen nos negamus cum D.Thom.

13 Confirm. quia eſſentiæ diuinæ non poſſunt conuenire conditiones requiſitæ ad rationem ideæ, ſcilicet quòd ſit ſimilitudo rei ideatæ, & quòd conueniat Deo liberè, & non neceſſariò, ſiquidem ſolùm conuenit illi in quantum eſt agens liberum operans ex voluntate,& intentione, agens enim neceſſarium non agit ex idea,ſed ex natura: iſtæ autem conditiones non poſſunt conuenire eſſentiæ diuinæ,vt cognitæ. Non prima, tum quia diuina eſſentia non eſt ſimilitudo rei creatæ, niſi analoga, & eminens, & ſic ad inſtar illius non poteſt fieri propriè & determinatè creatura,quia potiùs eſt diſſimilis illi.Tum quia illa ſimilitudo diuinæ eſſentiæ intelligitur conuenire eſſentiæ antecedenter ad intellectionem,ex eo ſcilicet quòd eſt infinitum eſſe, & a ſe, & per modum ſpeciei impreſſæ fœcundantis intellectum: at verò ratio ideæ non eſt ſimilitudo creaturæ, niſi vt terminus intellectionis, & poſt ipſum intelligere, quia eſt id in quod reſpicit intellectus vt in terminum cognitum, & ſic verbum procedens eſt imago, & idea creaturarum, quia eſt terminus intellectionis, non ergo ipſa eſſentia diuina in ratione eſſentiæ eſt idea. Secunda etiam conditio non conuenit, quia ideæ neceſſariò ſunt in Deo non minùs quàm ipſa ars, & cognitio creaturarum, & ſimilitudo earum: ergo non liberè conuenit Deo.

14 Reſp. ad auctoritatem Dionyſij iuxta explicationem D. Th. *hic art. 1. ad* 1. quòd Dionyſius negat Deum cognoſcere creaturas per ideas exiſtentes extra ſe, & ab ipſis rebus acceptas, quales ponebat Plato, qui dicebat ideas dari extra intellectum per ſe ſubſiſtentes Eodem modo Anſelmus docet in Verbo non eſſe ſimilitudines rerum,ſcilicet acceptas à rebus, & immediatè atque adæquatè repræſentantes creaturam,non tamen negat ſimilitudines rerum eminentiales & increatas, quæ ſunt ipſe Deus: & ſic illum explicat D.Th.*q.*3.*de verit.art.*1.*ad* 10. D. Thom. autem cùm dicit ideam eſſe diuinam eſſentiam,vt eſt ſimilitudo rerum, loquitur de ſimilitudine eminentiali,quæ licet ſolùm ſit analogica entitatiuè, & quoad conuenientiam entitatis cum creatura, eſt tamen propriiſſima in cauſando & continendo in virtute totum quod eſt in creatura,quia totum ab illa participatur, ſicut ternarius continetur in millenario,& imago in ſpeculo.

15 Ad primam confirm Reſp. ideam eſſe principium operandi ipſi artifici, vt cognoſcenti, & intendenti, & ſic ſupponit cognitionem, & tenet ſe ex parte conceptus, ſeu rei cognitæ: non autem eſt principium per modum fœcundantis potentiam artificis, vt reddatur cognoſcens, & ſic non debet concedi quòd idea eſt principium cognoſcendi *vt quo* vel *in quo* formaliter, ſed ſolùm ex parte rei cognitæ intra conceptum,vt docet D.Th *hic art.*2 ſed & principium formandi, & operandi exemplariter ad extra, & ſic ſe habet vt cognitum, quia eſt id ad quod reſpiciẽs artifex operatur.Vnde potiùs ex hoc quòd eſt principium operandi per modum exẽplaris practici,& per modum dirigentis,non tenet ſe ex parte principij cognoſcendi,quæ eſt ſpecies impreſſa,ſed ex parte conceptus, & rei cognitæ, quia directio,& motio qua mouetur,voluntas,& à voluntate potentia executiua, fit mediante re cognita, & apprehenſa,& mediante conceptu.Et ſic non ſequitur quòd principium operandi in intellectu ſit principium cognoſcendi,ſed potiùs oppoſitum,quia principium operandi, & mouendi eſt res cognita per conceptum; conceptus autem non eſt principium cognitionis, ſed terminus.

16 Ad ſecundam Confirm.Reſp.quòd prima conditio ſaluatur in eſſentia diuina reſpectu creaturæ,quia eſt ſimilitudo illius eminentialis, non formalis, & creatura non eſt ideata vt perfectè imitans diuinam eſſentiam, ſed imperfectè,& deficienter, vt ampliùs dicetur ad tertium. Hæc autem ſimilitudo qua eſſentia diuina continet creaturam, non eſt ſolùm eminentialis inadæquatè, ſicut lux ſolis eminenter eſt calor,ſed ſicut continens plenè, & perfectè totum quod eſt in creatura, ita quòd ex eius participatione,& per imitationem ad illam debet deriuari quidquid eſt in creatura, non autem totum quod eſt in calore deriuatur à luce tanquam ab vniuerſali principio, nec per illius imitationem calor efficitur, ſed lux eſt virtus continens calorem, ſicut effectum ſecundariò conſecutum ex multiplicatione radiorum in tali materia capaci caloris Vnde lux non poteſt ſe habere vt idea,per cuius imitationem,& participationem fiat calor: eſſentia autem diuina cognita vt imitabilis à calore, eſt idea illius Vnde patet ad primam probationem argumenti, licet enim eſſentia diuina entitatiuè ſit diſſimilis creaturæ, eſt tamen eminentialiter ſimilis, quatenus eſt principium continens totum quod eſt in creatura;ita quòd ex eius participatione creatura habet totum quod habet,& ſic participatiuè,& imperfectè creatura eſt ſimilis Deo. Ad ſecũdam probationem dicitur quòd eſſentia diuina non ſolùm eſt ſimilitudo per modum ſpeciei impreſſæ, ſed etiam per modum ſpeciei expreſſæ,quia in Deo intellectus,intellectio,ſpecies,& conceptus ſunt omninò idem, quia per ſeipſam eſſentia diuina eſt intelligens, & intellecta in actu ſecundo.quod pertinet ad ſpeciem expreſſam. Neque hoc habet eſſentia diuina per Verbum notionaliter procedẽs à Patre:nam Pater per ſeipſum,& non per Verbum eſt ſapiens, & habet eſſentiam diuinam in actu ſecundo intellectam; ſicut etiam Spiritus ſanctus; & ſic eſſentia diuina vt cognita tam in Patre, quàm in Spiritu ſancto, & non ſolùm in ipſo Verbo habet rationem ideæ: neque enim idea dicitur notionaliter

tionaliter in Deo, ſed eſſentialiter, & communiter ad omnes tres perſonas, quia omnibus commune eſt eſſe artificem, & creatorem omnium rerum, & conſequenter operari per artem, & ideam.

17 Secundò, arguitur fundamento Scoti, & Durani, quia creaturæ perfectè cognitæ, & poſitæ in mente Dei habent omnia requiſita ad perfectam rationem ideæ: ergo non poteſt hoc eis denegari. Antec. probatur, tum quia creatura inſpicitur, & cognoſcitur à Deo, & ſi operetur iuxta illam, operabitur ad inſtar ſimilitudinis exiſtentis in mente ſua, & iuxta id quod debetur perfectioni creaturæ; id enim creaturæ eſt debitum, quòd Deus de illa apprehendit in mente ſua: ergo ſufficienter ſaluatur ratio ideæ, ſi iuxta id quod Deus apprehendit de creatura in mente ſua, illam producat: Tum etiam quia ponendo hoc modo ideam in Deo, ponimus aliquid quod perfectè imitetur ipſa creatura; ponendo autem eſſentiam diuinam tanquam ideam, non poteſt creatura perfectè imitari ipſam, quia eſſentia diuina eſt valde diſſimilis creaturæ, & ſic non eſt perfecta, & adæquata in ratione ideæ. Tum etiam quia hoc modo optimè ſaluatur pluralitas idearum, quia plures ſunt creaturæ conceptæ in mente diuina; ponendo autem diuinam eſſentiam pro idea, vix poteſt talis pluralitas ſaluari.

Confir. à ſimili, quia res ad extrà apprehenſa vt bona mouet ad ſui amorem per modum cauſæ finalis: ergo etiam eadem res apprehenſa vt imitabilis mouebit vt cauſa exemplaris ad ſui executionem; non enim minus eſt cauſa finis, quàm idea: ergo quod ſufficit ad rationem finis, id eſt res apprehenſa, ſufficiet ad rationem ideæ.

18 Reſp. negando antecedens. Ad primam probationem dicitur quòd creatura eſt cognita à Deo vt obiectum ſecundarium, & deriuatum ab ipſo Deo, & tanquam res ideata, & formata ab ipſo, non vt prima forma, ad cuius inſtar formetur ipſa creatura; immò quia Deus non cognoſcit creaturam, niſi per medium, & ſpeciem diuinam, non poteſt repræſentatio creaturæ eſſe niſi eminentialis reſpectu creaturæ: talis autem repræſentatio cùm ſit diuina, reſpicit primò diuinam eſſentiam, & ſecundariò creaturam vt deriuatam à Deo; & conſequenter Deus inſpiciendo ſuam eſſentiam vt imitabilem, & participabilẽ à creatura, eſt idea illius modo eminẽtiali diuino, creatura autem ipſa cùm non repræſentetur in mente diuina per ſpeciem propriam, & adæquatam creaturæ, ſed per ſpeciem increatam, quæ eſt eſſentia diuina, nec per conceptum immediatum, & adæquatum creaturæ, ſed per conceptum increatum, qui eſt eſſentia diuina, non poteſt repræſentari vt prima forma, & idea ſui, ſed vt formata, & deriuata ab eſſentia diuina, à qua tanquam à prima forma deriuatur, & conſequenter ipſa diuina eſſentia repræſentatur vt principium à quo creatura participabilis, & imitabilis eſt: & hoc eſt eſſe ideam ſupremam, & eminentiſſimam, cuius creatura eſt imperfecta participatio. Quòd verò Deus apprehendat per intellectum ſuum quid vnicuique creaturæ debitum ſit, hoc non apprehendit niſi mediante eſſentia ſua, tanquam regula, & principio huius debiti; quia illud eſt debitum creaturæ quod in ea participatur ab eſſentia diuina, tanquam à principio, & fonte totius perfectionis creatæ, & iuxta ſuam ſapientiam diſpenſante vnicuique quod ei proprium eſt; & ita eſſentia diuina vt principium huius creaturæ eſt id quod Deus accipit vt regulam & exemplar eius quod tali creaturæ debetur, non autem ipſam creaturam immediatè inſpicit vt regulam, quia non inſpicitur niſi vt regulata, & formata à tali principio, & habens ab illo id quod ſibi debetur.

Ad ſecundam probationem dicitur quòd ponendo eſſentiam diuinam eſſe ideam, quam imitetur creatura, etiam ponitur idea perfectiſſima ex parte ipſius formæ, & principij imitabilis, quia perfectiſſimè continet totum quod eſt in creatura, multò meliùs quàm ipſa creatura ſe contineat: Et hoc eſt quod pertinet ad perfectionẽ ideæ. Quòd verò idea ſit ita reſtricta & limitata ad hoc ideatum, quòd nõ poſſit ſecundùm aliam rationem eſſe idea alterius, hoc non pertinet ad perfectionem ideæ, ſed potiùs oppoſitum pertinet ad eius eminentiam, & infinitã perfectionem: hac ratione dicitur creatura imperfecta, & deficiens participatio ideæ diuinæ, quia non adæquat totam eius eminentiam, ſiquidem eſt idea multorum, licet totam ſuam perfectionem adæquatè, & plenè habeat ab illa. 19

Ad tertiam probationem dicitur optimè ſaluari pluralitatem idearum in eſſentia diuina, quia pluralitas hæc non eſt entitatiua, ſed reſpectiua: Deus enim per vnicam eſſentiam ſuam, & omnipotẽtiam reſpicit omnes creaturas, & ab vnaquaque ſecundùm diuerſum modum participabilis eſt: & ſic vnica exiſtens in ſua entitate propter ſummam ſimplicitatem æquiualet omnibus; & ita fundare poteſt plures reſpectus ad diuerſas creaturas, iuxta quod vnicuique ſe accommodat, & ab illis participatur diuerſo modo, & diuerſo reſpectu, vt D. Th. *in hac quæſt.* & *quæſt. 3. de verit.* docet, & *ſequenti art.* explicabitur. 20

Ad confirm. Reſp. quòd finis mouet, & cauſat vt in intentione exiſtens ad aſſequutionem illiuſmet rei quæ intenditur, & apprehenditur: idem enim eſt quod apprehenditur, & intenditur vt aſſequendum, & quod poſteà in re, & in executione aſſequimur: & ita finis ſolùm mouet metaphoricè, & morali motione, tanquam idem in apprehenſione intentum ad ſeipſum in exequutione ponendum: at vero idea non mouet ad aſſequendum id quod inſpicitur, & apprehenditur, ſed ad imitandum, & aſſimilandum illi, ſiue ſit ſimilis eminenter, & modo infinito, ſiue ſit ſimilis limitatè, ſicut idea creata reſpectu ſui ideati: id autem quod Deus inſpicit ad imitandum à creatura non poteſt eſſe aliqua creatura, quia illa ideata eſt, vtpote facta & creata, non autem idea prima, & ſuprema: neque Deus cognoſcit creaturas niſi per eſſentiam ſuam tanquam deriuatas, & participatas à ſe: idea ergo ſemper debet eſſe diſtincta ab ideato, ſed multò magis idea prima & ſuprema, quia omnis idea extrinſeca forma eſt ad ideatum, & imitabilis ab eo; idea autem prima debet eſſe non formata, neque creata: ſic enim eſſet etiam ideata, & non purè idea: debet ergo infinitè diſtare, & diſtingui ab ideato, quia hoc ſemper eſt creatum & limitatum. 21

Tertiò arguitur ad probandã ſententiam P. Vaſq. videlicet quòd eſſentia diuina vt cognita, & attacta, ſeu expreſſa non eſt idea, ſed vt cognoſcens, & exprimens. Et fundamentum eſt, quia eſſentia diuina in ſe non eſt ſimilis creaturæ, niſi analogicè, ſed omninò diſſimilis: ergo non poteſt in ea reperiri ſimilitudo ad creaturam, qualis requiritur in idea reſpectu ideati. Patet conſequentia, quia ſimilitudo ideæ eſt talis quòd ad inſtar illius debet fieri ideatum: Deus autem nullam creaturam poteſt facere ad inſtar ſuæ eſſentiæ: ergo non poteſt eſſentia ſua eſſe ſimilitudo idealis. Nec poteſt dici quòd Deus vt virtute continet creaturas, eſt idea creaturarum: Contra enim eſt, quia res eminenter continens aliam, cùm ſit valdè diſſimilis illi, & ſuperior, non poteſt habere rationem ideæ reſpectu illius, ſicut lux ſolis, quæ eminenter continet calorem, non poteſt dici idea caloris. Et deinde quia in hac ratione eminenti vel aſpicit Deus id quod eminenter 22

continet,

continet, vel id, quod in illa eminentia eſt contentum : id quod eminenter continet eſt eſſentia diuina, vt ſuperior, & eminens reſpectu creaturæ : ergo vt diſſimilis : ergo non vt idea ſub hac ratione eminentiæ : id autem quod continetur in illa eminentia, eſt ipſamet creatura, & hæc non poteſt eſſe idea, vt probatum eſt contra opinionem Scoti : ergo eſſentia diuina, vt cognita, non eſt idea, ſed vt cognoſcens, & exprimens.

23 Confirm. quia vt docet S. Thom. *infrà quaſt. 19. artic. 4.* res ſunt in Deo velut in cauſa ſecundum modum cauſæ, & quia eſt cauſa per intellectum, ideo ſunt in Deo, vt in cognoſcente : ergo ſi Deus eſt idea creaturarum, in noſtra ſententia, ſecundùm quod eminenter eas continet, & hoc habet inquantùm cognoſcens eſt, conſequenter eſt idea inquantùm cognoſcens, & exprimens, ſeu repræſentans creaturas, non autem eſſentia diuina, vt cognita ; præſertim ſi ſit vera ſententia ipſius Vaſq. quòd Deus non cognoſcit creaturas in eſſentia ſua, tanquam in cauſa, & medio priùs cognito, ſed tanquam in ſpecie repræſentante, de quo *ſuprà diximus ad quaſtionem* 12. *D. Thom. diſputatione* 17. *articulo* 3.

24 Confirm. ſecundò, ex eodem D. Thom. *in præſenti artic.* 2. *ad* 1. vbi docet quòd *idea non dicit eſſentiam diuinam, vt eſſentia eſt, ſed vt ſimilitudo, vel ratio huius, vel illius rei. Vnde ſecundum quod ſunt plures rationes intellecta ex vna eſſentia, ſecundùm hoc dicuntur plures ideæ.* Ergo ſentit D. Thom quòd ipſa eſſentia diuina, ſecundum entitatem eſſentiæ, non eſt idea, ſed ſecundum quod eſt ſimilitudo, ſeu ſpecies repræſentans, non ratione eſſentiæ repræſentatæ ; imò *ibidem, ſolutione ad* 2. docet quòd Deus non ſolùm intelligit multa per eſſentiam ſuam, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam, & hoc eſt intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas eſſe in intellectu eius, vt intellectas : ergo ſentit D. Thomas eſſentiam Dei non eſſe ideam, niſi quatenùs ſumitur ſub illa reflexione, vt intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam : ergo ipſum intelligere conſtituit ideam in Deo, & conſequenter conceptus vt repræſentans, & cognoſcens, non eſſentia vt repræſentata eſt idea.

25 Reſpondetur quòd eſſentia diuina, vt diximus, eſt ſimilis creaturæ ſimilitudine eminentiali, & inadæquata, non ſimilitudine formali, & limitata, quatenus continet eminenter totum quod eſt in creatura, ſicut ſenarius eſt ſimilis ternario eminenter, & inadæquatè, quia continet ipſum ternarium, non adæquatè ; & formaliter. Vnde Deus non facit creaturam ad iuſtar ſui abſolutè, & vt eſt in ſe, ſed ad inſtar ſui, vt continentis talem, vel talem creaturam ; ad rationem autem ideæ non requiritur quòd ideatum producatur ad inſtar ſui, quantum ad id quod eſt idea entitatiuè in ſe ; ſic enim idea eſt qualitas quædam ſpiritualis, nempe conceptus in intellectu, res autem ideata eſt aliquid corporeum in re productum, ſed ſufficit quòd ſit ſimilis ideæ, quantùm ad id quod in idea continetur, tanquam expreſſum, & formatum in conceptu, ſicut videmus in ſigillo quod ſigillatum per illud non imitatur ſigillum in eo quod ſigillum eſt in ſe, quia in ſe eſt ex ære, vel ex auro ; ſigillatum autem eſt cera, ſed in eo quod ſigillum continet ſigillatum in ratione figurabilis, imò ipſam figuram continet ſigillum modo inuerſo, quàm ſit in ſigillato.

26 Ad primam replicam contra hoc. Reſpondetur quòd benè poteſt aliquid quod eſt diſſimile alteri, formaliter, & entitatiuè eſſe idea illius, dummodo eminenter contineat quidquid eſt in alio, ſicut de qualibet idea, quæ eſt intra intellectum, oſtenſum eſt quòd in ſua entitate ſpirituali eſt diſſimilis rei artefactæ ad extrà, quæ eſt aliquid corporeum ; & bos format veſtigium ſui pedis, cùm tamen alterum veſtigium iam formatum id non poſſit, & tamen vnum veſtigium entitatiuè, & formaliter eſt ſimilius alteri, quàm pes bouis ſuo veſtigio : & ſi bos vteretur intellectu, & artificio in figendo pedem, haberet ſuum pedem pro idea veſtigij. ſicut Deus eſſentiam ſuam, vt contentiuam creaturæ, habet pro idea talis creaturæ, & quaſi ſigillat illam tanquam veſtigium ſui. Exemplum autem de luce reſpectu caloris non obſtat, quia lux non cauſat calorem per ſui participationem, & imitationem, quæ ſit quaſi formatio, & ſigillatio caloris, ſed vt eſt virtus Cœli, quod eſt primum alterans hæc inferiora, & ſic lux non ſe habet vt exemplar caloris, ſed vt virtus actiua eminentialis Cœli ad alterandum hæc inferiora per calorem. Vnde dicit D. Thom. *in* 2. *diſtinct.* 13. *quaſt.* 1. *artic.* 3. *ad* 6. quòd *ex hoc multiplicatur calor, inquantum lumen, ex hoc quod eſt qualitas primi alterantis, habet quod ad alterationem iuuet, & præcipuè ſecundum illam qualitatem, quæ eſt ſimpliciter & maximè actiua, ſcilicet calor, ac per hoc virtuti primi alterantis maximè conformis.* Lux ergo ex ſua ſpecie non habet cauſare, aut continere calorem, vt patet tum in luce plurium ſtellarum, quæ calorem non cauſant, tum in luce corporis glorioſi, quæ non cauſat calorem, neque offendit viſum, vt docet D. Thom. *in additionibus quaſt.* 85. *art.* 2. Poſſet tamen lux eſſe idea non caloris, ſed coloris, qui ex modificatione lucis cauſatur, & ideo in ipſa luce continetur vt à quo participetur, & formetur; licet quia iſta modificatio lucis debet fieri in aliquo opaco, in quo fit reuerberatio lucis, non poteſt ſola lux eſſe perfecta idea caloris, ſine ordine ad opacitatem.

27 Ad aliam replicam dicitur quòd Deus in illa ratione eminenti, quam reſpicit pro idea creaturæ, neque reſpicit rem ipſam contentam in ſe, tanquam ideam formaliter, quia res illa contenta eſt ideata, non idea, vtpote creatura ipſa, nec reſpicit ipſam eminentiam continentem ſecundùm entitatem, qua eſt in ſe abſolutè, ſic enim eſt omnino diſſimilis, nec entitati ſuæ aſſimilat creaturam, ſed reſpicit rem diuinam ſic eminentem, vt comparatiuè ſe habet ad hanc creaturam, & vt contentiua eſt illius, iuxta id quod petit talis creatura ; ſic enim conſideratur vt principium, & ratio, ex cuius participatione, & formatione deriuatur illa creatura, ſicut ex ſigillo deriuatur ſigillatum, & ex pede bouis veſtigium, non imitando entitatem pedis, aut ſigilli, ſed figurationem quam continent.

28 Ad primam Confirm. Reſpondetur non eſſe dubium quòd Deus eſt cauſa creaturarum, & continet illas inquantum cognoſcens eſt ; per cognitionem enim cauſat, & format creaturas : ex hoc tamen non poteſt inferri quòd ipſa cognitio ſit ipſa idea, ad cuius inſtar format creaturas : ſed cognitio aſpicit ideam tanquam formam cognitam, & aſpectam, vt ex illa per imitationem deriuetur creatura ; & ſic eſſentia diuina, vt cognoſcens, cauſat, & format artificiosè ; vt autem eſt cognita, tanquam principium contentiuum creaturarum, eſt idea, ſeu res aſpecta, ad cuius inſtar cognitio format creaturam. Vnde cùm infertur quòd Deus eſt idea, vt cognoſcens, & repræſentans, quia ſic continet eminenter creaturas. Reſpondetur, quòd non

ſufficit ad rationem ideæ continere creaturam quomodocumque, ſed tanquam forma inſpecta, ad cuius inſtar formetur ipſa creatura, non autem tanquam cognitio inſpiciens, quæ ſolùm continet, & cauſat actiuè, dirigendo, non vt forma, exemplando: hæc autem forma inſpecta à Deo non poteſt eſſe creatura ipſa, tum quia hæc eſt ideata, & formata, non ipſa forma, & idea; tum quia Deus non poteſt repræſentare creaturam per conceptum, & ſpeciem increatam, niſi repræſentando, & attingendo immediatè ſuam eſſentiam, vt primarium obiectum, & creaturam, vt aliquid ſecundarium, & deriuatum ab illa, vt contra Vaſq. latè probatum eſt *præcedenti tomo diſput. 15. artic. 3. & diſput. 17. art. 2.*

29 Ad ſecundam Confir. Reſpondetur quòd quando D. Thom. dicit diuinam eſſentiam non eſſe ideam, vt eſſentia eſt, ſeu ſimilitudo huius, vel illius rei, ſenſus eſt manifeſtus quòd eſſentia diuina non exercet officium ideæ ſecundùm ipſam eſſentiam abſolutè ſumptam, ſed comparatiuè ad hanc, vel illam creaturam, in quantùm continet illam, & eſt ſimilitudo illius eminentialis. In ſecundo autem loco docet D. Thom. in Deo eſſe plures rationes, ſeu ideas rerum, vt intellectas, quatenus intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam; non quia conſtituat rationem ideæ in ipſo intelligere actiuè ſumpto, aut in cognitione reflexa ſuæ intellectionis, vt *ſeq. artic.* dicetur, ſed ad declarandum quòd eſſentia diuina non induit rationem ideæ, ex hoc præcisè quòd habeat rationem ſpeciei repræſentantis plures creaturas, tanquam principium *quo* cognoſcendi illas, ſed ex eo quod eſſentia diuina cognoſcatur vt res quædam continens hanc, vel illam creaturam, & vt principium originatiuum illius. Ad hoc autem neceſſe eſt quòd comparetur ſeu intelligatur vt comparata ad talem, vel talem creaturam. Hoc autem non habet eſſentia diuina per hoc præcisè quòd ſit ratio cognoſcendi plura *vt quo*, ſed ex eo quod intelligatur ipſa eſſentia *vt quod* comparatiuè ad plures creaturas, quod eſt ex eo quòd intelligit ſe plura intelligere per eſſentiam ſuam vt cognitam & comparatam.

30 Vltimò, argui poteſt argumentis P. Suarez quibus generaliter probat omnem ideam eſſe conceptum vt actiuè repræſentantem, & concipientem, non verò ipſam rem formatam per conceptum. Sed hæc argumenta non tangunt ſpecialiter ideam diuinam, ſed procedunt generaliter pro omni idea, & ita *præcedenti art.* à nobis ſoluta ſunt.

ARTICVLVS III.

Quomodo pluralitas idearum in Deo explicanda ſit.

1 DVplex in hac parte difficultas agitari ſolet. Prima, quomodo cum ſumma ſimplicitate diuinæ eſſentiæ ſtet pluralitas idearum, quæ verè, & propriè plures ideas conſtituat, non verò ſolùm plures reſpectus rationis importet in eadem idea.

2 Secunda difficultas eſt, dato quòd ideæ plurificentur, non per plures relationes reales, ſed rationis, an illi reſpectus formentur per intellectum diuinum, ita quòd etiam ante noſtrum intellectum ſint in Deo plures ideæ formaliter, an ſolùm fundamentaliter, & per noſtrum intelligere formaliter multiplicentur.

Circa primam difficultatem diuiduntur Aucto- 3
res iuxta diuerſum modum ſentiendi circa conſtitutionem ideæ diuinæ, vt *articulo præcedenti* vidimus. Qui enim dicunt ideas in Deo non eſſe ipſam diuinam eſſentiam, neque conceptum eius formalem, ſed creaturas ipſas obiectiuè cognitas, vt ſentit Scotus, & ex parte Durandus, etiam concedere poſſunt plures ideas in Deo eſſe realiter diſtinctas, quia non ſunt aliud quàm ipſæmet creaturæ cognitæ, quæ vtique realiter diſtinguuntur. Qui verò conſtituunt ideas in aliquo increato, ſiue dicantur eſſe ipſa eſſentia diuina, vt cognita, ſiue vt conceptus cognoſcens, etiam diuiduntur. Quidam enim attendentes ad ipſam entitatem ideæ; dicunt illam non poſſe eſſe niſi vnam, non ſolùm vt entitas eſt, & vt ratio cognoſcendi, ſed vt formaliter idea eſt, ſicut ars, & ſapientia vnica eſt in Deo reſpectu omnium creaturarum. Pro qua ſententia citatur Aureolus *in 1. diſtinct. 36. quæſt. 1.* qui abſolutè docet vnam eſſe ideam in Deo. Durandus autem qui dixit diuinam eſſentiam habere rationem ideæ, reſpectu earum perfectionum, quæ formaliter inueniuntur in Deo, & deriuantur ad creaturas, dixit hanc ideam eſſe vnam in Deo in eſſe ideæ, licet habeat plures reſpectus ideales. Et ſimiliter Marſilius *in quæſtione 1. prologi artic. 1. in ſecunda parte*, poſuit ideas ſolùm eſſe plures in Deo obiectiuè, non formaliter, quia verſatur circa plura obiecta. Omittimus Auicennam qui docuit vnam tantùm ideam eſſe in Deo, ſed erroneè, vt videri poteſt apud D. Thom. *quæſt. 3. de verit. art. 2.* quia putauit Deum ſolùm produxiſſe primam creaturam, ſeu primam intelligentiam, & de illa formaſſe ideam, non verò de aliis, quia reliquæ creaturæ dicit quòd proceſſerunt ab illa prima, non à Deo, cùm tamen fides Catholica doceat quòd Deus eſt Creator omnium tam viſibilium, quàm inuiſibilium. Et ſimiliter quidam Clemens Philoſophus relatus à Diuo Dionyſio *5. cap. de diuinis nominibus*, dixit principaliora entia eſſe exemplaria inferiorum.

Cæterùm D. Thom. *in præſenti articulo tertio* 4
quem communiter ſequuntur alij Auctores, renet ideas formaliter in Deo eſſe plures, non quidem entitatiuè, (entitas enim Dei abſoluta diuidi non poteſt,) ſed reſpectiuè, & ſecundum officium, & munus ideandi. Non modica tamen difficultas eſt, quomodo iſti reſpectus ſub quibus multiplicantur ideæ, ad ipſam conſtitutionem, ſeu formalitatem plurium idearum pertineant. Ad quam explicandam.

Dico primò ideæ in Deo non ſunt plures realiter, 5
& entitatiuè, ſunt tamen formaliter plures in officio, & munere ideandi, & ita abſolutè, & ſimpliciter debent dici plures ideæ in Deo; ſicut etiam perſona Chriſti abſolutè, & ſimpliciter dicitur compoſita, non entitatiuè, ſed in officio terminandi, & perſonandi plures naturas: & ſic idea licet entitatiuè ſit vna in Deo, tamen in ratione, & officio ideæ non eſt ſimplex, ſed multiplex.

Prima pars aſſeritur à D. Thoma *in præſenti arti-* 6
culo 3. vbi docet quòd multiplicitas idearum non obſtat ſimplicitati diuinæ: Et ſuppoſita ſententia *præcedenti articulo* à nobis probata, quòd idea in Deo ſit ipſa eſſentia diuina vt cognita comparatiuè ad creaturam, nullo modo poteſt in dubium reuocari. Et probatio eſt manifeſta, quia in Deo nulla eſt diſtinctio realis, & entitatiua, niſi vbi interuenit relationis perſonalis oppoſitio, quia ſolùm tres perſonas diuinas realiter in Deo diſtinctas Fides Catholica confitetur; ſed ideæ non

pertinere

pertinent in Deo ad relationes perſonales, & ad notionalia, ſed ad abſoluta: ergo non diſtinguuntur realiter. Conſequentia eſt legitima. Maior eſt commune axioma Theologorum: ſi enim præter perſonales relationes multiplicaretur aliquid in diuinis, ipſum eſſe diuinum, & eſſentia abſoluta diuideretur, eſſéntque plures dij. Minor verò conſtat, quia ideæ non ſunt perſonæ, neque relationes perſonales inter ſe oppoſitæ, cùm vna idea non procedat ab alia per realem originem: pertinent etiam ideæ ad omnes tres perſonas, cùm ad omnes pertineat creare, & gubernare mundum: ergo ideæ pertinent ad prædicata abſoluta in Deo, non ad notionalia.

6 Secunda pars concluſionis ſumitur inprimis ex modo loquendi SS. Patrum, quem maximè debet æmulari Theologia. Et inprimis S. Dionyſius *in 5. cap. de diuinis nominibus*, plures ideas in Deo ponit cùm dicit, *dari in Deo exemplaria rerum quas Theologia prædefinitiones vocat, & veras, & bonas voluntates.* Similiter S. Auguſt. *lib. 83. quæſt. quæſtione* 46. dicit quòd *ideæ ſunt principales rerum formæ, quæ diuina intelligentia continentur.* Et iterùm addit: *Reſtat vt omnia ratione ſint condita, neque eadem ratione homo, qua equus.* Et *in epiſt.* 115 inquit quòd *ſicut inconueniens eſt dicere quòd eadem ſit ratio anguli, & quadrati, ita inconueniens eſt dicere quod eadem ſit ratio in Deo hominis, & huius hominis.* Secundò, probatur ex illo ad Hebr. 11. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, vt ex inuiſibilibus viſibilia fierent:* ſed aptare ſæcula per Verbum, eſt facere per ideam, quia Deus per ideam producit, & aptat creaturas, ex quibus ſæculum conſtat: ergo iſtæ ideæ in ratione, & officio ideandi plures ſunt in Deo, quia illa inuiſibilia, ex quibus dicit Apoſtolus fieri viſibilia, non ſunt aliud quàm ideæ, ſeu formæ, quibus Deus diſponit, & facit creaturas.

7 Denique probatur ratione, quia maximè pertinet ad officium, & formalitatem ideæ, quòd formet vnumquodque ideatum iuxta modum proprium ſuum, & ſecundùm quod vnum diſcernitur ab alio: nam & in mente artificis eſſet confuſio velle eodem modo ideare, & formare lectum, vel cathedrã, nauem, vel domum; ſed maximè pertinet ad artificis peritiam vnicuique ſeruare diſtinctionem ſuam, & tribuere ſuam propriam rationem diſtinctam ab aliis: ergo cùm proprium munus ideæ ſit diſtinguere vnum ideatum ab alio, ſeu formare illud ſecundùm ſuam propriam rationem, & ſecundum id quod ſibi debetur, ei autem debetur id in quo diſcernitur ab alio; oportet quod vel vnumquodque ideatum habeat ſuam ideam diſtinctam, ſi ſit adæquata, & limitata ad ſuum ideatum, vel ſi idea ſit ita eminens, & perfecta quòd vnica exiſtens, pluribus ideatis ſufficiat, & æquiualeat, non tamen ſub eadem proportione debeat applicari, & correſpondere cuilibet ideato, quia non eodem modo participatur ab illis, quod eſt fungi officio plurium idearum, & ſic eſt multiplex idea, quantùm ad officium, & formalitatem ideandi, licet entitatiuè ſit vnicus conceptus. Itaque cùm idea ſit forma inhærens intellectui, & quoad hoc forma intrinſeca ipſius, reſpiciens autem & regulans res ad extrà, & ſic intrinſecè formans illas, & quoad hoc eſt forma extrinſeca, licet, inquantum identificatur in Deo cum ipſo intellectu, non ſit minùs vna, quàm intellectus ipſe, quod eſt entitatiuè eſſe vnam formam, tamen vt eſt forma extrinſeca rei ideatæ, neceſſariò debet diſtingui in ratione formæ ſic regulantis, & ideantis extrinſecè, ſicut res ipſæ ab illa ideatæ plurificantur, & diſtinguuntur inter ſe. Ratio eſt, quia cùm proprium munus formæ ſit actuare, & diſtinguere id quod informat, eo quòd actus eſt qui diſtinguit, non poteſt aliqua forma eſſe vnica in ratione, & officio formæ, ſi effectus eius formalis, & res formata eſt multiplex, quia forma, & effectus formalis perpetuò ſibi correſpondent, & proportionantur: ſicut autem in idea diuina id quod entitatiuè formatur ab illa intrinſecè, ſeu potiùs cum quo identificatur intrinſecè, eſt vnicum, & non plurificatum, ſcilicet intellectus diuinus, & ita ipſa idea entitatiuè ſumpta, & in ratione formæ intrinſecæ, vnica eſt, & non multiplex; ita cùm id quod eſt formatum, & ideatum ab illa ſit multiplex, ſcilicet tam multæ creaturæ, ſic eſt multiplex effectus eius formalis extrinſecus, quatenus plures res redduntur formatæ ab ideis, & conſequenter ipſa idea in ratione formæ extrinſecæ multiplex eſſe debet, quia effectus eius formales plures ſunt: forma autem, vt forma, multiplicatur ſecundùm multiplicationem effectuum formalium, quia effectus formalis non eſt aliud quàm forma communicata.

Obiicies: licet forma informans per vnionem nõ diſtinguatur entitatiuè ab effectu ſuo formali, quia effectus formalis eſt forma communicata, tamen forma extrinſeca non eſt cur non diſtinguatur ab effectu formali, quia cùm ipſa non communicetur ſubiecto, non conſiſtit eius effectus formalis in ipſa forma vt communicata, ſed in aliquo alio præter ipſam: ergo ibi diſtinguitur effectus eius formalis à forma, & ſic ruit tota probatio facta. 8

Confir. quia idea eſt forma per modum regulæ, & menſuræ ad quam reducitur ideatum, vt formatum per illam: ſed menſura, & regula vnica exiſtẽs, menſurat plura, ſicut vnica vlna menſurat plures pannos, & æternitas in Deo ſine ſui multiplicatione menſurat omnia tempora, nec dicuntur iſtæ menſuræ multiplicari etiam in ratione menſuræ, ſeu formæ extrinſecæ: ergo ſimiliter neque idea.

Reſp. argumentum conuincere, quòd forma extrinſeca debet entitatiuè diſtingui à ſuo effectu formali, aliàs extrinſeca forma non eſſet, ſi extra effectum ipſum; & rem à ſe formatam non maneret. Et hac ratione idea entitatiuè diſtinguitur ab ideato. Cæterùm in officio, & proportione formæ multiplicari debet idea, & diſtingui iuxta multiplicationem effectuum formalium extrinſecorum, licet id ſua entitate, in qua ſemper diſtinguitur ab effectu formali, vna ſit. Et hoc ideo, quia forma, ſiue intrinſeca, ſiue extrinſeca debet præbere ſpeciem, & diſtinctionem formalem, & ſpecificam ipſi rei quam format, ſpecies autem adæquatur ipſi ſpecificato, ita quòd extra illud non inuenitur, ſed illi adæquari, & quadrari debet: ergo id quod exercet munus, & officium formæ dantis talem ſpeciem etiam formaliter proportionari, & adæquari debet cum re ſpecificata; & ſi plures ſpecificationes præbet plurium formarum munera gerit, ſiue in ſua entitate ſit vna, ſiue non, ſiue diſtinguatur entitatiuè à ſuo effectu formali, ſiue non: in hoc enim non facimus vim, ſed in eo quod ſecundùm reſpectum, & officium formæ debet multiplicari, ſi ſpecificationes, quæ ſunt effectus formales eius multiplicantur; ſicut etiam obiectum quod eſt vnum materialiter, & entitatiuè, ſi fundet diuerſas rationes formales ſpecificatiuas, eſt multiplex obiectum formaliter. 9

Ad Confirm. reſpondetur quòd eſt duplex genus menſuræ: quædam eſt menſura quãtitatis, quæ ordinatur ad tollendam confuſionem, ex multiplicitate, ſeu accumulatione menſuratorum orta; reducendo illam ad maiorem vniformitatem, ſeu vnitatem, quia hæc minus confuſionis habet, & ſic magis poteſt manifeſtare intellectui confuſionem ortam ex multiplicitate quantitatis. Et in tali menſura repugnat quòd fiat multiplicatio ipſius menſuræ ad multiplicationem 10

cationem menſuratorum, cùm potiùs menſuratio fiat per reductionem illius multiplicitatis ad vniformitatem, & vnitatem menſuræ. Et hoc modo procedunt exempla allata in argumento, ſicut vlna reſpectu panni, & æternitas reſpectu temporum, quia iſtæ menſuræ,& aliæ ſimiles ſolùm ſunt menſuræ ad manifeſtandum confuſionem rei menſuratæ,non ad ſpecificandum illam. Alia menſura eſt perfectionis, ſeu per modum ſpecificationis,& informationis,quæ pertinet ad menſuram perfectionis, non quantitatis. Et hæc cùm menſuret ſpecificando,& formando,ſeu perficiendo ipſum menſuratum, non autem confuſionem quantitatis eius manifeſtando, oportet quòd proportionetur,& adæquetur ipſi menſurato,diſtinguendo per ſui formationem, & diſcernendo ipſum ab aliis;& ſic diuerſo modo formando vnum,quàm aliud. Et hoc modo dicitur idea menſura ideati,ſcilicet tanquam menſura perfectionis, non quantitatis, quæ ipſum ideatum ſpecificat, & menſurat,formando illud per imitationem ſui, non per informationem intrinſecam. Et talis menſura ſpecificationis debet multiplicari iuxta effectus formales,quos ponit in menſurato, non autem menſura manifeſtationis,ſeu quantitatis.

11 Ex quibus deducitur quàm ſubtiliter D. Th. *in hoc art.* 2. probauerit multiplicitatem idearum, ex eo quòd Deus eſt cauſa diſtinctionis, & ordinis in vniuerſo; ordo autem non poteſt intendi, niſi diſtinctio in rebus intendatur, neque diſtinctio poteſt intendi, niſi propriæ, & diſtinctæ rationes de ipſis rebus habeantur: quod eſt concludere diſtinctas, ſeu plures rationes, quæ ſunt formæ ideales per intentionem, ſeu inſpectionem ſui cauſantes,non quidem plures entitatiuè,ſed reſpectiuè: ſcilicet quantum ad officium, & munus ideandi.

12 Dico ſecundò:pluralitas iſta idearum in Deo ſumitur ſecundùm reſpectus rationis, qui non fundantur in ipſa pluralitate ideatorum, ſed in ipſa diuina eſſentia,vt eſt principiũ,& ratio diuerſitatis in creaturis. Quòd pluralitas idearum ſit reſpectiua ſecundùm reſpectus rationis,ex præcedẽti concluſione deducitur,quia non eſt pluralitas entitatiua ſecundùm entitatem abſolutam Dei: hæc enim in Deo plurificari non poteſt:ergo debet eſſe pluralitas reſpectiua; & non ſecundùm reſpectum realem,qui in ipſo Deo ſit, quia non dantur in Deo aliæ relationes reales, quàm perſonales,quæ fundantur in origine, & proceſſione reali intra Deum:ideæ autem non ſunt relationes perſonales inter ſe oppoſitæ, ſed ſunt cõmunes omnibus perſonis: ergo debet earum pluralitas ſumi ſecundùm reſpectus rationis,non idearum inter ſe, quia vna idea non procedit nec opponitur relatiuè alteri,ſed reſpicit ipſa ideata,per ordinem ad quæ idearum diſtinctio debet intelligi. Reſpectus autem Dei ad creaturas ſemper eſt rationis.

13 Quoad ſecundam verò partem concluſionis,quòd iſti reſpectus rationis non debeat fundari in ipſa pluralitate rerum,quæ cauſata,& ideata eſt,ſed in ipſa diuina eſſentia, vt eſt principium, & cauſa iſtius pluralitatis rerum,ſumitur ex D.Th. *in 1.diſt.36.q.2. art. 2.ad 3* vbi inquit quòd *quamuis pluralitas idearũ attendatur ſecundùm reſpectum ad res, non tamen pluralitas rerum eſt cauſa pluralitatis idearum, ſed contrariò, non enim quia res diuerſimodè imitantur diuinam eſſentiam, ideo intellectus eius intuetur eam diuerſimodè imitabilem, ſed potiùs contrariò: intellectus enim diuinus eſt cauſa rerum, diſtinctio autem idealium rationum eſt ſecundùm operationem diuini intellectus, prout intelligit eſſentiam ſuam diuerſimodè imitabilem à creaturis.* Ergo ſecundùm D. Th. pluralitas iſtorum reſpectuum non fundatur in ipſa pluralitate creaturarum. Ratio autem eſt,quia ſi fundaretur in illis,cauſaretur, & oriretur ab illis,res autem illæ,etiam inquantum plures, ſunt ideæ,& cauſatæ per plures ideas,& non per vnã tantùm: ergo iam ſupponunt pluralitatem idearum, non illam fundant,& cauſant,& ita pluralitas cauſata & ideata non ſolùm ſupponit vnitatem idearum, ſed pluralitatem, quia non cauſantur illa plura niſi per diuerſas ideas,& non per eandem rationem vnũ, per quam aliud: ergo ſi pluralitas idearum eſt reſpectiua ſecundùm reſpectus rationis,non poſſunt tales reſpectus fundari in ipſa pluralitate rerum, ſed antecedenter ad ipſas res creatas. Et confirmatur, quia res creatæ vt plures ſunt,& multiplicatæ,ſunt terminus illorum reſpectuum idealiũ, quibus ideæ diſtinguuntur:ergo non ſunt fundamentũ;& cauſa illorũ. Conſeq.patet,quia terminus, & fundamentum relationis non poſſunt eſſe idem, alias relatio eſſet eiuſdem ad ſe. Antecedens autem eſt certum, quia res creatæ,etiam vt ſunt plures,& diſtinctæ,ſunt formatæ,& ideatæ à Deo:ergo ſunt terminus formationis eius:ergo & habitudinis,ſeu relationis ideæ,ſic formantis:conſtat enim quòd habitudo ideæ eſt habitudo formæ ad ſuum formatum,& ideatum:ergo terminus iſtius habitudinis ideæ eſt res formata, & ideata per ipſam ergo pluralitas rei formatæ eſt terminus habitudinis formæ, ſeu ideæ, non poteſt eſſe fundamentum ipſius reſpectus, quo multiplicatur idea reſpiciendo ideatum.

Vltima pars concluſionis,quòd ſcilicet iſti reſpe- 14
ctus fundẽtur in ipſa diuina eſſentia cognita vt principium diuerſitatis creaturarum,ſumitur ex D.Th. *in præſenti art.2.ad 2.* vbi inquit quòd *Deus vno intellectu intelligit multa, & non ſolùm ſecundum quod in ſeipſis ſunt, ſed etiam ſecundùm quod in intellectu ſunt, quod eſt intelligere plures rationes rerum.* Et infrà: *Deus autem non ſolùm intelligit multas res per eſſentiam ſuã,* (id eſt in eſſe entitatiuo, quæ ſunt extra Deum) *ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam, ſed hoc eſt intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas eſſe in intellectu eius,vt intellectas.* De eodem videri poteſt *q.3.de verit.art.2.in corp. & ad 6. & in 1. cont.gent.cap.54.circa finem* vbi docet quòd *oportet in intellectui diuino diſtinctionem quandam,& pluralitatẽ rationum intellectarum conſiderare, ſecundùm quod id quod eſt in intellectu diuino eſt propria ratio diuerſorũ.* Igitur ſecundùm D. Th. pluralitas idearum non ſumitur ex eſſentia diuina: vt eſt ratio cognoſcendi ipſas creaturas,ſiue ſit ratio vt virtus,ſiue vt ſpecies, & repræſentatio; ſic enim per vnicam ſpeciẽ,& per vnicã virtutẽ intellectus plura cognoſcit, ſed ſumitur ex ipſa eſſentia diuina, vt eſt res cognita diuerſimodè cõparabilis,& participabilis à creaturis;ſic enim accipitur nõ præciſè vt ratio repræſentãdi,& cognoſcẽdi,ſed vt res inſpecta, ex cuius imitatione aliquid fit.

Et fundamentum huius ex hoc ipſo deſumitur, 15
quia eſſentia diuina, vt eſt ratio cognoſcendi plura, tanquam ſpecies repræſentatiua, vel virtus, ſeu lumen intelligendi, non repugnat quòd ſub vna ratione formali attingat plura,quę ſub illa ratione formali continẽtur,& repræſentantur,ſicut videmus per vnicam viſionẽ,& per vnicam rationem formalẽ, & ab vnica potentia attingi plura colorata; & intellectus per vnicã ſpeciẽ attingit plura repræſentata,inquantùm reducuntur ad vnum, & per vnicum habitum ſcientiæ plures cõcluſiones ſecundùm quod induunt eandem rationem formalem ſcibilem. Quare intellectus ad cognoſcẽdum plura non indiget plurificatione medij,ſeu rationis formalis, imò tantò meliùs intelligit,& tantò ſuperiùs, quantò magis ad vnitatẽ intelligendi ſe reducit. Cæterum ad cauſandum per modum exemplaris,ſeu ideæ, non ſufficit cognitionem rerum ideatarum in ſe habere; hanc enim etiam habere poſſunt qui ideã illarum carent,& artifices

tifices non ſunt, ſed oportet quòd formam ſecundùm quam res ideata eſt facienda intellectus proportionet, & adæquet ſuo ideato, quia idea, & proportio, quæ deſeruit pro vna re facienda, non ſeruit pro alia, vt *præcedenti concluſione* oſtendimus: ergo oportet quòd artifex, & ſimiliter ipſe Deus prius formet in mente ſua non ſolùm cognitionem rei per eſſentiam ſuam, ſed proportionem, & adæquationem eſſentiæ ſuæ cum tali creatura, eo quòd proportio, & imitabilitas vnius creaturæ non ſeruit pro alia, ſed diuina eſſentia diuerſo modo imitabilis eſt à diuerſis creaturis; & ita licet diuinus conceptus ſeruiat pro omnibus creaturis, quia infinitæ perfectionis eſt, ſed non eodem modo repræſentat diuinã eſſentiam, vt imitabilem ab vna creatura, & accommodatam, ſeu proportionatam vni, atque alteri. Diuina autem eſſentia in tantùm induit rationem ideæ, in quantum redditur imitabilis ab vna creatura, & formatiua illius, ea ratione, & modo qui tali creaturæ debetur, & ſecundum quem diſcernitur vna creatura ab alia: ergo ipſa diuina eſſentia in quantum eſt cognita ſub hac diuerſa imitabilitate, eſt ſufficiens fundare iſtos diuerſos reſpectus ideales ad creaturas. Patet conſequentia, quia iſti reſpectus nõ ſunt orti ex aliqua mutatione reali creaturarum, quia ante omnem mutationem temporalem Deus habet intra ſe ideas de ipſis creaturis ab æterno, nec ſunt reſpectus rei ideatæ, & cauſatæ, ſed ipſius ideæ vt cauſantis, & ideãtis ſecundùm diuerſam rationem vnum & aliud: ergo tales reſpectus debent fundari in eo, quod de ſe habet ſufficientem imitabilitatem, & rationem formandi diuerſas creaturas iuxta diuerſam proportionem & imitabilitatem eius; & hæc eſt eſſentia diuina cognita, non abſolutè, vt in ſe eſt, ſed ſecundùm diuerſam accommodationem, & imitabilitatem creaturarum; ſic enim eſt diuerſo modo formatiua vnius creaturæ, & alterius, quod pertinet ad rationem ideæ vt dictum eſt.

16 Dices: Si iſta pluralitas idearum fundatur in eſſentia diuina cognita, vt dicit D. Th. quatenus intelligit Deus ſe intelligere per eſſentiam ſuam plures rationes creaturarum, ſequitur quòd pluralitas idearum petat cognitionem reflexam Dei, quam nos negauimus conuenire Deo, *præcedenti tomo diſp.* 17. Et eſt inconueniens quòd Deus non poſſit per cognitionem directam formare ideam, ſicut poteſt artifex creatus; cùm tamen creaturas cognoſcat per cognitionem directã, & non cognoſcit illas niſi per ideas. Sequela verò patet quia dicit D. Th *hic art.* 2. quòd ſunt in Deo plures ideæ, quatenus intelligit ſe intelligere per eſſentiam ſuam plures rationes creaturarum: ergo loquitur de reflexa cognitione, quia hæc ſola eſt quæ intelligit ſe intelligere: habet enim pro obiecto intelligere directum.

17 Confir. quia ſi pluralitas idearum ſequitur per cognitionem directam diuinæ eſſentiæ, vt imitabilis eſt à pluribus creaturis: ergo multiplicatur eſſentia diuina in ipſo eſſe cognito directo, in quo illi conuenit pluralitas idearum, ſed eſſe cognitum directum diuinæ eſſentiæ eſt idem cum eſſe entitatiuo eius, quia ipſa eſſentia diuina conſiſtit in intelligere, & intelligi ſui: ergo ſi multiplicantur ideæ in ipſo eſſe cognito, ſeu intellecto diuinæ eſſentiæ, multiplicantur in eſſe reali, & entitatiuo.

18 Reſp. non deeſſe qui ſentiant conſequi pluralitatem idearum ad cognitionem reflexam ipſius diuinæ eſſentiæ, quia id videntur indicare verba D. Th. Sed oppoſitum optimè ſentit Caiet. *in præſent. art* 2. quia non ſolùm pertinet ad cognitionem directam Dei cognoſcere ſeipſum vt eſt in ſe abſolutè, ſed etiam vt eſt ratio cognoſcendi creaturas: non poteſt autem cognoſcere creaturas per eſſentiam ſuam, niſi vt formatas à ſe: ergo ad eandem cognitionem pertinebit attingere creaturas in eſſentia diuina, & attingere rationes eſſentiæ diuinæ formatiuas creaturarum. Dicimus ergo quod quando D. Th. docet quòd Deus intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam, & hoc eſt eſſe plures ideas in Deo, vt intellectas, *ly intelligit ſe intelligere* non eſt actus reflexus, ſed explicatio intellectionis Dei, vt formatiuæ plurium idearum; ex eo enim Deus format ideas rerum faciendarum, quia intelligit eſſentiam ſuam, non ſolùm vt eſt medium, & ratio cognoſcendi res extra ſe, ſed vt eſt medium, & ratio formandi exemplar earum intra ſe, & cognoſcendi quòd hoc exemplar formatum intra ſe eſt ratio imitabilis, & formatiua rerum ad extra: hoc autem ex eo conuenit intellectui diuino, quia intelligit ſuum *intelligere*, id eſt quia intelligit ſuam naturam, quæ conſiſtit in intelligere tanquam rem cognitam, & intra intellectum formatam, id eſt adaptatam, & proportionatam huic creaturæ formandæ potiùs quàm alteri: Sicut etiam artifex creatus, inquit D. Th. *ibidem*, dum intelligit formam domus vt à ſe ſpeculatam, ex eo quòd intelligit ſe intelligere eam, ex eo, inquam, intelligit ideam, vel rationem domus, non quod artifex ad formandam ideam indigeat cognitione reflexa, vt manifeſtè conſtat ipsâ experientiâ, ſed quòd indiget cognoſcere id, quod formatum eſt intra ſuum intellectum cum habitudine ad rem extrà, vt participabilem à ſe, & imitabilem ſui; non vero quòd ſimpliciter cognoſcat rẽ ad extrà per ſpeciem in ſe exiſtentem. Quod autem poſſit artifex cognoſcere id quod formatum eſt intra ſe, vt fundans habitudinẽ exemplaris ad rem extrà, licet non conſiſtat in actu reflexo, tamen ex eo conuenit intellectui, quia reflexiuus eſt, & quia potẽs eſt intelligere ſe intelligere: potentia enim quæ non eſt reflexiua ſupra ſuum actum, etiam non poteſt cognoſcere id quod formatum eſt intra ſe, cum habitudine ad id, quod eſt extra ſe: D. Th. autem eodẽ modo loquitur de Deo in hac parte, ſicut de artifice creato, qui non indiget vti reflexione ad formãdam ideam, ſed eſſe reflexiuum. Deus autem ad intelligendum ſe intelligere nec indiget reflexione, nec quòd ſit reflexiuus, quia ſuum intelligere eſt ſua eſſentia, & obiectum directum ſuæ cognitionis.

Ad Confir. reſp. quòd eſſe cognitum, & intelle- 19
ctum Dei abſolutè, & adæquatè ſumptum, & in ordine ad ſuum intellectum, ſic eſt ipſamet natura Dei realis, & entitatiua, nec conſtituit in hac conſideratione ideam: at vero eſſe cognitum comparatiuè, & inadæquatè ſecundum proportionem, & imitabilitatem huius, vel illius creaturæ, ſic non dicit ſolam entitatem Dei abſolutè, ſed addit reſpectum, & comparationem ad creaturas, ſecundum quem non eſt inconueniens multiplicari ideas in officio, & ratione formæ; non in entitate.

Ex his colligitur quomodo in ideis diſtingui ſo- 20
leat duplex conſideratio, ſcilicet ratio cognoſcẽdi, & ratio cauſæ exemplaris: cùm enim idea non inueniatur niſi in mente, & conceptu, in quo exprimitur ratio formata per intellectum, ad cuius inſtar fit res ideata, conſiderari poteſt ille conceptus idealis, vel vt dicit ordinem ad ſubiectum, id eſt ad intellectum in quo eſt, & ſic habet ſe vt ratio cognoſcendi; non tanquam principium quo fiat cognitio, id enim pertinet ad ſpeciem impreſſam, ſed tanquam conceptus, ſeu ſpecies expreſſa, quæ tenet ſe ex parte termini cognitionis. Vel poteſt conſiderari in ordine ad obiectum, quod formatur, & cognoſcitur intra ipſum conceptum, non abſolutè, & ſiſtendo in ipſo in ſe, ſed relatè, & comparatiuè ad aliquid formandum ad extrà ex ipſo quod formatum ad intrà, & ſic habet rationem ideæ.

Reſpectus rationis non conſtituunt ideas formaliter.

21 Dico tertiò: reſpectus iſti, quorum ratione plurificantur ideæ, non ſe habent vt ratio formalis conſtitutiua idearum, ſed vt conditio requiſita, vt ipſa entitas ideæ reſpectiuo modo ſe habeat ad creaturas, & ſic induat, & exerceat officium plurium idearum. Ratio primæ partis concluſionis, ſcilicet quod iſti reſpectus non cõſtituant, nec ſe habeant vt ratio formalis ideæ, illa eſt, quia idea eſt vera, & realis cauſa, & realiter influxiua in ſuum ideatum, & idea diuina eſt ſuprema, & eminentiſſima in cauſando, etiam reſpectu cuiuſlibet ideati in ſingulari, quia etiam id quod ſingulare eſt, format, & cauſat: ergo etiam in quantum ſpecialis, & propria huius, & conſequenter vt formaliter diſtincta ab ideá alterius non poteſt conſtitui in ratiooe formali ſpecialis, & diſtinctæ ideæ per illum reſpectum rationis, quo appropriatur iſti pro illo. Antecedens certum eſt ex ipſa natura, & ratione ideæ hucuſque tradita: idea enim eſt id cui aſſimilatur ideatum, & ad cuius inſtar fit, ſed ideatum ipſum eſt aliquid reale: ergo idea in ratione formali ideæ aliquid reale eſt, ſiquidem ideatum in eo quod aſſimilatur illi, aliquid reale eſt; non poteſt autem reale ideatum aſſimilari ei, quod aliquid rationis eſt, & per imitationem illius eſſe aliquid reale: ergo ſi per participationem, & imitationem ideæ creatura eſt realis entitas in ſe, à fortiori idea debet formaliter eſſe aliquid reale; & non rationis, cùm ex eius participatione ideatum aliquid reale ſit. Conſequentia verò probatur, quia idea formaliſſimè conſtituitur per id, ad cuius imitationem formatur ideatũ, & illud eſt formale in idea, cui aſſimilatur ideatum: per hoc enim cauſat ipſa idea, ſed non cauſat Deus ideatum in ſingulari, niſi inquantum habet ideam illius in ſingulari, ità quod ſit propria, & ſpecialis huius, & non alterius; nec enim Deus cauſat hominem per ideam equi, ſed per ſpecialem, & propriam ideam hominis: ergo illa idea, vt eſt ſpecialis, & propria hominis, & condiſtincta ab alia, non conſtituitur formaliter in ipſa formali ratione ideæ per reſpectum rationis, ſed per aliquid reale.

22 Ex quo deducitur ſecunda pars concluſionis, quia iſti reſpectus rationis non ſe habent vt formale conſtitutiuum ideæ, vt ſpecialis idea eſt, & tamen ſine illis non poteſt intelligi iſta multiplicitas idearum, quia iſta multiplicitas eſt reſpectiua, ſeu comparatiua, & non per reſpectum realem, vt oſtenſum eſt: ergo oportet quòd talis reſpectus rationis interet tanquam conditio, ſeu modus requiſitus in ideis, ad multiplicationem earum, quia non poteſt aliquid pertinere ad alterum neceſſariò, niſi vel tanquam conſtitutiuum, vel tanquam conditio, ſeu modus requiſitus. Et hoc rationabiliter ita ponitur, quia reſpectus iſti rationis nec important in idea vim influendi in ideatum, neque rationem ipſam in qua fiat imitatio, & aſſimilatio ideati, quia totum hoc aliquid reale eſſe debet in idea, ſiquidem ipſa realitatem ponit io ideato: hoc autem eſt quod pertinet ad rationem formalem in idea, ſiquidem ad rationem formalem cauſæ mas imè pertinet id in quo effectus aſſimilatur cauſæ, & id per quod influit in cauſatum. Reſpectus autem, ſeu ordo, vel proportio cauſæ ad cauſatum quamuis neceſſariò requiratur ad ipſam cauſam, vel conſequatur illam, non tamen fit aſſimilatio, & influxus in cauſatum in ipſo reſpectu. Sic etiam reſpectus idealis omninò requiritur vt idea comparetur, & adæquetur ſuo ideato, non tamen eſt ipſa ratio formalis in qua aſſimilat ſibi ideatum, & in illud influit, & ſic ſolùm requiretur vt conditio.

Dices, tota ratio multiplicationis idearum, qua 23 formaliter plures ſunt, ſunt ipſi reſpectus rationis, ſiquidem id quod reale eſt in idea multiplicari non poteſt, cùm ſit intra Deum, ſed implicat aliquid eſſe diſtinctiuum, & non conſtitutiuum in ea ratione qua diſtinctiuum eſt, quomodo enim poteſt idea conſtitui in eſſe ideali per vnum, & diſtingui per aliud in eodem eſſe ideali? non ergo pertinent iſti reſpectus ad ſolam conditionem, ſeu modum requiſitum, ſed ad formale conſtitutiuum, ſiquidem pertinent ad diſtinctiuum.

Confir. ſi reſpectus ſolùm ſe habent vt conditio; 24 vel ergo pluralitas idearum, inquantum plures, aliquo rationis conſtituuntur, vel aliquo reali: ſi aliquo rationis; ergo malè negamus conſtitui reſpectibus rationis illas ideas inquantum plures, & diſtinctæ ſunt: ſi aliquo reali: ergo inquantum plures, & diſtinctæ realitatibus differunt; & ſic realiter plurificantur, & diſtinguuntur: nihil autem realiter differt intra Deum, nec realiter multiplicatur, niſi vbi eſt oppoſitio relationis realis, non rationis, aliàs enim vnum & idem ſunt.

Reſp. diſtinguendò antecedens. Ita ratio formalis 25 multiplicandi ideas eſt reſpectus rationis formalitate quaſi completiua, & reſpectiua, concedo; formalitate cauſatiua, & aſſimilatiua ideari, nego: hæc enim non habet pluralitatem formalem in Deo, ſed eminentialem, quia in vna eminentiſſima ratione cõtinetur omnis ratio formalis cauſandi, & aſſimilãdi ſibi diuerſa ideata, quod apud nos per plures formas entitatiuè diſtinctas fit: proportio autem, & reſpectus quo adaptatur, & adæquatur idea ſuo ideato non pertinet ad formalem rationem, & ad characterem ipſum ideæ, quo ſigillat ideatum, hoc autem formale ideæ in Deo eminentialiter realiter eſt plura, nõ realiter formaliter: fungitur autem, & exercet, quantum ad applicationem, officium plurium per iſtos reſpectus quibus adæquatur diuerſis ideatis. Ideæ autem ſolùm ſunt plures formaliter in executione officij, & muneris ideandi, & correſpondendi, ac proportionandi ſe creaturis; ſunt autem plures eminentialiter, & non formaliter in virtute, & ratione formali aſſimilatiua, & cauſatiua plurium; & hæc pluralitas eminentialis realis eſt, ſed non plurificatur formaliter. Sic ergo dicimus quòd diſtinctiuum, & conſtitutiuum rei ſemper eſt vnum & idem, loquendo iuxta proportionem, & modum in quo aliquid conſtitutiuum eſt, & diſtinctiuum, non autem mutando iſtam proportionem: quod enim diſtinguit, & plurificat ideam in ipſo officio, & reſpectu ideandi, & comparatiuè ſe habendi ad ideata, ſicut diſtinguit, ita conſtituit, nempe formaliter in eſſe reſpectiuo, & comparatiuo ad ideatum: ſed totum hoc cõparatiuum, & reſpectiuum eſt conditio, ſeu modus, non verò conſtitutiuum ipſius ideæ in ratione formali aſſimilandi, & cauſandi quod eſt principalius, & eſſentialius in idea. Quod autem diſtinguit, & plurificat ideam eminentialiter, etiam eminentialiter conſtituit: ſed hoc quòd eſt eſſe plura eminenter, non eſt pluralitas realitatum, & entitatum, ſed potiùs eminentia petit vnitatem in entitate: diuiſio enim eminentiam deſtruit, quæ in vno plura continet; & ideo pluralitas eminentialis ſic diſtinguit, & conſtituit, quòd intra limites vnitatis entitatiuè ſe continet, non autem formaliter diuidit.

Ad Confir. reſp. ex dictis quòd conſtitutiuum plu- 26 ralitatis idearum in eſſe eminentiali reale eſt, ſed non realitate, & entitate diuiſum; eſſe enim plura eminenter, eſt exiſtendo vnum æquiualere pluribus realiter, ſicut nũmus aureus in valore reali eſt plures

ærei

ætei realiter: conſtitutiuum autem pluralitatis idearum in eſſe reſpectiuo, & comparatiuo formali ad ideata non eſt reale, ſed rationis, ſed hoc habet ſe tanquam conditio ad ipſam virtutem, & conſtitutionem ideæ in ratione cauſæ, ſicut in conſtituendo aureo, & eius valore intrinſeco pro multis denariis, non concurrunt reſpectus ad plures denarios, vt quid conſtitutiuum, ſed ſequuntur vt conditio, aut modus talis valoris, eo quòd valet ad plura. Et ſic ad argumentum dicitur quòd plures ideæ conſtituuntur aliquo rationis, quantum ad formalitatem in eſſe reſpectiuo, & comparatiuo, plures verò ideæ in eſſe eminentiali, quod pertinet ad virtutem, & rationem cauſatiuam, conſtituuntur realitate eſſentiæ infinitæ, cuius illi reſpectus rationis ſe habent vt conditio.

27 Quod ſi adhuc inſtes, quia ſecundùm hoc non aliter plurificantur in Deo ideæ, quàm attributa: nam etiam in Deo datur eminentialis pluralitas attributorum: formalis autem diſtinctio ſolùm per rationẽ. Hoc autem videtur contra communem modum ſentiendi Theologorum, qui aliter loquuntur de pluralitate idearum, quàm attributorum, ponunt enim plures ideas in Deo ab æterno: plura autem attributa non niſi in mente, & conceptu noſtro. Ad hoc ſtatim pleniùs dicemus, tractando an iſti reſpectus rationis ſint formaliter in mente diuina. Interim dicimus eſſe differentiam inter attributa, & ideas, quia attributa importãt in ſua formali ſignificatione perfectionem per modum formæ afficientis ipſum ſubiectum, & perfectionem illius explicantis: ſolùm autem plurificantur eo modo, quo à nobis intelliguntur, quia cùm in ſe ſint infinitæ perfectionis, finitis, & multiplicatis conceptibus à nobis ſunt intelligibilia, & vt ſubſunt, & fundant hos conceptus, multiplicantur: Idea autem ſub formalitate ideæ non explicat formam, vt perficientem ipſum ſubiectum. id eſt, intellectum artificis, ſed vt perficientem ipſum idearum, quia licèt vt forma inhærens perficiat intellectum, vt tamen forma exemplaris perficit ideatum non ſubiectum: idea autem vt idea magis exprimit vim formæ exemplaris, quàm formæ inhærentis; & ſic idea in ſuo conceptu petit, ſeu fundat reſpectum, & comparationem ad ideata, ideóque non explicat perfectionem eſſentiæ vt intra ſe, ſed cum comparatione ad extra ſe: attributa verò ſignificant perfectionem vt intra Deum, & vt perficientem eſſentiam Dei; & hac ratione D.Thom. *q.3. de verit. art.2. ad 2.* negat plures ideas eſſe plura attributa, quia ſub formalitate exemplaris non ſignificant formam vt perficientem Deum, ſed vt perficientem creaturas, & habent pluralitatem ſolùm in hoc officio, & comparatione formandi plura extra ſe. Videatur D.Th. *in ſ. q.34. art.3. ad 4.*

Reſpectus ideales non formantur ab intellectu diuino.

Dico quartò: Reſpectus iſti rationis ſecundùm
28 quos multiplicantur ideæ, cauſantur ab actu intellectus diuini, vt à proximo fundamento, non tamen ab ipſo formantur concipiendo illos ad inſtar relationum realium, ſed hoc fit ab intellectu noſtro. In hac concluſione non omnes auctores conueniunt, ſed eſt differentia inter ſententiam P.Vaſq. & communem Thomiſtarum in duobus. Primum quòd ipſe tenet reſpectus iſtos rationis non fundari immediatè in ipſo actu intellectus, ſeu in eſſentia diuina, ſed in creatura. Secundum, quòd iſti reſpectus formantur ab intellectu diuino hoc ipſo quòd intelliguntur ab eo.

Circa primum id affirmat P.Vaſq *hic diſp.80.c.1.*
29 loquens de reſpectibus rationis, tam præſcientiæ quàm libertatis diuinæ erga ſua obiecta, quos putat fundari in ipſis creaturis futuris, non in ipſo actu Dei; vt intra intellectum, vel voluntatem; & eadem ratio videtur eſſe de reſpectibus idearum. Vnde maximè laborat in illo circulo, admittendo ideò Deum liberè velle iſtas creaturas, quia futuræ ſunt, & ideò eſſe futuras, quia Deus liberè eas vult, de quo pleniùs agemus *infrà*, circa *quæſt.19.* In hoc enim oppoſitum affirmamus, ſcilicet fundari aliquos reſpectus rationis, proximè in ipſis actibus intellectus, & voluntatis diuinæ.

Circa ſecundum verò quod magis pertinet ad 30
præſens, duo affirmat P. Vaſq. Alterum *hic diſp.63. cap.2.* quòd intellectus diuinus, & quilibet alius cognoſcens res ſicut ſunt per proprium, & diſtinctum conceptum non format aliquod ens rationis, & ſic reſpectus ideales, & diſtinctio attributorum non formatur actu ab intellectu diuino cognoſcente immediatè illos reſpectus, quia non cognoſcit illos ad inſtar relationum realium, quod requiritur ad immediatam formationem eorum. Et idem docet *2. tom. 1. part. diſp.11. cap.4.* Alterum quod affirmat eſt *in diſp.78. citata num 12. & 13.* quòd intellectus diuinus non ſolùm non format ens rationis primò, & per ſe, quando non ſupponit eſſe factum, & formatum ab intellectu noſtro, ſed neque concipit illud, vt ens rationis eſt; quia ſi ſic conciperet, cùm redderet illud cognitum, & apprehenſum, hoc ipſo daret illi eſſe rationis, & formaret illud.

Cæterùm Thomiſtæ qui ſentiunt Deum cogno- 31
ſcere iſta entia rationis, & iſtos reſpectus ideales, alii qui dicunt non formare illa, neque fingere; licet cognoſcat eſſe formata à nobis, quia ad formãda entia rationis non ſufficit quomodocumque cognoſcere illa, ſed oportet quòd cognoſcantur ad inſtar relationis realis, & non ſupponantur formata ab alio. Alij verò dicunt reſpectus ideales, & alia entia rationis non ſolùm fundamentaliter, ſed etiam actu eſſe in intellectu diuino, quia ad hoc ſufficit actu eſſe cognita, etiamſi non concipiantur ad inſtar entis realis, quia hoc ipſo quòd ſunt actu cognita, ſunt actu exiſtentia, ſeu præſentia intellectui. Quam ſententiam videtur ſequi Mag. Gonçalez *hic diſp. 47. ſect. 2.* & apertiùs Mag. Serra *1. tom. 1. p. q.15. art.2. concluſ.3.* aliique Doctores.

Nihilominus concluſio noſtra quantùm ad primã 32
ſui partem, nempe quòd aliqui reſpectus rationis, inter quos ſunt iſti ideales, non fundentur immediatè in ipſa mutatione creaturæ, ſed in ipſa actione æterna Dei vt immanente, ſumitur expreſsè ex D.Thom. *in hac 1. p. quæſt.13. art.7. ad 3.* vbi inquit quòd *operatio intellectus, & voluntatis eſt in operante, & ideo nomina quæ ſignificant relationes conſequentes actionem intellectus, vel voluntatis dicuntur de Deo ab æterno, quæ vero conſequuntur actiones procedentes ad exteriores effectus, dicuntur de Deo ex tempore, vt Saluator, Creator & eiuſmodi.* Et idem docet *his quæſt. 14. art. 15. ad 1.* Quòd autem reſpectus ideales immediatè fundentur in intellectu diuino, & ab æterno illi cõueniant, docet, tum *in præſenti art.2. ad 2.* dum inquit quòd *huiuſmodi reſpectus quibus multiplicantur ideæ, non cauſantur à rebus, ſed ab intellectu diuino comparante eſſentiam ſuam ad res*; tum *in 1. diſt 36. quæſt.2. art. 2. ad 2.* vbi dicit quòd *propter hoc fuit pluralitas idearum ab æterno in intellectu diuino, & non in natura ipſius, quia intellectus diuinus ab æterno fuit intelligens eſſentiam ſuam diuerſimodè à creaturis imitabilem.*

Ratio autem huius eſt, quia ad fundandum iſtos 33
reſpectus inter operationem Dei, & creaturas, ſufficit attingentia operationis erga illas, ſicut in actionibus creatis fundatur relatio ad ſuos terminos, ſed

in nobis iſta relatio eſt realis, quia actio dependet à termino realiter, actio autem Dei quia eſt entitas abſolutiſſima, & independentiſſima, ideò non attingit creaturas aliqua reali dependentia, ſed ſumma eminentia, ſicque non fundat reſpectum realem, ſed rationis; ſed cum hac differentia, quòd actio Dei vt tranſiens reſpicit creaturas vt effectus productos, effectus autem non dicitur quouſque in ſe paſſiuè immutetur, & producatur in tempore, & ideò licèt actio ſit æterna, non tamen fundat relationem ad effectum, quatenus æterna eſt, ſed quatenus temporaliter reddit effectum productum, & immutatum paſſiuè, & ideò talis relatio fundatur in ipſa immutatione creaturæ, quia ſolùm per illam attingitur vt effectus: at verò actus immanens inquantùm talis, reſpicit creaturas per modum obiecti intra ſe cogniti, & attracti; & ſic ad attingendum illas non expectat immutationem creaturæ temporalem, ſed hoc ipſo quòd attingit intra ſe immanenter, fungitur officio ſuo, nec aliud requirit vt fundetur habitudo, & reſpectus ad ipſas, quia hæc habitudo fundatur in ipſa attingentia obiecti: hæc enim intelligi non poteſt ſine aliqua habitudine ad ipſum, ſaltem rationis; datur autem hæc attingentia operationis immanentis ante omnem immutationem creaturæ: ergo ante ipſam fundari poteſt habitudo, & reſpectus rationis in ipſo actu intellectus, & voluntatis ab æterno.

34 Nec tamen ſimili modo ſequitur quòd Deus formet, vel fundet in ſuo intellectu diſtinctionem ſuorum attributorum, quæ etiam eſt diſtinctio rationis, quia hæc non fundatur in attingentia attributorum, vt ſunt in ſe, ſic enim cognoſcuntur vt ſunt vnum, ſed intellectu cognoſcente limitatè illa attributa, & cum connotatione ad creaturas, nec adæquante totam eminentiam attributorum: talis autem cognitio non datur in Deo, & ideò non fundat diſtinctionem rationis inter attributa, neque quamlibet aliam relationem rationis, quæ fundatur, & petit inadæquatam & imperfectam cognitionem Dei: at verò relationes idearum conſequuntur ex perfectiſſima cognitione, & attingentia creaturarum: & ipſius Dei, vt cognoſcitur omni modo quo imitabilis, & comparabilis eſt ad creaturas, & ſic in ipſo Dei intellectu fundantur iſti reſpectus idearum.

35 Quoad ſecundam verò partem concluſionis, pendet ex illa difficultate quomodo ens rationis conſiſtat in cognoſci, & dicatur habere eſſe per rationem: Nam aliqui exiſtimant ens rationis actu, & formaliter eſſe per quamcumque cognitionem, qua cognoſcatur, etiamſi ſupponatur formatum & cognitum ab alio, & prout ſic formatum intelligatur, vel etiam fundamentum ipſum relationis ſub comparatione aliqua cognoſcatur. Alij per aliud extremum requirunt non ſolùm cognitionem directam, qua aliquod obiectum extra intellectum cognoſcatur comparatiuè ad aliud, ſed etiam reflexam, qua illa comparatio cognoſcatur in actu ſignato, & conſideretur ab intellectu, vt relatio. Alij dicunt relationem rationis tunc actu, & formaliter habere eſſe in intellectu, non quando cognoſcitur in actu ſignato, & reflexo quid ſit, nec quando cognoſcitur vt formata, & cognita ab alio: his enim modis ſolùm cognoſcitur ens rationis tanquam obiectum *quod*, & tanquam res cognita denominatiuè, qui modus cognoſcendi eſt communis enti reali, & rationis: omne enim obiectum ſiue rationis, ſiue reale, poteſt denominari cognitum denominatione extrinſeca, & hæc ſola denominatio extrinſeca non conſtituit ens rationis, ſed per hoc conſtituitur, quòd apprehendatur aliquid quod non eſt ens, vel relatio realis ad inſtar entis, vel relationis realis, & ſic conſequutiuè dicitur relatio, ſeu ad inſtar relationis ſe habet beneficio cognitionis, non verò ſolùm denominatiuè redditur cognita.

Nos tertium modum dicendi ſequuti ſumus in 36
Logica *q.* 2. *art.* 4. & 5. ideóque negauimus Deum formare entia rationis, quia cognoſcere id quod non eſt relatio ad inſtar relationis, & quidquid non eſt tale ad inſtar alterius, eſt cognitio imperfecta pro eo quod habet connotationis, & ad inſtar: & ſic aliud eſt cognoſcere vnum per aliud, in quo continetur, vel cui opponitur, aliud cognoſcere ad inſtar, vt etiam *præcedenti tomo diſp.* 18. *art.* 4. deduximus. Eandem ſententiam nunc ſequimur vt veriorem, & magis Diuo Thomæ conformem, qui *in opuſc.* 42. *cap.* 2. inquit quòd *tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere quod non eſt, & ideò fingit illud ac ſi ens eſſet.* Et particulariorem iſtam ponderat *quæſt.* 7. *de potentia art.* 11. vbi priùs diſtinguit de relationibus, quæ ſunt ſecundæ intentiones, & attribuuntur rebus, prout intellectis, & ſic ſunt relationes ab intellectu inuentæ: aliæ ſunt relationes rationis, quæ ſunt primæ intentiones, & attribuuntur rebus extra intellectum, & pro vt ſunt à parte rei, *& tales relationes* (inquit) *conſequuntur modum intelligendi, ſecundùm quod aliqua non habentia ſecundùm ſe ordinem ordinatè intelliguntur, licèt intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia ſic eſſet falſus:* Requirit ergo D. Th. ad relationes rationis, ſiue ſecundæ, ſiue primæ intentionis, quòd conſequantur modum intelligendi, qui modus conſiſtit in hoc quòd concipiatur id quod non habet ordinem ſecundùm ſe, tanquam ordinatè ſe habens, licèt intellectus non iudicet quòd habeat talem ordinem: ſic enim eſſet falſus; hoc autem manifeſtam importat imperfectionem in cognoſcendo: tum quia id quod non hadet ordinem concipitur ad inſtar rei ordinatæ, & ad inſtar alterius, & non ſecundùm quod in ſe eſt, quod patet manifeſtè, quia non poteſt iudicari, & affirmari quod ita ſe habeat ſicut per illum modum concipitur, quia ſic eſſet falſus intellectus vt dicit D. Thom. Non poteſt autem non eſſe imperfectio ſic rem aliquam apprehendere, quòd ex modo apprehenſionis non poſſit iudicari quòd ita ſit in re, atque adeò ſi Deus concipit eſſentiam ſuam vt relatam, & ordinatam ad creaturas, cum in re ordinata non ſit: ergo debet formare hoc iudicium; ego concipio meam eſſentiam taliter quòd non eſt ſicut concipio: hoc autem manifeſta imperfectio eſt, quia multò perfectius eſt concipere taliter quòd ſemper poſſit dici, ita eſt in re, ſicut concipitur: ergo Deus non format iſtas relationes rationis. Quòd autem relationes iſtas ab alio intellectu formatas cognoſcat, vel etiam earum quidditatem, & fictionem intelligat, reddit quidem illas cognitas denominatiuè denominatione extrinſeca, eo modo quo redditur cognita quæcumque res, quando cognoſcitur, non tamen redditur formata in eſſe cognito, & habens eſſe fictum per intellectum diuinum, quia non reddit illam cognitam ad inſtar relationis realis, qua ratione formatur & fingitur in cognitione illa creata, ſed ſolùm cognoſcit quid ab alio intellectu de illa formatum, & cognitum ſit.

Dices intellectus diuinus comparat eſſentiam ſuam 37
ad creaturas, vt dicit D. Thom. *in præſenti art.* 2. *ad* 3. & illa comparatio non eſt relatio realis in Deo ad creaturas, vt nos etiam fatemur: ergo eſt rationis, & non eſt formaliter ab alio intellectu formata, quia non eſt alius intellectus ab æterno niſi diuinus, & ille ab æterno comparat eſſentiam ſuam ad creaturas: ergo immediatè per ſuam cognitionem format illam relationem rationis, ſiquidem formaliter comparat.

Reſp.

38 Reſp. admittendo quòd intellectus diuinus comparat eſſentiam ſuam ad res, vt D. Thom. dicit, ſed negamus quòd iſtam comparationem facit per modum, & ad inſtar relationis formaliter, ſed eminenter, & ita cauſat illas relationes, id eſt, fundat proximè, non autem cauſat, id eſt format per modum relationis, & ad inſtar illius concipiendo eſſentiam ſuam, licet nos illam comparationem intelligere non poſſimus, niſi per modũ relationis formalis, & ideo relationes illas rationis in Deo formamus. Itaque comparatio eſſentiæ diuinæ ad creaturas eſt duplex, ſcilicet eminentialis, & formalis. Eminentialis eſt ipſa abſolutiſſima perfectio diuinæ eſſentiæ, qua ſe habet erga creaturas ſine vllo reſpectu formali, aut dependentia, ſed cum ſumma eminentia, qua facit erga creaturas ſuperiori modo id, quod agens creatum agit cum dependentia, & reſpectu. Et hoc modo Deus comparat eſſentiam ſuam ad creaturas comparatione eminentiæ, non dependentiæ, nec relationis formalis, id eſt cognoſcendo eſſentiam vt relatam ad creaturas, cùm in ſe relata non ſit: nos autem quia non poſſumus illam eminentiam, vt talis eminentia eſt, attingere in ſe, ad inſtar relationis illam cognoſcimus, & comparamus. Et talis comparatio ad inſtar relationis formalis facta & apprehenſa cõſtituit, & format relationem rationis actu. Prima verò non format actu, ſed fundat, licet etiam videat nos illam formare, ſiue de præſenti formemus, ſiue de futuro, aut de poſſibili Deus videat poſſe formari, quod totum ad idem pertinet.

Soluuntur argumenta.

39 Primò arguitur illo vulgari argumento, quia in Deo non ſunt plures artes, vel plures ſapientiæ, imò nec plures conceptus, ſeu ſpecies, licet ſint plures creaturæ factæ per artem, intellectæ per ſapientiam, & expreſſæ per conceptum: ergo neque etiam dantur plures ideæ. Antecedens eſt certum, & admittitur à D. Thom. *hic art.* 2. quia vnica ars ſufficit ad plura artefacta, & vnica ſcientia ad plura obiecta. Conſequentia verò probatur à paritate rationis, quia ſi attendamus ad ipſam realitatem, & ſubſtantiam idearum tantùm eſt vna, nempe eſſentia diuina, quæ in ipſa realitate non multiplicatur, vt ſatis dictum eſt. Si attendamus ad rationem formalem producendi, etiam omnes ideæ conueniunt in vna ratione formali, tum quia totum hoc vniuerſum, quod eſt integer effectus idearum, eſt vnum vnitate ordinis; & hæc eſt primò, & per ſe intenta vt ratio formalis ex parte effectus; tum quia idea eſt exemplar, & forma ipſius artis: ergo eadem ratio formalis quæ ſufficit ad vnitatem artis, ſufficit ad vnitatem ideæ. Si denique attendamus ad relationes rationis propter quas ideæ multiplicantur, etiam iſtæ dantur in ipſa ſapiẽtia, & in ipſo conceptu, & arte Dei, quia etiam conceptus, & ſapientia attingit plures creaturas, vt plures ſunt, & ſic fundat reſpectus ad illas, non vnicum, ſed plures, quia iſtæ creaturæ plures ſunt: ergo vndique eſt paritas.

40 Confir. quia iſti reſpectus rationis non ſunt conſtitutiui idearum, etiam vt plures ſunt, ſed conditio ad illas requiſita, vt diximus: ergo ſimpliciter, & abſolutè non ſunt in Deo plures ideæ. Conſeq. probatur, qui iſti reſpectus non pertinent ad conſtitutiuũ idearum: ergo neque ad diſtinctiuum: ergo non poſſunt denominari ideæ plures, & diſtinctæ ex pluralitate reſpectuum rationis.

41 Reſp. quòd P. Vaſq. *hic diſp.* 73. *cap.* 3. aſſignat differentiam inter ſcientiam, ſeu artem Dei, & inter ideam, quòd ſcientia, & ars ſumunt pluralitatem, vel vnitatem ex ratione formali reſpiciendi obiectum, ideæ verò ex pluralitate materiali obiectorum circa quæ verſantur, ſicut ars pictoris, quæ eſt vna in ratione habitus, procedit ex diuerſis ideis circa diuerſas picturas. Sed quia reſtat de hoc ipſo aſſignare rationem, videlicet cur pluralitas idearum ſumatur ex pluralitate materiali obiectorum, & non ex ratione formali, ſi eſt vna, conatur eam aſſignare Vaſq. *ibid. n.* 13. quia in Deo pro ſingulis rebus, etiam minimis, ſingulæ ideæ conſtituendæ ſunt noſtro modo intelligendi, quia idea eſt eſſentia diuina, vt habet rationem cognitionis; hæc autem ex diuerſo ordine ad diuerſa obiecta dicitur multiplicari; artifex autem creatus vtitur idea exteriori ſibi propoſita, quæ vna, & eadem manet pro diuerſis artefactis eiuſdem rationis, licet id faciat artifex per diuerſas apprehenſiones, & cognitiones. Cæterùm in hac etiam ratione non ſoluitur difficultas propoſita: inquirimus enim cur in Deo ſcientia, & ars non multiplicentur, quia ratio formalis earum vna eſt, licet obiecta materialia ſint plura, ſcilicet omnes creaturæ ſub ratione entis creabilis; ideæ verò multiplicantur ex multiplicatione materiali obiectorum, ſtante etiam vnica ratione formali: quòd enim idea in Deo non ſit aliquod externum exemplar, ſed ipſa cognitio Dei, nihil obeſt, quia potiùs oppoſitum ex hoc debebat inferre Vaſq. ſi enim idea eſt cognitio ipſa, & cognitio non multiplicatur in ratione cognitionis propter multiplicitatem obiectorum materialium ſtante vnica ratione formali: ergo etiam idea non multiplicabitur ex multiplicatione materiali obiectorum ſtante ratione formali vna.

Quare recurrendum eſt ad ſolutionem D. Thom. *in præſenti art.* 2. quòd ars, & ſcientia, & alia attributa important aliquid per modum formæ ipſius ſubiecti tantùm, & rationis, ſeu principij quo operatur, ſeu cognoſcit Deus: idea autem, inquantum idea, non importat formam ex parte ipſius ſubiecti, ſeu principij *quo* operandi, ſed ex parte ipſius ſubiecti cogniti, & ſic eſt forma ipſius ideati, non ipſius ideantis, & ſub hac formalitate, ſeu ratione multiplicatur idea, non ſolùm in ratione materiali obiectorum quæ tangit, ſed etiam in ratione formalitatis formæ, quia alia ratione format vnum ideatũ, quàm aliud. Itaque idea & habet rationem formæ intrinſecæ reſpectu ipſius intellectus ideantis, & hoc modo non eſt aliud quàm ipſe conceptus, nec magis plurificatur in Deo, quàm cognitio ipſa, & ars, ſeu ſcientia ſub hac conſideratione. At verò in quantum forma extrinſeca (quod propriè & formaliter importat ipſum nomen ideæ) ſic alio modo habet ſuã rationem formalem, ſcilicet per ordinem ad ſua ideata, inquantum diuerſo modo formabilia, non per ordinem ad ipſum intellectum vt tendentem ad illa ſub vnica ratione intelligendi. Sic autem habet vim, & rationem multiplicis formæ, quia ea quæ formantur plura ſunt, vt plura, & vt diſtincta inter ſe; atque ita ratio formalis ideæ in ratione formæ extrinſecæ non eſt vnica, ſed plures, quia pluribus modis format ipſa ideata, reſpectu quorum induit rationem formæ intrinſecæ, & gerit munus multiplicis formæ iuxta diuerſa formabilia, licet in ratione conceptus, ſcientiæ, & artis ratio formalis vnica ſit, quia ſolùm ex parte intellectus ſe tenet tanquam virtus eius & forma intrinſeca qua tanquam principio, & virtute attingit omnia. 42

Et cùm inſtatur, quòd idea eſt exemplar, & forma artis, ſicut complementum eius, & ſic non debet magis plurificari, quàm ars, diſtinguo eſt forma, & complementum artis, forma ſolùm ſubiectiua (id eſt ſolùm informans ipſum ideatum, concedo; & in hac conſideratione multiplicatur in ratione formæ extrinſecæ, quatenus diuerſo modo imitabilis eſt, 43

&

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

& ſic induit diuerſum officium, & munus informandi, & pluralitatem formæ, quod non habet ars, quæ non reſpicit artefacta per modum formæ imitabilis, ſed per modum principij cognoſcentis, & dirigentis. Quod verò adducit in argumento, quod vniuerſum, hoc eſt vnicus, & integer effectus vnitate ordinis, & ſic vnam rationem formalem habet reſpectu ideæ. Reſpondetur quòd hoc vniuerſum ſolùm eſt vnum vnitate ordinis, non vnitate rei formalis, & ita requirit vnam ideã illius ordinis; & plures ideas rerum ordinatarum, quæ in ſe ſunt diuerſæ res totales, & diuerſam ſpeciem, vel indiuiduationem habent; debent autem dari ideæ iſtarum rerum ex quibus componitur vniuerſum, non ſolùm pro ea parte qua conueniunt in vnitate ordinis, ſed etiam pro ea parte qua inter ſe diuerſæ ſunt, & ſic exigunt diuerſas ideas: imò D. Thom. *in præſenti art. 2.* ex eo probat dari in Deo plures ideas, quia hoc vniuerſum eſt vnum ſola vnitate ordinis, quæ exigit pluralitatem inter ſe rerum ordinatarum.

44 Inſtabis: vnitas ordinis in obiectis ſcientiæ, & artis ſufficit ad vnicam rationem formalem vnius habitus, imò & vnius ideæ: nam vna domus, aut vna ſtatua, aut pictura habent vnicam ideam, & tamen ipſum ideatum plerumque non habet niſi vnitatem ordinis, quod patet in vna domo habente plura habitacula, aut in alio artefacto conſtante ex pluribus entibus quaſi aggregatum. Cur ergo non ſufficiet vnica idea Dei ad totum vniuerſum, licet non ſit niſi vnum vnitate ordinis? Nec ampliùs probat ratio D. Thom. niſi quòd detur vnica idea ſimpliciter totius vniuerſi, & plures partialiter reſpectu diuerſarum partium, ſicut patet in exemplo ædificatoris, quo vtitur D. Th. qui habet ideam domus, & ſingularum partium; ſed non pro qualibet parte datur diſtincta idea ſimpliciter. Vnde *art. 3. ſequenti ad* 3. ponit D. Th. quòd neque genera, neque accidentia propria ſubiecti habent ſpecialem ideam: ergo ſicut pro illis ſufficit vnica idea totius, ita ſufficiet vnica idea pro toto vniuerſo.

45 Reſp. quòd tam in mente diuina, quàm in mente artificis creati quantumcumque effectus artificioſi aduneutur vnitate ordinis, ſi tamen quodlibet illorum ſit diuerſo modo formabile in ſua propria ſpecie, diſtinctam ideam poſtulat ſimpliciter, licet iterùm detur idea illius vnitatis ordinis quem inter ſe ſeruant, & cui ſubiiciuntur omnia illa ideata: ſicut in artificio domus diuerſam ideam habet feneſtra, quàm paries, quia diuerſo modo formari debent, licet ex omnibus componatur domus, & diuerſam ideam habet columna quàm porta, licet ex omnibus integretur ædificium. Sic multò magis Deus habet diuerſas ideas de diuerſis rebus integris, & totalibus, quæ ſunt in hoc vniuerſo, eo quòd diuerſo modo eſt formabilis vna ab altera, & pertinet ad ideam diuinam eſſe formatiuam rei vſque ad minimam, & magis indiuidualem differentiam, quia totum hoc eſt a Deo: vbi autem aliquid diuerſo modo formabile eſt ſimpliciter, & in genere entis, habet etiam diſtinctam ideam formatiuam ſimpliciter, in ratione, & officio formæ, quia hæc diſtinguitur penes id quod formatum, & ideatum reddit. Quando autem aliquid in genere effectus artificioſi, reſpectu artificis creati, vel in genere entis, & quidditatis non habet diuerſitatem ſimpliciter in ratione formabilis, ſed ſolùm diuerſitatem partialem intra eandem formationem, ſicut diuerſæ partes eiuſdem parietis, vel columnæ, ſic non exigunt diuerſam ideam ſimpliciter; nec tamen hæc diuerſitas, quæ ſufficit ad diuerſas ideas, ſufficiet ad diuerſificandum diuerſos habitus artis, vel ſcientiæ, quia iſti habitus non ſe habent per modum formæ, quibus res artefactæ, vel ſcitæ formantur, & diſtinguuntur inter ſe, ſed ſolùm ſe habent vt formæ, quibus intellectus perficitur ad cognoſcenda illa obiecta; poteſt autem intellectus reducere vnicam rationem altiorem entitates plurium in ratione cognoſcibilis, aut dirigibilis, ſicut altiori modo, & magis vnito dirigit gubernationem regni Rex, quàm inferior Iudex, aut dominus: non poteſt autem reducere intellectus ad vnitatem formas, quibus res in particulari formandæ ſunt, quia potiùs imperfectè formaret, ſi ſub vnitate formaret, quæ in ſe formaliter, & totaliter diuerſa ſunt, quia per hanc formationem non ſolùm intendit intellectus cognoſcere, & trahere res ad ſe ſub modo vnitatis ſuæ, ſed formare, & conſtituere ſub diuerſitate quam in ſe habent. Quod verò genera, & accidentia propria dicantur habere eandem ideam, ideo eſt, quia cadunt ſub vnica ſpecie, & quidditate totali, & pertinente ad idem ideatum, cuius genus eſt pars, & accidentia ſunt paſſiones.

Et hinc etiam patet id quod dicitur in argumen- 46
to principali quòd ſunt plures reſpectus rationis in arte, & in ſcientia; & tamen non diuerſificant illas, ſicut reſpectus rationis ideas: dicitur enim quòd illi reſpectus rationis in ſcientia, & arte ſolùm ſunt diuerſi terminatiuè, & materialiter; ſunt autem vnum ex parte rationis formalis, & ex parte ſui fundamenti, ſicut pater reſpicit plures filios relatione eiuſdem rationis: at verò reſpectus ideales, etiam ex parte fundamenti, ſunt diuerſi, & non ſolùm ex parte termini materialis, quia petunt diuerſam rationem formandi ex parte ipſius ideæ, quatenus exercet munus, & officium diuerſæ formæ, licet entitatiuè ſit vnum.

Ad confirm. reſpondetur illos reſpectus habere 47
ſe in idea tanquam conditio requiſita, vt reſultet diuerſum munus, & officium formæ in ipſa idea, quæ in ſua entitate vna eſt, ſed multiplex in officio, & ratione formæ, quatenus virtualiter, & eminenter habet eſſe principium diuerſarum rerum, & conſequenter fundat multiplicitatem informandi illas, ad quod requiritur tanquam conditio, & applicatio reſpectus, quo adæquatur, & correſpondet illud principium diuerſis ideatis; & hanc rationem informandi, & officium, ſeu munus formæ ſignificat idea. Quando autem aliquod nomen imponitur magis ad ſignificandum officium, vel formalitatem alicuius rei, quàm entitatem, & realitatem ipſius, tunc multiplicatio ſeu pluralitas non ſumitur ex parte ipſius conſtitutiui, ſeu entitatiui, ſed ex parte ipſius conditionis, vel modi ſecundùm quem fit multiplicatio talis officij, ſeu formalitatis, ſicut in Deo dicuntur eſſe plura attributa, licet illa non ſint niſi vna entitas, & perfectio, quia *ly attributum*, nominat perfectionem Dei, non abſolutè, vt eſt in ipſo, ſed vt cognoſcibilis eſt à nobis, non per adæquationem ad illam ſummam eminentiam, ſed per multiplicationem conceptuum ad illam. Similiter dicuntur eſſe in Deo quatuor relationes reales, licet ſolùm ſint tres realiter diſtinctæ, (nam ſpiratio actiua identificatur cum paternitate & filiatione) propter diuerſum terminationem, & exercitum, ſeu munus referendi, licet entitatiuè non diſtinguantur niſi tres. Et paſſiones entis dicuntur tres, ſcilicet vnum, verum, & bonum, non quia entitatiuè multiplicentur, ſed ſecundùm connotationes, & habitudines, non quidem conſtitutiuas entitatis, & realitatis earum, cùm ſint aliquid rationis, ſeu requiſitas ad exercendum illas formalitates veri, & boni. Similiter ergo cùm idea ſignificet exemplar non abſolutè, quantùm ad entitatem, & realitatem ſuam, ſed quantùm ad officium, & formalitatem ideandi, & formandi plures res, dicuntur plures ideæ, non quia multiplicentur conſtitutiua

realitatis

realitatis earum, ſed quia multiplicatur officium, & exercitium formandi plura: ſicut è conuerſo locus dicitur vnus, & immobilis, quandiu ſitus, & diſtantia vna eſt, licet ſuperficies ſint plures, quia locus non ſignificat ſuperficiem abſolute, ſed vt ſubeſt illi diſtantiæ.

48 Secundò arguitur. Idea eſt verum, & proprium attributum Dei, cùm ſit perfectio eius intrinſeca, & in eo exiſtens, pertinenſque ad cauſalitatem Dei; ergo ſi dantur plures ideæ, dantur plura attributa realiter in Deo, & plures cóceptus; quia idea conceptus eſt. Quòd ſi dicatur omnes ideas eſſe vnum attributū in Deo realiter, licet per rationem ſint plures ideæ, ſicut etiam ſunt plura attributa. Cótra eſt, quia hoc modo quilibet beatus videret omnes ideas, ſicut videt omnia attributa, quia in re vnum quid ſunt, & ſic videret omnia ideata, quæ ſunt omnes creaturæ poſſibiles: tum etiam quia ſi idea hominis, & equi in re ſunt vnum attributum, ſicut miſericordia, & iuſtitia: ergo ſicut eſt verum dicere quòd miſericordia eſt iuſtitia, ita erit verum dicere, quòd idea hominis eſt idea equi, & falſum eſſet quòd alia ratione factus eſt equus, & alia homo.

49 Confir. quia Deus reſpicit omnes creaturas vnica relatione dominij, & poteſtatis: omnes enim creaturæ continentur eodem modo in eius poteſtate, id eſt cum ſumma dependentia, quia ab ipſo poſſunt annihilari: ergo etiam omnes reſpicit vnica relatione ideæ. Patet conſequentia, quia etiam omnes ideæ producunt creaturas eadem actione creatiua, quæ ſubiicit illi creaturas ſummo modo: ergo ſicut propter vnicam actionem: creandi ſufficit vna relatio dominij, ita propter eandem actionem ſufficiet vna idea eminenter complectens omnia.

50 Reſp. ideam eſſe attributum, & conceptum Dei, non abſolutè vt eſt in Deo, ſed vt ſubeſt reſpectui rationis, & officio formandi plures creaturas. Et ſic non multiplicatur idea in ratione attributi, vel conceptus, ſed in officio, & munere formæ exemplaris ad res ideatas. Quòd non ſit attributum abſolutè, conſtat ex his quæ docet D. Th. *in quæſt. 3. de verit. art. 2. ad 2.* vbi inquit quòd *attributa eſſentialia non habent aliquid de principali intellectu ſuo præter eſſentiam Creatoris; vnde etiam non plurificantur: at vero idea de ſuo principali intellectu habet aliquid præter eſſentiam; in quo etiam completur ratio ideæ, ratione cuius dicuntur plures ideæ.* Similiter loquendo de Verbo, ſeu conceptu diuino inquit D. Thom. *1. p. q. 34. art. 3. ad 4.* quòd *nomen ideæ principaliter impoſitum eſt ad ſignificandum reſpectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur: Sed nomen verbi principaliter impoſitum eſt ad ſignificandum relationem ad dicentem, & ex conſequenti ad creaturas, in quantùm Deus intelligendo ſe, intelligit omnem creaturam, & propter hoc in diuinis eſt tantùm vnicum verbum.* Itaque ſecundùm hanc doctrinam D. Thom. ex diuerſo modo ſignificandi in hoc nomine *idea*, & in hoc nomine *attributum* vel *verbum* ſeu *conceptus* ſumitur multiplicatio in vno, & non in alio; & quòd plures ideæ non dicantur plura attributa, quia *ly attributum* ſignificat directè perfectionem aliquam, prout ex parte ipſius Dei ſe tenet, & ipſum afficit, quaſi forma illius, & ſimiliter *ly verbum*, aut *conceptus* ſignificat id quo formatur intellectus in ratione cognoſcentis: Idea autem in ratione formæ idealis non ſignificatur vt forma intelligentis, ſed vt forma ideati, quia prout ſic ſignificat officium formæ extrinſecæ, & exemplaris, non formæ intrinſecæ, & inhærentis: ſic enim ſignificatur nomine conceptus, ſeu verbi. Quare vt ſignificat officium, & munus ideæ, non ſignificat formam attributalem, quia non ſignificat formam vt informantem Deum, ſed vt formantem creaturas, & ſic multiplicatur iuxta accommodationem ad ipſas.

Vnde patet ad replicas argumenti, nam Beatus 51
licet videat realitatem omnium idearum, quatenus vna eſt, & in quantū habet rationem formæ intrinſecæ in intellectu diuino, non tamen penetrat omnes reſpectus imitabilitatis ad creaturas, nec omne exercitium, & explicationem earum in ratione formæ extrinſecæ, ſicut nec in ipſa omnipotentia Dei penetrat omnem reſpectum ad creaturas poſſibiles, ita quòd totaliter, & ſub omni explicatione eam videat, licet omnem realitatem omnipotentiæ videat, ſicut ego video oculos alterius, & non video omnes colores quos poteſt oculus videre. Similiter non poteſt dici quòd idea hominis eſt idea equi, quia in *ly idea hominis*, ſemper fit ſpecialis ſignificatio, vel appellatio ideæ ſub formalitate, & officio formæ extrinſecæ vt correſpondentis, & applicatæ ad creaturam determinatam, & ſub hac ratione, & ſignificatione idea vnius non eſt idea alterius; poteſt tamen concedi quòd realitas ideæ hominis eſt realitas ideæ equi, ſicut conceditur abſolutè quòd miſericordia eſt iuſtitia, non tamen quòd attributum miſericordiæ eſt attributum iuſtitiæ.

Ad confir. reſp. quòd relatio dominij eſt vna, quia 52
fundatur ſuper potentia diuina, qua creat Deus, & gubernat res ad extra, quæ potentia vna eſt, & ſub vnica ratione formali reſpicit creaturas, ſicut ſcientia, & ars in Deo, quia omnia iſta ſignificant attributa ſe habentia erga creaturas per modum primi principij efficientis: principium autem efficiendi ſemper ſignificatur vt forma intrinſeca ipſius cauſę, quia eadem forma aliquid eſt, & operatur: idea verò ſub formalitate, & officio ideæ non ſignificat formā vt intrinſecam Deo, licet hoc præſupponat, ſed vt extrinſecam ideato, & ideo multiplicat reſpectus ad diuerſa ideata, ſecundum diuerſas formationes eorum, relatio verò dominij non multiplicatur propter multas creaturas, quia omnibus vnico modo denominatur, ſicut vnica poteſtate gubernat.

Tertiò arguitur ad probandum reſpectus rationis 53
ideales formari actu ab intellectu diuino: nam inprimis facit ad hoc auctoritas D. Th. *tum in præſenti art. 2. ad 3.* dum inquit, *cauſari ab intellectu diuino, comparante eſſentiam ſuam ad res*: tunc autem cauſantur actu ab intellectu, quando actu intelliguntur, & per modum comparationis. Et *ſolutione ad 4.* dicit hos reſpectus eſſe intellectos à Deo; idem autem eſt in eis eſſe, quod intelligi: tum *in quæſt. 3. de verit. art. 2. ad 7.* vbi dicit, quòd *illi reſpectus non ſunt temporales, ſed æterni in Deo, & ſolutione ad 8.* quòd *ſunt in Deo vt intellecti ab ipſo.* Si ergo ab æterno sūt intellecti ab eo, ab æterno habent cognoſci, ſeu intelligi, quod eſt habere eſſe actu, & formari. Deinde probatur ratione, quia Deus debet propriè cognoſcere ens rationis per ordinem, & connotationem ad ens reale, cognoſcit etiam ens rationis vt formatum à nobis: ergo habet ſufficiens principium formandi ens rationis. Patet conſequentia; quia ad formationem entis rationis non ampliùs exigitur quàm quòd denominetur cognoſci, quia eius eſſe ſolùm conſiſtit in ipſo intelligi, non autem requiritur quòd ens rationis iudicetur eſſe ens reale, hoc enim eſſet falsū, & ita ſi hoc requireretur ad formationem entis rationis, nec nos poſſemus illa formare, niſi per falſitatem. Neque etiam requiritur quòd intellectus formet, & fingat aliquod ens reale, ad cuius inſtar formet ens rationis, quia ſic tale ens reale fictum eſſet minoris entitatis, & cognoſcibilitatis, quàm ens rationis. Sufficit ergo quòd cognoſcatur ens rationis per connotationem, & ordinem ad

ad aliquod ens reale, vt dicatur formari per intellectum. Antecedens autem probatur, nam quòd Deus cognoſcat ens rationis per connotationem ad ens reale, conſtat, quia Deus cognoſcit mala, & priuationes per oppoſita bona, & ſic docet D.Thom. quòd cognoſcere vnum per aliud, quando per ſe, & ratione ſui non habet cognoſcibilitatem, non eſt imperfectio: cùm ergo ens rationis, malum, & negatio non habeant cognoſcibilitatem per ſe, ſed per ordinem ad ens reale, tali modo cognoſcũtur à Deo. Similiter quòd cognoſcat ens rationis vt formatum à nobis, dubitari non poteſt, quia cognoſcit omnes actus noſtræ imaginationis, & intellectus: ergo quidquid per illos fingimus, & cognoſcimus vt obiecta.

54 Confirm. ex P. Vaſq. *diſp. illa* 118. nam illud eſſe obiectiuum quod habent entia rationis in noſtro intellectu, etiam habẽt in intellectu diuino, quia ab eo cognoſcuntur, & illud eſſe obiectiuum quod habent ab intellectu diuino, integrè, & ſolũ habent ab illo: ergo intellectus diuinus aut format, aut continuat illud eſſe obiectiuum, quod habebant in intellectu creato, & conſequenter etiam ens rationis habet eſſe ab intellectu diuino, quod eſt formari ab eo. Similiter ante intellectum creatum format intellectus diuinus ens rationis, quia antequam intellectus creatus fingat, intellectus diuinus illud intelligit, cùm ab æterno cognoſcat intellectus diuinus id quod format in tempore intellectus creatus: ergo antequam intellectus creatus formet ens rationis, à ſolo intellectu diuino formatur, quia ab eo ſolo dependet, & intelligitur ab æterno: ergo tunc ſolùm eſt cognitum ab intellectu diuino: ergo ab illo ſolo habet intelligi, quod eſt formari tale ens rationis.

55 Reſp. ad 1. locum D. Thom. quòd quando dicit illos reſpectus cauſari ab intellectu diuino, *ly cauſari* eſt idem quod fundari: à fundamento enim etiam cauſatur relatio, & illi reſpectus proximè fundantur in ipſo actu immanente intellectus diuini, non in mutatione rerum ad extrà, vt *ſuprà* diximus. Quando autem dicit id fieri ab intellectu comparante eſſentiam ſuam ad creaturas, iam *ſuprà* diximus quòd iſta comparatio non eſt formalis, ſeu ad inſtar relationis facta, ſed eminentialis, quatenus cognoſcit eſſentiam ſuam vt imitabilem à creaturis, non vt relatam, quia in ſe relata non eſt; non formatur autem relatio rationis in diuina eſſentia niſi ipſa conſideretur vt relata, quod quidem nos facimus, qui eminentiam illam Dei ad creaturas non niſi per relationem intelligimus, & explicamus. Similiter cùm dicit quòd illi reſpectus ſunt intellecti, à Deo ſenſus eſt quòd ſunt intellecti, non ſub modo relationis, & ad inſtar illius, ſed ſub modo eſſentiæ diuinæ vt imitabilis, & eminenter ſe habentis erga creaturas, non relatè. Et hac ratione explicatur ſecundus locus D. Thom. quando dicit quòd illi reſpectus ſunt æterni, id eſt ab æterno intellecti: ſunt enim intellecti ab æterno in ſuo fundamento, non in ſe formaliter, quia non intelliguntur à Deo per modum relationis, ſeu eſſentiæ ſuæ vt relatæ, ſed per modum eminentiæ quam habet erga creaturas, quæ eminentia non eſt relatio, licet ſit fundamentum vt à nobis intelligatur per modum relationis. Et hunc eſſe ſenſum D.Thom. deducitur ex eius verbis *quæſt. 3. de verit. art.* 2. vbi poſtquam dixerat *ſolutione ad* 8. quòd illi reſpectus ſunt in Deo vt intellecti ab ipſo, & non vt reſpectus reales (id enim intendebat argumentum) ſubdit *ſolutione ad* 9. quòd *quamuis reſpectus intellecti à Deo ſint multi, in quibus pluralitas idearum conſiſtit, quia tamen omnes illos per ſuam eſſentiam intelligit, intellectus eius non eſt multiplex, ſed vnus.* Sentit ergo S. Doctor quòd illi reſpectus non cognoſcũtur à Deo ad inſtar relationis, ſed per eſſentiã ſuam, quam vtique non poteſt conſiderare vt relatam à creaturas formaliter, id enim eſſet conſiderare illam ſub imperfectione quam non habet, quia relatio formalis dependentiam dicit, & imperfectionem, ſi eſt ad creaturas, ſed conſiderat illam vt in ſe omnino abſolutam, & ſolùm eminenter ſe habentem erga creaturas, quæ eminentia non eſt aliud quàm ipſa imitabilitas eſſentiæ diuinæ ad creaturas, in ſe omninò independens, & creaturas à ſe dependere faciens; ſed hoc eſt non formare relationem rationis, ſed fundamentum eius conſiderare, quia hæc non formatur ad inſtar eminentiæ diuinæ, ſed ad inſtar relationis formalis, quæ cùm ſit ad creatũras, non reperitur in Deo, neque ad inſtar illius eſſentiã ſuam Deus conſiderat; quia hæc eſſet imperfectio vtpote cognitio cum connotatione ad aliud ad cuius inſtar cognoſcitur. Eodem modo loquitur D. Th. *in* 1. *diſt.* 36. *q.* 2. *art.* 1. *ad* 1. vbi inquit quòd *quamuis relationes quæ ſunt Dei ad creaturam realiter in creatura fundentur, tamen ſecundum intellectum etiam in Deo ſunt, intellectum autem dico non tantùm humanum, & Angelicum, ſed etiam diuinum; & ideo quamuis creaturæ ab æterno non fuerint, tamen intellectus diuinus ab æterno fuit intelligens eſſentiam ſuam diuerſimodè imitabilem, & propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum in intellectu diuino, non in natura ipſius.* Ecce quomodo D.Thom. ponit fuiſſe ab æterno reſpectus iſtos ideales in Deo, ſcilicet quia fuit ab æterno intelligens eſſentiam ſuam vt imitabilem à creaturis; & propter hoc fuit ab æterno pluralitas idearum. Si propter hoc: ergo non fuerunt ab æterno iſti reſpectus vt intellecti formaliter ad inſtar relationis, quod requiritur ad formationem illorum, nec intelligendo eſſentiam vt relatam, & ordinatam formaliter ad creaturas, hoc enim eſſet imperfectè illam attingere, ſed intelligendo illam vt imitabilem à creaturis, quæ imitabilitas per modũ eminentiæ ſuper creaturas ſe habet, & à Deo intelligitur, non per modum relationis formalis, & tendentiæ, quod eſt ſolùm intelligi à Deo illam pluralitatẽ idearum, ſeu reſpectuum in ſuo fundamento proximo, id eſt in ipſa eſſentia vt imitabili, & vt eminenter ſe habente ad creaturas, non in ſua relatione formali, id eſt in eſſentia vt formaliter relata ad creaturas, ſicut nos intelligimus quando illam eminentiam imitabilitatis diuinæ conſideramus.

Ad rationem argumenti reſpondetur negando 56
conſequentiam. Ad probationem dicitur quòd non ſufficit ad formationem entis rationis, quòd denominetur cognoſci quomodocumque, etiam per connotationem ad ens reale, ſed quòd denominetur cognoſci denominatione cognitionis fictæ, ſeu fingentis, id eſt apprehendentis per modum entis id quod in ſe non eſt ens, & ſic beneficio intellectus dicitur ens: ſic enim fingitur, ſeu formatur ens rationis, quia quaſi veſtitur entitate quam nõ habet, *vt præced. tomo diſp.* 18. *art.* 4. oſtendimus. Ad hoc autem non requiritur quòd intellectus iudicet ens rationis eſſe ens reale, hoc enim iudicium eſt falſum, ſed quòd apprehendat ad inſtar entis, vel relationis id, quod non eſt ens, nec relatio, & hoc non eſt falſum, quia non eſt iudicium, ſed apprehenſio ad inſtar, & ideo imperfecta, quia ad inſtar alterius. Vnde ipſum ens reale non eſt id quod fingitur, nec redditur minoris intelligibilitatis quàm ens rationis, ſed id quod in ſe non eſt ens redditur fictum per hoc quod ad inſtar entis realis cognoſcitur. Dupliciter autem poteſt intelligi quòd ens rationis, ſeu non ens cognoſcatur per ordinem ad ens reale; vno modo per connotationem ad ens reale vel connexionem cum ipſo, quam naturaliter habet, & ſine beneficio intellectus

ſicut

ſicut priuatio cõnotat ſuam formam oppoſitã quam tollit,& ſubiectum à quo tollit,& fundamentum vnde oritur,hoc enim totum habet priuatio ex ſe,& nõ beneficio intellectus. Alio modo intelligitur per cõnotationem ad aliquid reale,ad quod ſolùm beneficio intellectus dicit ordinẽ,vel connexionẽ,quia ad inſtar illius apprehenditur,& ratione cuius id quod non eſt ens veſtitur entitate apprehenſa. Primo modo cognitio negationis,ſeu non entis non reddit formatũ ens rationis, ſed remanet negatio cognita intra limites negationis,prout ſe habet in re,non verò induit rationem entis in ſe,quod ſolùm habet beneficio intellectus;in re autem habet connotationẽ ad ens reale, à qua non poteſt omninò abſolui, quia & tollit formam realẽ,& afficit ſubiectum reale cui cõuenit. Et hoc modo cognoſcit Deus negationem vt negatio eſt in re per ſuam formam oppoſitam, nec tamen ratione entis,vel ente rationis illã veſtit,quia forma oppoſita per ordinẽ ad quam cognoſcitur, ſe habet vt forma ablata per negationem,non vt id ad cuius inſtar cõcipitur vt ens. Secũdo verò modo formatur ens rationis,non quia præcisè cognoſcitur,ſed quia tali modo cognoſcitur ad inſtar entis ; & ſic ex beneficio intellectus conſequitur quòd ſit ens , ſeu veſtiatur entitate per intellectũ,quam in re non habet. Vnde nõ ſufficit quòd cognoſcatur ens rationis, vt formatum,vel formabile ab alio,quia ſic ſupponitur formatum , & vt habens eſſe beneficio alterius intellectus; & conſequenter ſolùm redditur cognitũ denominatiuè,& *vt quod*, ſeu tanquam ens iam præſuppoſitum,non autem ex vi talis cognitionis conſequitur illi entitas quam non habet,hoc enim eſt formari,& accipere eſſe rationis ex non eſſe)ſed intelligitur ea entitas quam iam habet,atque adeo tunc nõ accipit eſſe rationis ex non eſſe,ſed eſſe iam acceptũ quaſi reflexè attingitur:ergo tunc non formatur.

57 Ad confir. reſpondetur ex dictis, quòd intellectus diuinus cognoſcens ens rationis formatum à noſtro intellectu non dat illi eſſe fictũ,neq; continuat illud quod dabatur ab intellectu noſtro,quia nõ eo modo cognoſcit quo intellectus noſter , & ſic non continuat,ſed cognoſcit eſſe rationis tam præſuppoſitum, & formatum,non autem format, neq; fingit,ſicut id quod eſt falſum,vel opinatum poteſt cognoſci verè, & demonſtratiuè,& denominari cognitũ verè,& demonſtratiuè , ſic ens rationis ab alio formatum & fictum poteſt cognoſci à Deo,non fingẽdo illud neque formando,ſed ſolùm reddendo cognitum denominatiuè;& ſic non continuat, nec format ſolus intellectus diuinus id quod noſter intellectus faciebat, vel facturus præuidetur,quia non eo modo facit, & apprehendit,quo noſter intellectus.

58 Quod vero dicitur in argumento de intellectu diuino cognoſcente ens rationis antecedenter ad intellectũ noſtrum. Reſpondetur quòd non cognoſcit illud vt formatum:ad inſtar entis realis antecedenter ad intellectum noſtrum,vel exiſtentem,vel futurum, vel poſſibilem, licet non ſemper requirat intellectũ noſtrum actu exiſtentem,quia non ſemper intelligit illud vt actu formatum , ſed poteſt intelligere illud vt formãdum reſpectu intellectus futuri,ſed vt poſſibile formari reſpectu intellectus poſſibilis. Si autẽ intelligat Deus ens illud rationis , non vt formatum ab alio intellectu,non poteſt intelligere illud ad inſtar entis realis,quod eſt ſua cognitione formare, ſeu fingere illud, propter imperfectionem quam inuoluit iſte modus intelligendi,vt dictũ eſt. Vnde quoad hoc perinde eſt Deum ab æterno videre ens rationis vt formatum ab intellectu iam exiſtente,vel futuro, vel poſſibili:ſemper enim Deus cognoſcit ens rationis vt formatum , vel formandum ab alio , non per ſe immediatè fingit,& format.

ARTICVLVS IV.

De quibus rebus Deus habeat propriam , & per ſe ideam.

Licet conſtet quòd omne quod eſt formatum, & productum à Deo debeat habere ideam formatiuam eius,quod tali modo formabile eſt;de quibuſdam tamen ſpecialis eſt difficultas, vtrũ habeant de facto ideã in Deo,quia aliqualiter deficiunt à formatione diuina. Et eſt difficultas de quinque generibus rerum. Primò, de purè poſſibilibus, quæ nunquam ſunt,vel erunt, & ſic de facto non ſunt formata, ſeu ideata à Deo. Secundò, eſt materia prima quæ de ſe caret forma informante:ergo & ideante, quia id ſolùm ideatur, quod formatur. Tertiò, eſt malum, ſeu priuatio,quia opponitur formæ qua priuat : ergo & ideæ à qua eſt talis forma. Quartò,ſunt accidẽtia quę per ſe non ſunt res formatæ , ſed rei formatæ adiunguntur. Quintò,ſunt indiuidua quæ ſolũ materialiter multiplicantur,nõ formaliter,& ſic vna idea,ſeu forma videtur pro indiuiduis eiuſdem ſpeciei ſufficere, non pro ſingulis indiuiduis debet multiplicari. 1

Dico ergo primò,de purè poſſibilibus habet Deus de facto ideam, licet non habeat de facto executionem:& exercitium ad extrà talis ideæ,& quoad hoc non habet modũ practicum, videlicet quoad efficaciam executionis , licet habeat virtutem practicã de ſe directiuam,& executiuã ideati. Concluſio iſta ſumitur ex D.Th. *in præſent. art. 3.* cuius ampliorem explicationẽ habet *q.3. de verit. art.6.* In præſenti ſiquidem diſtinguit in idea duplex officium,ſcilicet quòd ſit principiũ productionis,& quòd ſit ratio cognitionis. Et primo modo dicitur exẽplar, ſecundo modo, ratio cognoſcẽdi,poteſtque ad ſpeculatiuã ſcientiam pertinere. Et primo modo,reſpicit idea ea omnia quę ſecundum aliquod tempus fiunt;ſecũdo autem modo reſpicit etiam ea,quæ nullo tempore fient,ſecundum quod cognoſcuntur à Deo per modum ſpeculationis. Vbi prima facie videtur D.Th. denegare Deo ideam practicam reſpectu rerum poſſibiliũ,& ſolùm ſpeculatiuam admittere; cùm tamẽ nulla detur idea ſpeculatiua tantùm , id eſt , quæ ſolùm ſit forma ad cognoſcendũ, & non ad elaborandum rem artificialem,quod eſt ideare illam,ſed tollit modũ practicum ab idea rei poſſibilis, quia caret exercitio, & executione,quæ eſt efficacia practica. Explicat autem hanc mẽtem ſuam S.Doctor *q. cit. de verit.* vbi inquit quòd *idea reſpicit practicam cognitionem non ſolùm actu, ſed habitu. Vnde cùm Deus de his quæ facere poteſt,quamuis nunquam ſint facta , habeat cognitionem virtualiter practicam,relinquitur quòd idea poſſit eſſe eius quod nec eſt,nec fuit,nec erit,non tamen eo modo,ſicut eſt eorũ quæ ſunt,aut erunt,aut fuerunt, quia ſcilicet reſpectu horum habet propoſitum voluntatis non reſpectu aliorum.* Ecce explicatam mentem D.Th. ex ipſius verbis, dum fatetur quòd etiam reſpectu poſſibilium datur idea virtualiter practica,id eſt virtutẽ practicam habens, quod ad eſſentiam eius pertinet,licet careat propoſito voluntatis , quod pertinet ad efficaciam applicationis,& executionis eius;& ſic vim formatiuam, & directiuam, quæ ex parte intellectus ſe tenet, ibi habet,ſolùm verò caret eo quod ex parte voluntatis ſe tenet,quod non pertinet ad vim formatiuam,ſed ad executiuam,ſeu applicatiuam ipſius ideæ. 2

Ex hoc autem deducitur fundamentũ,& ratio concluſionis:nam reſpectu poſſibilium Deus habet vim formatiuam & ideatiuam eorũ,ſicut & omnipotentiã productiuã:plura enim poteſt Deus facere, quàm de facto fecit, aut facturus eſt,& ad id habet virtutem : ergo etiam ideam,ſiquidem cognoſcit ea quæ poteſt facere,& modum quo poteſt facere,& quòd illa ſolùm per intellectus directionem, & artificiũ factibi- 3

lia ſunt; ſicut omnia ea quæ creauit: ergo format ideã de illis. Patet conſeq. quia idea non eſt aliud quàm forma per intellectum expreſſa, & formata, vt ad eius inſtar aliquid fieri poſſit, & de modo quo fieri poſſit, ſicut artifex creatus poteſt veram ideam formare de re quam nunquam intendit facere; ſic Deus cognoſcit plura quæ facere poteſt, & modum quo formare poteſt, licet non velit formare: habet ergo vim formatiuam ex parte intellectus: neque enim hanc libera voluntas conſtituit, cùm pertineat ad perfectionem Dei habere vim formandi omnem creaturam quam poteſt, & ſic neceſſariò ei cõuenit talis vis formatiua, & ideatiua, & ex illis eligit, & determinat facere quod vult: non ergo per determinationem liberam aduenit ei idea, ſed antecedenter ad omnem executionem eam habet ex parte intellectus, & artis.

4 Dico 2. Malum, priuatio, defectus; & quidquid entitati opponitur, & ab ea deficit, caret idea in Deo. D.Th. *q.3. de ver. art.4.* & *in præſ. ar.3. ad* 1. ita quòd malum nullo modo ideam habet, neque ſub modo ſpeculatiuo, neque ſub modo, & exercitio practico. Prob. quia malum, & defectus non ſunt ex intẽtione Dei, neque ex imitatione; & participatione eius, prout carent entitate: ergo carẽt idea. Patet conſeq. quia idea eſt forma imitabilis, & participabilis ab ideato: ergo quidquid deficit à participatione, & imitatione Dei, deficit ab eius idea, ſiquidem id quod participat, & imitatur Deum, mediante idea imitatur, & participat: participatur enim Deus à creatura tanquam quoddam artefactum ab ipſo, non tanquam effectus naturaliter procedens: omnia enim in ſapientia fecit: ergo idem eſt carere creaturam imitatione Dei, & carere idea in Deo. Anteced. autem prob. quia Deus cùm ſit primum, & ſummum ens, non poteſt aliquid cauſare, niſi ſub ratione entis, quia vnumquodque cauſat ſub ea ratione, & forma, qua in ſe conſtituitur; quod ergo in ſe eſt purè ens, & purus actus, non poteſt niſi ſub ratione entis cauſare, non autem deficiendo ab ente, aut intendendo & imitando defectum entis, quia ſic deficeret à ſe, & intenderet contra id quod eſt in ſe: ergo defectus, & malum non eſt ex imitatione, & idea diuina, ſed ex deficientia ab idea diuina; & ſic malum, & defectus non habent ideam in Deo quam imitentur, ſed à qua deficiant, aliàs Deo auctore fieret aliquid peius, & deficiens. Conf. quia ſi Deus haberet ideam mali, & defectus; vel eſſet in idea defectuoſa, vel perfecta: defectuoſa in Deo eſſe non poteſt, quia eſt ſummè perfectus: perfecta verò non poteſt eſſe idea mali, quia ſi ei conformatur ideatum, perfectum erit, cùm ipſa idea perfecta ſit. Si verò ei non conformatur, ſed ab ea deficit, non habet ideam malum, quam imitetur, ſed à qua deficiat: ergo caret idea imitabili à ſe.

5 Dico 3. Materia prima habet ideã in Deo, ſed non diſtinctã ab idea compoſiti; ſecũdùm ſe autem, & in quantùm purè informis, ſeu carẽs omni forma, caret etiã idea: itaque carens omni forma intrinſeca, & informante, caret etiam omni extrinſeca, & ideãte, quia hæc nõ niſi media aliqua forma intrinſeca participatur in ideato Nõ omnes Auctores conueniũt in hac cõcluſione, ſed eſt triplex modus ſentiẽdi. Quidã abſolutè docent dari ideã materiæ ſecundũ ſe, ſicut datur idea formæ, quia exiſtimant materiam ſecundum ſe, & non ſolùm mediãte forma, habere entitatẽ aliquã actualem, ſeu actum entitatiuum, licet careat, & ſit in pura potentia ad actum formalem, ſeu à forma prouenientem, & illud eſſe quod materiæ ſecundum ſe proprium eſt, ex Deo efficiẽte eſt: ergo etiam ex Deo ideante, quia quidquid efficit, per ideã efficit, Ita P. Vaſq. *hic diſp.73. c.3.* Moli. *ſuper hũc art.3.* Suar. *diſp. 13. mer. ſect.6. & lib.3. de attrib. poſit. c.5. n.13.* & alij, qui *illam* ſententiam de entitate materiæ ſequuntur.

6 Alij, qui exiſtimant materiã primã eſſe ens purè potentiale, & carere omni actu, etiam entitatiuo, adhuc admittũt ideã reſpectu illius eſſe potẽtialis, quia licet actu careat forma, & eſſe, dicit tamen ordinem, & capacitatẽ ad illud, & ad formam qua informari poteſt; ergo & ad ideam: atque ita ſicut ratione huius capacitatis, & ordinis ad formam non eſt purum nihil, ſed verè, & propriè ens factum à Deo, ita debet habere ideam in Deo, ſaltem vt quid imperfectum, & inadæquatum, quia ipſa materia in ſe imperfectiſſimum ens eſt. Et habet hæc ſententia fundamentum in D.Th, qui *in 1. diſt.36. q.2. art.3. ad* 2. docet in Deo dari ideã materiæ, licet inadæquatã, quia in ſe imperfectum eſſe habet ſecũdum vltimum gradum eſſendi, qui eſt eſſe in potentia, & ita licet perfectã ideam in Deo nõ habeat, benè tamen imperfectã. Et *in q.3. de verit. art.5.* docet quòd ſi largè accipiamus ideam pro ſimilitudine, vel ratione, tunc illa poſſunt per ſe diſtinctã ideam habere, quæ poſſunt diſtinctè cõſiderari, licet ſeparatim eſſe nõ poſſint, & ſic nihil prohibet materiæ primæ etiam ſecundũ ſe ideam eſſe; & *ſolut. ad* 2. dicit quòd exiſtentis in potẽtia eſt idealis ſimilitudo, etiam in actu. Idem debet poni ab his qui ſentiunt materiã primam ſecundũ ſe eſſe bonam, licet ſolùm in ſe dicat ordinẽ ad formam, & careat forma, de quo diximus *præced. tomo ſuper q.5.* Refert etiam Vaſq. *cit. loco.* Albertum *in 1. diſt.35. art.10.* expreſsè concedere ideam materiæ primæ in Deo.

7 Denique alij tenent materiam primam ſecundum ſe, & vt exutam omni forma, nullo modo habere ideam in Deo, nec vt eſt ratio cognoſcendi, nec vt exemplar faciendi, quia D.Th. abſolutè dicit, quòd materia 1. ſecundum ſe nec eſſe habet, nec cognoſcibilis eſt, & ſic caret idea, etiam vt eſt ratio cognoſcendi. Imò Caiet. *ſup. hunc a.3.* dicit D. Th. hîc retractare quod dixerat de idea materiæ primæ *in 1. ſent.* & *in q.3. de verit.* quia docet materiam ſecundum ſe non eſſe cognoſcibilem.

8 Nos ergo dicimus quòd materia prima ſi cõſideretur ſecundum ſe, vt carens omni forma, ſic ratione huius ſtatus adiuncti, ſcilicet carentiæ omnis formæ, caret etiam idea, ſi autem cõſideretur ſub alio ſtatu, ſcilicet vt ſubiecta, & ſubordinata formæ, ideabilis eſt, ſed vt contenta ſub idea compoſiti, vt pars potẽtialis eius, non autem vt diſtinctã ideam habẽs. Ratio primæ partis eſt, quia materia prima ſub illo ſtatu puræ potẽtialitatis, & carentiæ omnis formæ non eſt factibilis à Deo; ergo neq; ideabilis. Cõſeq. eſt nota, quia quod eſt ideabile eſt producibile, & cauſabile per talẽ ideam: ergo quod non eſt cauſabile, ideã non habet, per ideam enim produci poteſt quidquid illã habet, & ſic non poteſt dici quòd ſit improducibile, & infactibile abſolutè. Antec. verò prob. ex his quæ latè probauimus *1. phyſic. q.3. art.3.* & *1. de generat. q.1. art.2.* & *tomo præced. diſp.6.* quòd materia ſecundum ſe, & poſita ſub ſtatu carentiæ omnis formæ, eſt incapax exiſtentiæ; ergo eſt infactibilis ſub illo ſtatu, quia illud eſt factibile quod poteſt poni extra cauſas & habere eſſe: poni enim extra cauſas eſt exiſtere, ſeu exiſtentiam habere: ergo quod in aliquo ſtatu non poteſt habere exiſtentiam, non poteſt poni extra cauſas: ergo neq; eſt factibile, ſeu producibile. Quod autem materia prima vt carens omni forma ſit incapax exiſtentiæ, ibi oſtendimus, quia exiſtẽtia eſt actus ſecundus eſſendi, ſicut operatio eſt actus ſecundus agendi, vnde ſupponere debet neceſſariò aliquem actum primum, aliàs nullo modo eſſet ſecundus, ſi primum non ſupponeret; actus autem primus neceſſariò eſt aliqua forma, ſicut actus ſecundus eſt exiſtentia, quia exiſtentia eſt vltimus actus qui intenditur in aliqua re, ita quod non datur vlterior actus intendendus ab agente in genere entitatiuo:

quidquid

quidquid enim eſt in potentia per hoc quod redditur exiſtés,ponitur extra cauſas,& ſi aliquid ei deeſt ideo eſt,quia illud quod deeſt non eſt exiſtens in eo: Exiſtentia ergo ſe habet vt actus vltimus,ſeu ſecundus in genere eſſendi; & dicitur ſecundus,quia non pertinet ad conſtituendam rem in quidditate,& ſpecie ſua, ſed in aliquo prædicato contingenti, ſcilicet eſſe extra cauſas,& hoc eſt quod eſt accidentale, & ſecundum, ſeu poſterius eſſentiali, & quidditatiuo, quod tamen quia conſtituit in actu eſſentiam, ſeu in ſpecie ſua, quæ aliquid actuale eſt, dicitur etiam actus,& forma, & primus actus, quia eſt prior ipſo actu contingenti,ſeu accidentali,& conſecuto. Cùm ergo dentur iſti duo actus,ſcil. primus, & ſecundus, repugnat quod actus ſecundus, ſeu vltimus conueniat alicui,niſi mediante actu primo, quia inter iſtos actus eſt eſſentialis coordinatio, ſicut inter gradum vegetatiui,& ſenſitiui, ſicut inter potentiam operantem, & actionem quæ eſt operatio; nec enim poteſt operatio conuenire cui non conuenit poteſtas, ſeu actus primus operandi,ſic neque actus ſecundus exiſtendi extra cauſas, niſi cui conuenit actus primus, quo aliquid formatur, & conſtituitur, alioquin ille non eſſet actus ſecundus, ſi primum non ſupponeret:at materia prima ſecundùm ſe caret omni actu primo,quia caret omni forma tam ſubſtantiali,quàm accidentali,& in ſe non eſt forma,nec actus, ſed receptaculũ,& potentia ad actus;ergo caret omni actu ſecundo,qui eſt exiſtentia. Et deinde quia exiſtentia nõ eſt de ſe actus determinatus ad aliquam ſpeciem, ſed generalis pro omni ente,quod extra cauſas poteſt poni, nec de ſe eſt forma conſtitutiua alicuius naturæ,ſeu quidditatis,quia nulli rei creatæ eſſentialis eſt, ſed tantùm ponit rem iam conſtitutam extra cauſas; determinatur autem ad hanc vel illam ſpeciem, ratione naturæ cui aduenit, & formæ cui conuenit: materia autem prima omni forma carens, & exuta ad nullam ſpeciem determinatam pertinet, quia ad omnes illas pertinere poteſt,& reduci,ad quas pertinent formæ, quarum eſt capax: Si ergo immediatè in ſe reciperet exiſtentiam, illa exiſtentia ad nullam ſpeciem determinatam pertineret, quod eſt impoſſibile, ſed tamen eſſet exiſtentia rei capacis diuerſarum ſpecierum, quod eſt in ſe actu non eſſe determinatæ ſpeciei, quod autem actu non eſt determinatæ ſpeciei, quomodo poteſt eſſe determinatum indiuiduum, & quomodo poteſt eſſe in rerum natura ſine determinata ſingularitate & ſpecie? Plura de hoc diximus *locis cit.* vbi latiùs probationes huius rei poſſunt videri.

9 Dices:Eſto,ita ſit quòd materia non poſſit exiſtere exiſtentiâ determinatæ ſpeciei & indiuiduationis ſine forma,tamen nõ tollit quin habeat propriam ideam ſecundùm ſe,etſi non ratione illius ſtatus:nam etiam res poſſibiles ſub ſtatu illo poſſibilitatis non poſſunt exiſtere,cùm ſtatus exiſtentiæ repugnet ſtatui poſſibilitatis,& tamẽ etiam ſub illo ſtatu habet ideam;vt *ſuprà* admiſimus:ergo eodem modo materia prima.

Conf quia ſub illo ſtatu licet careat omni forma, non tamen habitudine,& ordine ad formam, & capacitate illius:hæc autem capacitas, etiam in quantum capacitas & habitudo, eſt aliquid factibile, & participabile à Deo, quia non eſt purum nihil, ſed aliquid: ergo eſt ideabile à Deo.

10 Reſp.ſtatum poſſibilitatis non eſſe ſtatum ſub quo res ſunt formãdæ,ſed à quo ſunt extrahendæ,ſeu ſtatus relinquẽdus tanquam ex parte termini *à quo*,non efficiendus,& talis ſtatus non impedit dari ideam de ipſa re poſſibili,licèt non de ſtatu eius:quia ſic ſtatus non ſumitur vt ideabilis,ſeu ſub idea comprehenſus, ſed ab idea relinquendus, ſicut etiam ipſum nihil, à quo creaturæ fiunt, non impedit quod detur idea de creaturis,licèt non de ipſo nihilo,quia ſe habet nihil vt terminus *à quo*,relinquendus,non formandus: at verò ſtatus materiæ primæ,vt carentis omni forma,accipitur vt ſtatus ſub quo materia ſit ideabilis, tanquam ſub illo poſita,& exiſtens,& inquirimus an ſub iſto ſtatu poſita ideabilis ſit,non verò iſte ſtatus accipitur vt ex parte termini *à quo* ſe tenens. Et ſic dicimus quòd materia ſub illo ſtatu poſita caret idea,quia ſub illo ſtatu produci,& eſſe non poteſt.

Ad Conf. Reſp.quòd illa habitudo,& ordo materiæ ad formam eſt aliquid factibile à Deo, diſtinguo vt coniuncta alicui formæ,concedo,vt ſeparata ab omni forma,nego.Ad Conſeq.Ergo eſt ideabilis à Deo,& habet ideam in Deo,diſtinguo, reſpicientem illam ſub omni forma,nego,vt coniunctam alicui formæ, concedo. 11

Inſtabis: Materia prima coniuncta alicui formæ habet habitudinẽ realem & exiſtentem ad reliquas formas,quibus caret,eſt enim realis capacitas illarũ: ergo illa habitudo ad reliquas formas eſt ideata à Deo,licèt careat illis:ergo etiamſi careat illa quã habet,& omnia alia,poteſt manere idea de tali habitudine,quia realis habitudo, eſt nec enim ex oblatione formæ redditur illa habitudo non realis & nihil. 12

Reſp. illam habitudinẽ eſſe realem & ideatam à Deo, nec enim eſt aliud quàm ipſa entitas materiæ, vt capax eſt formæ, ſed hæc habitudo, ſeu capacitas,& hæc entitas materiæ non poteſt poni in rerum natura, niſi vt coniuncta alicui formæ,& tunc manet realis capacitas; etiam ad alias formas,quas non habet. Et ſi illa forma amittatur, debet tamen aliã acquirere, & ſic ſemper manere ſub aliqua forma,vt ad alias quas non habet realem habitudinem dicat. Si verò omni forma exuatur,exuitur omni eſſe, & ſic non poteſt ſub illo ſtatu ideari, quia nec produci, & habere eſſe. Itaque non aliter philoſophandum eſt de iſta habitudine materiæ ad formas, quàm de ipſa entitate materiæ,quia habitudo illa cũ tranſcendentalis ſit, non eſt aliud quàm ipſa entitas materiæ,ſeu capacitas eius ad formam:entitas autem materiæ producitur, & formatur à Deo per ideam, ſed vt adiuncta alicui formæ,& compoſito,non ſine illis;ſic ergo ſe habet illa habitudo,ſeu capacitas:de forma verò & aliis partibus compoſiti quomodo ideam habeant, ſtatim dicemus. 13

Secunda verò pars concluſionis,ſcilicet quòd materia prima vt adiuncta formæ ideã habeat, patet ex dictis, tum quia Deus habet ideã faciendi res ex nihilo,& non ſolùm ex materia præſuppoſita:non poteſt autẽ facere ex nihilo,niſi ipſam materiam faciat, quia non præſupponit illam,& tamen eſt res facta à Deo:ergo habet ideam de materia eo modo quo facit eam,ſcilicet vt adiunctam formæ: tũ etiam quia materia prima, vt adiuncta formæ,non eſt nihil,ſed realis entitas capax formæ,& conſtituẽs realiter cõpoſitum:ergo talis capacitas,& talis entitas ſic coniuncta formæ ſit à Deo, & participat aliquid à Deo, quia entitas creata eſt,& hoc ipſũ quod eſt ſuſcipere formas,& capacem eſſe formarũ,aliquid reale eſt,& conſequẽter participatio Dei eſt,& vt coniũcta formæ eſt entitas actualiter formata,& reducta ad actũ: ergo actualiter participans à Deo eſſe, ergo habet ideam,quia habet eſſe formatum,licèt remota omni forma remoueatur etiã idea, quæ eſt forma extrinſeca,neque cauſat niſi mediãte aliqua intrinſeca,qua redditur res formata,& ideata,& determinatum eſſe habẽs.Itaque cùm materia habeat duplicem ſtatum, informitatis, & formationis,cũ formatur habet eſſe determinatũ ita quòd illud eſſe licèt proueniat à forma,non ſoli formæ conuenit,ſed etiam materiæ per formam, cùm autem informis eſt, indeterminatum habet,& ſolùm in potentia ad eſſe, ſub ſtatu forma- 14

22 Reſp.accidẽtia communia poſſe fieri eadem generatione,qua ſubiectũ,non per ſe,& ex formali ratione talis generationis,ſed per accidens, ex aliqua materiali determinatione adiuncta,quia materia ſic determinatur ex aliquibus præcedentibus diſpoſitionibus non requiſitis neceſſariò ad formam illaminam de ſe illa accidẽtia poſsũt magis fieri diſtincta,mutatione,& alteratione, quàm per primã rei generationẽ,vt experiẽtia ipſa videmus, quòd manẽte tota rei ſubſtantia,alterãtur,& mutantur iſta accidentia,& ſic de ſe exiguunt diſtinctam ideam,quia abſolutè non ſunt connexa ſubſtantiæ rei,& poſſunt alia mutatione tolli,aut poni. Quòd verò generentur ſimul cum ipſa ſubſtantia, non eſt ex aliqua connexione cum illa, & conſequenter neque cum idea illius,ſed quia ſicut poſtea iſta accidẽtia poſſunt mutari,& alterari, tolli,aut poni,ex diuerſa ſuſceptione, & diſpoſitione materiæ, quæ talibus ſubiacet accidentibus, ita poſſunt in prima rei generatione ſic produci,quia poteſt tunc ſimilis materiæ immutatio,aut diſpoſitio occurrere;vt quòd lapis generetur cum calore vel frigore,homo cum albedine,vel nigredine,naſcitur ex diſpoſitione materiæ,quæ tunc per accidens occurrit, non ex aliqua conſecutione & connexione cum forma, & natura,quæ tunc generatur, nec vt per ſe ad illam requiſitum,& ex vi ſuæ propriæ ideæ talis ſubſtantiæ poſtulatum.

23 Quòd verò dicitur accidentia communia non minùs fieri cum dependentia, & inhærentia in ſubiecto, quàm propria; Reſp.quòd quantùm ad inhærentiam verum eſt,ſed quantùm ad connexionem cum ipſa ſubſtantia,& natura,eſt magna differentia, vt explicauimus, & ita non fiunt eadem generatione, & idea per ſe,& formaliter loquendo,& vi talis generationis,& naturæ, licèt per accidens, & materialiter,id eſt ex aliqua determinatione materiæ tunc per accidens occurrente,poſſint nunc ſimul fieri. Quòd verò dicitur de diuerſa imitabilitate in accidentibus,& in ſubſtantia,dicimus diuerſam eſſe imitabilitatem,tam in accidentibus propriis, quàm cõmunibus, reſpectu ipſius ſubſtantiæ cui inhærent, quãtùm ad entitatem,ſeu quidditatem ſubſtantiæ,& accidentium.Si autem attẽdamus ad connexionem, & coordinationem accidentium cum ſubſtantia,idea ſubſtantiæ exigit ad ſui complementum etiam extendi ad accidentia,quæ ſunt propriæ paſſiones eius, quia in eis completur generatio ſubſtantiæ;qui enim dat formam, etiam dat conſequentia ad formam;& ſic talia accidentia continentur radicaliter in ipſa ſubſtantia, cum ex eius viſceribus per neceſſariam connexionem emanent, imò ipſa ſubſtantia radicaliter eſt ſuamet proprietas,ſicut dicimus quòd rationale radicaliter eſt riſibile: Ergo ſimiliter idea ſubſtantiæ radicaliter eſt idea accidentis proprij, & ad illud extenditur, quia per ſe eadem generatione fiunt, & in ipſo accidente proprio completur generatio ſubſtantiæ: ergo illa idea qua formatur talis ſubſtantia extenſiuè,etiam tangit talia accidentia,& per ſe ex vi formali talis generationis,quod non currit in accidentibus communibus, quæ nec radicaliter continentur in ſubſtantia, nec eadem generatione per ſe fiunt.

24 Dico vltimò:Diuerſa indiuidua intra eandem ſpeciem habent diſtinctam ideam in Deo;gradus verò diuerſi in eodem indiuiduo, vt generis,ſpeciei, eâdem ideâ attinguntur in ratione cauſæ,& exemplaris, Prima pars concluſionis eſt expreſſa D.Thom. *in præſenti art.* 3. *ad* 4. & *in* 1. *diſt.*36.*q.*2.*art.*3 *ad* 3. & *q.* 3. *de verit.art.*8.vbi inquit quòd *per diuinam prouidentiam definiuntur omnia ſingularia, & ideò oportet nos ſingularium ponere ideas.* Fundamentum autem videbitur poſſe ſumi ex dictis, quia diuerſa indiuidua fiunt per diuerſas actiones, ſeu generationes:ergo exigunt diuerſam ideam: hæc enim generationem reſpicit ideati, generatio autem non exercetur, niſi in indiuiduo,& in diuerſis indiuiduis diuerſæ generationes. Sed hæc probatio eſt inſufficiens, quia diuerſa indiuidua ſolùm materialiter differunt, & ſimiliter eorum generationes:poſſunt ergo procedere ab vna idea,quæ directè ſolùm reſpicit naturam, & ſpeciem, intra quam poteſt plura multiplicare, ſicut eadem cauſa efficiens poteſt plures affectus indiuiduales cauſare:cur non ergo eadem idea?præſertim cùm in artifice creato videamus quòd per eandem ideam facit, plura indiuidua, vt plures ſtatuas, aut vaſa eiuſdem rationis.

Propter hoc profundiùs rationem hanc penetrauit D. Thom. & oſtendit Deum habere diſtinctas ideas de diſtinctis ſingularibus,& non ſolùm vnam ideam, de ipſa ſpecie, quæ deſeruiat pro omnibus ſingularibus;eo quòd Deus non ſolùm eſt author formæ,à qua deſumitur ſpecies,ſed etiam ipſius indiuiduationis,quia producit ipſam materiã; non ſupponit ſicut artifex creatus. Vnde in hoc maximè excellit eminentia artis diuinæ ſuper artificem creatũ,quòd artifex creatus cùm debeat ſupponere materiam non producere, & ab ipſa dependeat, non oportet quòd de ſingulis indiuiduis habeat diſtinctas ideas, ſed ſolùm ideam de ipſa forma:multiplicatio verò indiuidualis non oportet quòd ſit ex arte,ſed ex ipſa diuiſione materiæ naturaliter reſultat Et ita ex præciſa ratione indiuiduationis non oportet multiplicare ideas creatas, niſi in aliquo indiuiduo ſit ſpecialis aliqua difficultas,vel ratio ob quam ſpecialis idea requiratur,quia videlicet aliqua ſpecialia accidẽtia,vel ornatus,aut circumſtãtia aliqua eſt in eo, quæ non inuenitur in alio indiuiduo:& tunc ideò requiritur ſpecialis idea, quia interuenit aliqua ſpecialis forma accidentalis, quæ artificiosè facienda eſt: ſola verò, & præciſa indiuiduatio, quæ ex diuiſione materiæ, & quantitatis reſultat, ideam ſpecialem in artifice creato non requirit, quia hoc naturaliter reſultat,poſita diuiſione,licèt ipſa diuiſio aliquando artificiosè fiat,non propter ipſam diuiſionem præcisè,ſed quia talis figura,aut forma fit per inciſionem rectam,vel curuam,aut rotundam:at verò Deus quia etiam eſt artifex ipſius naturæ, & ipſius materiæ, & diuiſionis eius naturalis, quia non ſupponit aliquid de materia,ſed facit,pertinet ad ipſum de diuerſis indiuiduis diſtinctas idea habere, imò maximè ad ipſum,quia vltima determinatio indiuiduationis tam in actionibus, quàm in rebus ad ipſum Deum pertinet, qui eſt cauſa ipſius materiæ, & determinationis eius indiuidualis, quæ non eſt ex forma,ſed ex efficiente:forma enim determinat ſpeciem, efficiens autem determinat exercitium in materia à quo pendet indiuiduatio:ſupremum autem efficiens Deus eſt. 25

Secunda verò pars concluſionis probatur ex Diuo Thoma *q.* 3. *de verit.art.*8 *ad* 2.vbi dicit, quòd *ſi loquamur de idea propriè ſecundùm quòd eſt rei, eo modo quo eſt in eſſe producibilis,ſic vna idea reſpondet ſingulari ſpeciei, & generi in indiuiduatis in ipſo ſingulari,eo quòd Socrates,homo,& animal nõ diſtinguuntur ſecundùm eſſe: ſi autem accipiamus ideam communiter pro ſimilitudine, vel ratione,ſic cùm diuerſa ſit conſideratio Socratis,vt Socrates eſt,& vt homo eſt,& vt animal eſt,reſpondebunt ei plures ideæ,vel ſimilitudines.* Ita D.Thomas,cuius ratio ſumitur ex eius verbis, quia omnes illi gradus in eodem ſingulari indiuiduo cõſtituunt vnam naturam, & vnum ſuppoſitum vnica actione producibile,& ſub vnica exiſtentia exiſtens: ergo etiam ſub vnica idea comprehenſum,quatenus idea dicit cauſam efficaciter intendentem,& produ- 26

ctiuam effectus, Cæterùm quia omnia iſta prædicata, & omnes iſti gradus illa re ſingulari fundant diuerſas rationes, licèt in re ſint vna entitas, & ſunt repræſentabiles ſecundùm ſuam diſtinctiouem virtualem, ideò ſi idea ſumatur ſolù pro ipſa ſimilitudine, ſeu conceptu repræſentante, & non cauſante, ſic poſſunt de iſtis diuerſis rationibus inueniri plures ſimilitudines repræſentantes tales rationes, eo modo quo ipſæ diuerſæ ſunt, ſcilicet ſecundùm diuerſam cõſiderationem, v.g. vt eſt homo, vel vt eſt animal, vt dicit D.Th Ad hoc autem non exigitur diuerſitas formalis idearum, ſed ſufficit virtualis, videlicet eo modo, & non aliter quo inuenitur in ipſo ideato.

Soluuntur argumenta.

27 Contra primam concluſionem arguitur, quia ſcientia practica, vt practica eſt, & ſimiliter idea, quæ eſſentialiter eſt forma practica neceſſariò ſupponit voluntatem liberam erga ſuum obiectum, eo quòd ſcientia practica eſt quæ ordinatur ad operari; non poteſt autem ordinari ad opus, niſi per voluntatem, quæ eſt inclinatio ordinans ad mouendum, & operandum in exercitio: voluntas autem Dei ad operandum ad extrà debet eſſe libera: ſed circa res poſſibiles Deus nullam habet volitionem libram, vt *infrà circa quæſt.* 19. dicemus: ergo nec ſcientiam practicam, & conſequenter neque id eam in actu, quia idea eſt forma practica, & ordinata ad opus. Conf. ex D.Th. qui *ſuprà q.*14.*art.*16. dicit quòd Deus reſpectu eorum quæ numquam erunt, ſolùm habet ſcientiam practicam virtute, non actu. Et *in præſenti art.* 3. dicit quòd reſpectu eorum, quæ aliquando fiunt, habet Deus ideam, vt exemplar, reſpectu verò eorum quæ numquam fient, habet Deus ideam, non vt exemplar, ſed vt rationem cognoſcendi per modum ſpeculationis: ergo non habet ideam actu practicam reſpectu purè poſſibilium; idea autem non practica non eſt idea. Et D.Dionyſ. *in* 5.*cap.de diu. nomin.* vocat exemplaria prædefinitiones Dei, & veras, & bonas voluntates prædeterminatiuas, & effectiuas bonorum: ergo vbi non eſt voluntas, non eſt idea; circa poſſibilia autem non eſt voluntas.

28 Reſp. ex *ſuprà* dictis, quòd idea, & ſcientia practica dependent à voluntate, & ſupponit illam quantùm ad vim executiuam, quia omnis executio, & efficacia in mouendo à voluntate dependet, ſed quantum ad vim directiuam, & formatiuam ſolùm conſiſtit in intellectu formante, & exprimente ipſam ideam: Et ita idea in actu practica quoad virtutem directiuam ſolùm requirit intelligentiam in actu, non verò voluntatem in actu, niſi quando actu exequitur, & ad effectum mouet, ſe ſufficit, quòd in intellectu exiſtens dicat ordinem ad voluntatem, quando executiuè operandum eſt. Vnde licèt actu Deus non habet amorem erga creaturas poſſibiles, habet tamen actu ideam, non quidem actu exequentem, ſed actu habentem virtutem formatiuam; dependentem tamen quoad executionem à voluntate vt ab applicante.

Ad Conf. iam *ſuprà* diximus quòd Diu. Thom. in
29 priori loco dicit dari ſcientiam practicam virtute, & non actu, id eſt quantùm ad executionem, & applicationem, qui eſt modus practicæ ſcientiæ, non tamen negat quòd habeat actu virtutem formatiuam practicæ ipſius ideati, licèt quantùm ad applicationem dependeat à voluntate. In ſecundo autem loco dicitur Deus habere ideam reſpectu eorum, quæ aliquando fiunt per modum exemplaris, quia non ſolùm habet illam quantùm ad virtutem formatiuam, ſed etiam quantùm ad applicationem, & executionem, quia iſte eſt modus exemplaris practici: reſpectu verò eorum quæ numquam fient, habet quidem ideam practicam, quantùm ad vim formatiuam, ſed quia caret modo practico quoad applicationem, & vſum, dicitur ſolùm habere per modum ſpeculationis, non quia practica non ſit, ſed quia non vtitur illa modo practico quoad executionem ad extrà, ſed quoad modum cognitionis ad intrà, quod eſt modum ſpeculationis quodammodo habere. Ad D. Dionyſ. dicitur quòd exemplaria, ſeu ideas vocat prędefinitiones, & bonas voluntates quantùm ad id quod in idea requiritur ex parte applicationis, & executionis, non ex parte virtutis formatiuæ.

Secundò arguitur contra tertiam concluſionem, 30
in qua dicimus materiam primam ſecundùm ſe carere idea: nam inprimis id expreſsè eſt contra Diu. Thom. *q.* 3. *de verit. art.* 5. vbi inquit; *Nos ponimus materiam cauſatam eſſe à Deo, vnde neceſſe eſt ponere quòd aliquo modo ſit eius idea in Deo.* Et concludit: *Si largè accipiamus ideam pro ſimilitudine, vel ratione, tunc illa poſſunt per ſe diſtinctam ideam habere, quæ poſſunt diſtinctè conſiderari, quamuis ſeparatim eſſe non poſſint; & ſic nihil prohibet materiæ primæ, etiam ſecundum ſe, eſſe ideam*: Ergo contra D.Thom eſt, dicere quòd materiæ ſecundùm ſe non datur idea. Et *in* 1. *diſt.* 36. *q.*, *art.* 3. *ad* 2. inquit quòd *materia in ſe habet eſſe imperfectum, ſecundùm vltimum gradum eſſendi, qui eſt eſſe in potẽtia. & ideò perfectam rationem ideæ non habet, niſi ſecundum quod eſt in compoſito, quia ſic ſibi à Deo perfectũ eſſe confertur: in ſe verò conſiderata habet [illegible] imperfectam rationem ideæ, hoc eſt actu, quia diuina eſſentia eſt imitabilis à compoſito ſecundùm eſſe perfectum, à materia ſecundùm eſſe imperfectum, ſed à priuatione nullo modo.* Ratione etiam arguitur quia materia habet entitatem realem in ſe participatã à Deo, & creatam, & ſecundùm ſe etiam antecedenter ad formam, & compoſitum habet eſſe entitatiuum, vel ſaltem ordinem ad eſſe: ergo habet quidquid requiritur vt ſit ideata à Deo, quia ſi eſt creata, eſt participata, & per artem Dei, & imitationem eius facta, non naturaliter ab eo procedens. Antecedens negari non poteſt, quia materia prima non eſt purum nihil, nec priuatio, ſed vera entitas realis, quia verè componit ipſum totum, & ex illa educitur forma, & non eſt entitas realis increata: ergo creata. Conf. quia ille ordo materiæ ad formam ſufficit vt materia ſit bona, ſaltem bonitate extrinſeca, vt *præced tomo diſp* 6 diximus: bonitas autem perfectio eſt quòd autem ſufficit vt res dicatur perfecta à Deo. etiam ſufficiet vt dicatur ideata à Deo. Omitto argumenta quæ fiunt ad probandum materiam habere de ſe exiſtentiam, & actum entitatiuum, quo fundamento mouentur Suar. & Vaſq. Sed hæc argumenta ſoluta ſunt à nobis, oſtendendo quòd materia ſecundùm ſe caret iſto eſſe entitatiuo *præcedenti tomo* & *in phyſicis* & *in libris de generatione.*

Reſp. quòd attinet ad authoritatem Diu. Thom. 31
Caietanum *in præſenti* liquidè tenere quòd mutauit ſententiam, fundatúrque illo verbo D. Thom. *hic art.* 3. *ad* 3. vbi negat ideam materiæ ſecundùm ſe, quia nec habet eſſe, nec cognoſcibilis eſt ſecundùm ſe: ergo negat ipſi ideam, etiam vt eſt ratio cognoſcẽdi, & non ſolùm vt eſt ratio producendi. Sed quia poteſt inſtari quòd materia, etiam ſecundùm ſe eſt cognoſcibilis, quia ad hoc ſufficit quòd dicat ordinem ad formam, non autem quòd actu ſit formata, iſte enim ordo conuenit materiæ, etiam ſecundùm ſe, & antequam ſit formata: per ordinem autem ad formam cognoſcibilis eſt materia, nam etiam priuatio per ordinem ad formam cognoſci poteſt; ideò reſpondetur quòd ſenſus D. Thom. in vtriſque locis non eſt contrarius, nec retractat in vno, quod dicit in alio, quia procedit ſecundùm diuerſas conſiderationes

ſiderationes materiæ; quando enim dicitur materia ſecundum ſe, *ly ſecundum ſe*, vel poteſt appellare ipſam entitatem materiæ cum ordine, quem includit ad formam, vel poteſt appellare ſtatum materiæ, qui eſt priuatio omnis formæ. Et ſub prima conſideratione concedit D.Th. materiæ ſecundùm ſe ideam in illis locis quæ *ſupra* citantur: ſub poſteriori autem negat ideam materiæ ſecundùm ſe in aliis locis, quæ in probatione concluſionis citauimus, quia ſub ſtatu priuationis materia non eſt producibilis, neque cognoſcibilis ratione illius ſtatus. Et cùm S. Th. addit *in hoc art.* quòd neque poteſt cognoſci ſecundùm ſe materia, *ly ſecundùm ſe*, intelligitur ratione ſtatus priuationis formarum, & non reſpectus, ſeu ordinis ad illas, ratione cuius non poteſt cognoſci, niſi extrahatur ab illo, & conſideretur ſub ordine ad formam. Vel etiam poteſt intelligi quòd ſecundùm ſe non eſt cognoſcibilis practicè, quia provt ſic non poteſt poni in eſſe, cùm ſit incapax exiſtendi extra omnem formam, licet cognoſcibilis ſit eius entitas per ordinem ad formam, & compoſitum, quod etiam conuenit illi ſecundum ſe; & ſic etiam loquitur *in quæſt. 3. de verit. & in 2. diſt. 36 citatis.*

32 Ad rationem reſpondetur nos non negare quòd materia ſecundùm ſuam entitatem habeat ideam, licet inadæquatam, & imperfectam, quia creata eſt à Deo, ſed dicimus non habere illam ſub omni ſtatu, ſed ſub illo, ſub quo poteſt creari à Deo, id eſt, vt ſubeſt alicui formæ, & dicit ordinem ad formam; ſub alio autem ſtatu, id eſt, ſub carentia omnis formæ, non poteſt ideari, quia nec creari. Itaque defectu ſtatus tanquam conditionis requiſitæ negamus illi ideam, non defectu entitatis, ſi in alio ſtatu ponatur, id eſt, ſub ordine, & ſubiectione ad formam, quia ſic ſolùm producibilis eſt, licet etiam ante informationem ipſius formæ ſic cognoſcibilis, quaſi ſpeculatiuè; per ordinem tamen ad formam, ſed non practicè creabilis in eſſe, vt diximus.

33 Ad Conf. reſpondetur quòd materia ſecundùm ſe eſt bona in potentia, redditur tamen perfecta, & bona in actu per formam cui coniungitur, non ſub ſtatu carentiæ omnis formæ: Vnde ſimiliter habet ideã, quæ conſtituit illã bonam in potentia, requirit tamẽ pro conditione, & ſtatu, alicui formæ coniungi, & non poteſt illa idea ſeparari ab omni idea formæ, quia non poteſt aliter produci materia, quia non eſt capax exiſtendi ſine forma: ipſæ autem formæ ſunt capaces exiſtendi ſine materia, vt *ſuprà* iam diximus.

34 Tertiò arguitur contra quartam concluſionem ex Vaſq. *hîc diſp. 74. cap. 3.* quia accidentia propria habent ſuam diſtinctam cognoſcibilitatem, ſicut & entitatem à ſubiecto: ergo diſtinctam ideam, ſaltem ſpeculatiuam, imò & practicam: nam idea practica ſolùm addit ſupra ſpeculatiuam efficaciam ex parte voluntatis. Quòd verò ſimul tempore producantur, nihil obſtat, quia etiam ſi producantur ſimul, habent tamen diſtinctum eſſe, & diſtinctam cognoſcibilitatem, & conſequenter diſtinctam ideam: hæc enim ſequitur ad diſtinctionem entitatum, ſicut pro diuerſis indiuiduis ponimus diuerſas ideas.

35 Confir. quia ſi aliquid obſtaret, maximè ratio D. Thom. quia ſcilicet vna domus cum omnibus ſuis poſtibus, & accidentibus vnica idea fit: hoc autem nihil obſtat, quia vna domus ſolùm eſt vna vnitate ordinis, & ſic habet vnam ideam, quæ etiam ſit vna in ordine; nos autem loquimur hîc de idea entitatis naturalis, quæ habet vnitatem ſimpliciter, & ſic vbi eſt diuerſa entitas, eſt diuerſa idea.

56 Reſp. diſtinguendo antecedens: accidẽtia propria habent diſtinctam cognoſcibilitatem, ſeu entitatẽ à ſubiecto, radicatam in illo, & emanantẽ ab illo, & ſic eadem generatione producibilem, concedo: non radicatam in illo, nec eadem generatione producibilẽ, nego. Vnde habent eandem ideam practicè cum ipſo ſubiecto, quia hæc attendit generationem, & productionẽ rei, quæ producit accidentia propria vt emanantia à ſubiecto, & radicaliter in illo inuoluta. Speculatiuè autem, & ſecundùm præciſionem quam intellectus format, bene poſſunt accidẽtia propria habere diſtinctã ideam à ſubiecto, id eſt diſtinctam rationem cognoſcendi ſub iſta abſtractione, & præciſione, non ſub ratione practica, quæ nõ ſolùm addit ad ſpeculatiuam efficaciam voluntatis, ſed etiam diuerſam formationem intellectus. Nec ponimus eandem ideam pro ſubiecto, & paſſionibus, quia ſimul tẽpore producuntur, ſed quia radicaliter continentur in ſubiecto, & ab illo dimanant, & eadẽ generatione fiunt, & ſic nõ vbicumq; eſt diſtincta entitas, eſt diſtincta idea, ſed vbicumq; eſt diſtincta, & nõ radicata in alia, neq; ad complementũ generationis eius pertinens: ſic enim ſicut eadem generatio ſe extendit ad illa, ita & vna idea illa omnia comprehendit: diuerſa autem indiuidua non habent hanc ſubordinationẽ, & dependentiam inter ſe, vt vnica generatione fiãt.

Ad Confir. Reſp. exemplum D.Th. de idea domus procedere à fortiori, quia ſi pro vna domo, ſeu artefacto faciendo ſufficit vna idea, quæ omnes eius partes comprehendat, & accidentia propria, multò meliùs vna idea comprehendet omnes partes vnius rei phyſicæ, & naturalis, eiuſque propria accidentia, quia totum eadem generatione attingitur. 37

Vltimò arg. contra vltimam concluſionem, nam indiuidua ſolùm multiplicantur ex parte materiæ, & diuiſionis eius, ſed nos non ponimus ideam propriã materiæ ſecundùm ſe; ergo nec multiplicari debent ideæ pro pluribus indiuiduis, quæ ſolùm differunt ſecundùm diuiſionem materiæ. 38

Conf. quia D.Th. *in præſent. art. 3. ad 3.* negat ideas ſpeciales gradus generici, eo quòd ſimul cum ſpecie producitur: ergo eadem ratione debet negare diſtinctas, & ſpeciales ideas pro gradibus indiuidualibus, quia cum ſpecie formatur gradus indiuidui ſicut gradus generis: ſi autem multiplicantur ideæ pro indiuiduis, non verò pro ipſa ſpecie, in qua indiuidua conueniunt, idea talis ſpeciei erit idea quædam in abſtracto, & in confuſo præſcindens ab omnibus indiuiduis, quod eſt abſurdum. 39

Reſp. quòd indiuidua multiplicantur per diuiſionem materiæ, non vt carentis forma, ſed vt ſubiectæ illi, quia ex materia ſignata ſumitur hæc multiplicatio, non ſignatur autem à quantitate, niſi cum ordine ad formam; de materia autem informata, & ſignata datur idea, vt diximus. Et prætere, licet materia ſignata quantitate ſit principium indiuiduationis, non tamen eſt ipſa formalis indiuiduatio, ſed hæc conſiſtit in differentia indiuiduali, & ſic licet ex materia ſumatur, tanquam ex principio, poteſt tamen dari idea de ipſa indiuiduatione formali, quæ ſic ex materia ſignata, & determinata per formam oritur. 40

Ad Conf. Reſp. quòd D.Th. loquitur de gradu generico, & ſpecifico, & indiuiduali reperto in eodem ſubiecto, ſeu indiuiduo: hac enim ratione non datur diuerſa idea de diuerſis gradib. in eodẽ indiuiduo, vt expreſſè docet D.Th. *q. 3. de verit. art. 8. ad 2.* Loquendo autẽ de diuerſis indiuiduis, ſic requirũtur diuerſæ ideæ, quia diuerſæ entitates ſunt, non coordinatæ inter ſe, nec eadem generatione, ſed diuerſã factibiles. Nec propter hoc ponimus ideã de ipſa ſpecie in abſtracto, ſed dicitur Deus habere ideam de ſpecie, vt coniuncta indiuiduis, non ſeorſim ab illis, licet de quolibet indiuiduo ſuam habeat ideam, in qua & gradus ſpecificus, & genericus includitur, non autem de quolibet gradu ſeorſim, & abſtractè ſũpto habet diuerſam ideam, in quantum exemplar practicũ eſt. 41

QVÆSTIO XVI.

DE VERITATE.

SVMMA LITERÆ TEXTVS.

IN duo principalia capita diſtribuit D. Thom. tractatum hunc de veritate. Nam primò agit de illa in genere, deinde de veritate diuina in ſpeciali, & de his quæ ex illa ſequũtur. Circa veritatem in genere conſiderat D. Thom. quòd veritas dicit reſpectum ad tria, ſcilicet ad intellectum à quo cognoſcitur, formatur, vel manifeſtatur. Secundò ad entitatem in qua fundatur, quia vbi non eſt entitas, nihil eſt veritatis. Tertiò denique ad bonum, quod eſt paſſio entis poſterior veritate. Circa veritatem verò diuinam conſiderat quomodo ſit in Deo, ita quòd Deus ſit ipſa veritas. Ex veritate autem diuina conſequitur quòd veritas ſit vna, ſit æterna, ſit immutabilis, quod explicat tribus vltimis articulis.

In primo ergo art. determinat quòd veritas formaliter eſt in intellectu, obiectiuè autem in rebus, quia in re datur eſſe, à quo, velut ab obiecto, ſumit intellectus adæquationem cognitionis, & conceptu, & in illa eſt veritas.

In 2. oſtendit quòd iſta adæquatio intellectus ad eſſe rei poteſt quidem eſſe in ſenſu, vel in ſimplici apprehenſione per modum repræſentationis, & ſimplicis habitudinis, ſed per modum conformitatis vt cognitæ, & comparatæ ad eſſe rei, ſolùm eſt in iudicio, ſeu in intellectu componente, & diuidente, quia ibi primò relucet conformitas, & conuenientia, vel diſconuenientia prædicati ad ſubiectum.

In 3. determinat de habitudine veritatis ad ens, & dicit conuerti cum ente, addendo ordinem ad intellectum; & ideò verum, vt eſt in rebus, ſcilicet obiectiuè, & fundamentaliter conuertitur cum ente entitatiuè: vt autem eſt in intellectu conuertitur cum ente, non entitatiuè, ſed manifeſtatiuè, ſeu regulatiuè, ſcilicet vt manifeſtans & regulans cum manifeſtato & regulato.

In 4. tractat de habitudine veri ad bonum. Et dicit quòd verum, & bonum licet entitatiuè ſint idem, tamen ſecundùm ſuos reſpectus, & formales rationes prius eſt verum, quàm bonum, quia verum fundatur in eſſe rei ſecundùm ſuam quidditatem præciſè ſumptam, bonum autem in eſſe rei vt perfecto, & perficiente appetitum: & ſimiliter verum reſpicit cognitionem, quæ eſt prior appetitu, quem reſpicit bonum.

In 5. art. incipit agere de veritate diuina in ſpeciali; primò quidem de illa ſecundùm ſe; deinde de his, quæ in veritatibus creatis ſequuntur per ordinem ad diuinam. De ipſa ſecundùm ſe agit art. 5. vbi oſtendit quòd Deus non ſolùm eſt verus, ſed ipſa veritas, non quomodocumque, ſed prima, & ſumma veritas. Eſt quidem Deus ipſa veritas, & non ſolùm verus, quia eius eſſe eſt ipſum intelligere; veritas autem eſt in intellectu: ergo ejus eſſe eſt veritas ipſa, & non ſolùm verificabilis ab intellectu. Eſt autem prima & ſumma, quia eſt cauſa & regula omnis veritatis.

In art. 6. 7. & 8. explicat tres conditiones, quæ ex veritate diuina deriuantur, etiam veritatibus creatis. Prima, quòd veritas ſit vna. Secunda, quòd ſit æterna. Tertia, quòd ſit immutabilis: nam veritas omninò vna ſolùm inuenitur in intellectu diuino, qui eſt omnium menſura; in creaturis autem multiplicantur veritates tranſcendentales, ſicut & ipſæ entitates, formales autem veritates, ſicut & ipſæ cognitiones. Et hoc art. 6. Quòd verò ſit æterna formaliter, & poſitiuè, ſolùm habet veritas in intellectu diuino, qui æternus eſt. Negatiuè autem aliqua dicuntur æternæ veritatis, quia non ſunt alligata loco, & tempori, ſicut vniuerſalia, ſed veritas formalis, ſeu cognoſcitiua iſtorum ſolùm eſt æterna in intellectu diuino. Et hoc art. 7. Denique quòd aliqua veritas ſit immutabilis, & conſequenter infallibilis, ſi ſit veritas formalis, ſolùm habet in intellectu diuino, qui immutabilis eſt: veritas autem obiectiua quæ eſt ipſum eſſe rei, non eſt immutabilis omninò, niſi in Deo.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XVII.
DE FALSITATE.

SVMMA LITERÆ.

QVIA falſitas dicitur à fallentia, ſeu deficientia à regula per cuius conformitatem datur veritas, poteſt hæc fallentia conſiderari, vel in ordine ad illum quem decipit & fallit, vel in ordine ad id quòd eſt occaſio, ſeu ratiò fallendi. Et ideo D. Thom. duo tractat in hac quæſt. Primò, vbi inueniatur falſitas, an in rebus, vel in intellectu, ſeu ſenſu per tres articulos. Secundò quam oppoſitionem habeat cum veritate art. 4.

Igitur in art. 1. inquirit an falſitas ſit in rebus extra intellectum. Et determinat quòd res naturales comparatæ ad intellectum diuinum non ſunt falſæ, quia in tantùm ſunt, in quantùm à Deo ſunt, & ab eius idea cui conformantur: morales tamen actiones etiam à regula Dei poſſunt ſe ſubducere, & ideò peccata vocantur mendacia. Reſpectu autem intellectus creati res poſſunt dici falſæ, aut quia falsò ſignificantur, ſicut verus tragœdus eſt falſus Hector, aut quia falſitatem in intellectu inducunt, propter ſimilitudinem cum vero, ſicut auricalchum eſt falſum aurum.

In art. 2. determinat quòd in ſenſu non inuenitur falſitas formaliter, tanquam in cognoſcente falſitatem, ſicut nec veritas, quia non comparat vnum alteri: inuenitur tamen ibi occaſio falſitatis, quatenus præbet occaſionem falſi iudicij ex apprehenſione rei veroſimilis reſpectu veræ.

In art. 3. determinat quòd intellectus poteſt eſſe falſus, non in apprehenſione ſimplici quidditatis, ſed in compoſitione, & diuiſione, vel in iudicio, quatenus attribuit alicui quod ei non ineſt.

Denique in art. 4. expedit alterum punctum de oppoſitione veri, & falſi, docétque veritatem, & falſitatem, quæ ſunt in intellectu opponi contrariè, ſeu poſitiuè, non ſicut poſitiuum, & negatiuum, quia vtrumque conſiſtit in aliquo actu, ſeu acceptione intellectus, veritas quidem ſecundùm adæquationem, falſitas verò per inadæquationem.

QVÆSTIO XVIII.
DE VITA DEI.

SVMMA LITERÆ.

QVA ratione D. Thom. in hoc loco tractet de vita Dei poſt conſiderationem de ſcientia, ideis, & veritate, diximus *tomo præcedenti in iſagoge D. Thom.* Duo ergo facit in hac quæſtione; primò præmittit duo quæ ſunt communia omnibus viuentibus; ſecundò ſpecialiter agit de vita Dei. Præmittit inprimis in quo differant viuentia à non viuentibus, art. 1. Deinde in quo conſiſtat vita, an in actione, vel in ſubſtantia, art. 2. Ex primo infert art. 3. in Deo dari ſummam vitam: & ex ſecundo infert art. 4. omnia in Deo eſſe vitam ratione operationis Dei.

Igitur in art. 1. determinat quòd viuentia differunt à non viuentibus per hoc quod viuentia ſe mouent ad operationes, non viuentia autem tantùm mouentur ab alio; & ſic vita non conuenit omnibus.

In art. 2. determinat quòd vita non eſt prædicatum accidentale, ſed ſubſtantiale in viuentibus, licet manifeſtetur nobis per operationes vitales, quæ accidentia ſunt, ipſa verò ſubſtantia eſt viuens, quam propriè ſignificat nomen vitæ.

In art. 3. determinat quòd Deus habet ſummum gradum vitæ, quia eſt ſuum intelligere, ita quòd à nullo alio determinatur, vel mouetur: in tantùm enim aliquid deficit à ratione vitæ, vel minùs perfectè habet illam, in quantùm indiget moueri, vel determinari ab alio,

maliter per ipſum diſtingui ens reale, & verum ab ente non vero, & ficto. Eſt etiam perfectio realis, quia carere falſitate magna perfectio eſt, & in Deo veritas eſt ſumma perfectio, per quam diſtinguitur à falſis diis: hoc enim non eſt aliquid rationis in Deo. Quod verò ſit perfectio abſoluta, ex eo patet, quia ante omnem relationem, ſiue ad intellectum, ſiue ad aliquid aliud, aurum eſt verum aurum, & nō auricalchum, quia habet eſſentiam auri, non per ordinem ad alterum, ſed in ſe: ergo veritas iſta ante omnem relationem ſubſiſtit. Imò poſito fundamento huius relationis, antequam relatio conſurgat, vel illud fundamentum eſt aliquid fictum, vel aliquid verum: Si verum, habetur veritas ante relationem: ſi fictum, non poteſt fundare veritatem, quæ opponitur ipſi fictioni: ergo veritas tranſcendentalis eſt aliquid abſolutum.

6 Secunda ſententia principalis eſt, quòd veritas addit ſupra ens aliquid rationis, ea generali ratione; quia ſupra rationem entis, vt ſic, nihil poteſt addi quod ſit ens reale, quia ſi hoc ipſum includeretur in ente, non vltra illud adderetur. Cæterùm in explicando quidnam ſit hoc rationis, quod veritas addit ſupra ens, variant Auctores. Quidam dicunt addere aliquid negatiuum, ſicut vnitas; quam ſententiam refert Suar. vbi *ſuprà num.* 17. licet nulli Auctori illam tribuat: etenim ad rationem veri ſufficit quòd aliquid habeat ſua principia eſſentialia cum excluſione falſitatis, ſeu fictionis: nam hoc ipſo aliquid eſt verum aurum, quòd non eſt fictum, & cùm principia eſſentialia pertineant ad conceptum ipſum entitatis, reſtat quòd negatio falſitatis, ſeu fictionis ſit id quod veritas addit ſupra ens. Alij autem dicunt addere ſupra ens relationem rationis, quæ videtur eſſe ſententia D. Thom. *quæſt.* 1. *de verit. art.* 1. *& in* 1. *diſt.* 19. *q.* 5. *art.* 1. *ad* 3. Et ſolet explicari quòd iſta relatio ſit ordo ad intellectum: ſed tamen intellectum quem reſpicit veritas poteſt eſſe, vel intellectus à quo formatur in ſuo eſſe ſicut res artefactæ formantur ab intellectu artificis, & res naturales à Deo, vel poteſt eſſe intellectus in quo res cauſant veritatem, ſicut intellectus creatus, quia accipit veritatem à rebus. Poſſunt ergo res dici veræ tranſcendentaliter, vel quia ſunt conformes intellectui à quo cauſantur, vel quia ſunt cauſatiuæ veritatis in intellectu qui ſibi conformatur, ita quòd veritas ſit vel regulatio paſſiua reſpectu intellectus à quo formatur, & regulatur, vel ſit regulans actiuè reſpectu intellectus in quo cauſat veritatem. Et quidem ordo ad intellectum in quo cauſatur veritas, qui eſt intellectus cognoſcens res, & non formans manifeſtum eſt quod eſt aliquid rationis, quia obiectum non reſpicit potentiam relatione reali, ſed è conuerſo, quia potentia dependet ab obiecto, non è contrà. Relatio autem veritatis ad intellectum à quo formatur, videtur realis eſſe, quia eſt dependentia realis ipſius rei formatæ ad ſuam cauſam & ideam, ſed tamen adhuc dicitur eſſe relatio rationis, quia poteſt manere veritas ſine exiſtentia rei, ſicut eſt verùm quòd duo, & tria ſunt quinque, etiam nulla re exiſtente. Et ſic ſufficit relatio rationis. Et omnes iſtas habitudines exiſtimat P. Suar. *vbi ſuprà num.* 26. contineri in veritate, & ab eis poſſe rem denominari veram; ſimpliciter tamen fatetur non conſiſtere veritatem in extrinſeca denominatione, quamuis connotet aliquo modo coniunctionem alterius rei, vnde veritas reſultat, vt docet *n.* 24. Ad hanc ſententiam reduci poſſunt illi qui exiſtimant veritatem tranſcendentalem eſſe conformitatem rei cum ſua definitione, ſicut illud dicitur verum aurum cui conuenit definitio auri. Conſtat autem quod inter rem, & ſuam definitionē non intercedit, niſi relatio rationis.

Tertia ſententia principalis eſt, quòd veritas tranſcendentalis in ipſis rebus ſolùm eſt denominatio extrinſeca qua res dicuntur veræ à veritate diuina, vt effectus eius, vel reſpectu intellectus creati, quia ſunt cauſa veritatis in illo, ſicut medicina, vel vrina dicitur ſana denominatione extrinſeca à ſanitate animalis, illa vt cauſa, hæc vt effectus ſanitatis. Hanc ſententiam Suar. attribuit Caiet. *in præſent. art.* 6. *in fine.* Sed Caiet. loquitur de veritate formali, quæ eſt veritas in cognoſcendo, quam conſtat ſolùm eſſe intrinſecè, & formaliter in intellectu, in rebus autē ſolùm denominatiuè: de veritate autem tranſcendentali nihil loquitur: At verò hanc ſententiam ſimpliciter tenet Vaſq. *hic diſp.* 77. *cap.* 4. & citat pro ea Durand. Henricum, & alios: ſentit enim veritatem non inueniri primariò in rebus, ſed ſecundariò per denominationem à veritate, quæ eſt in intellectu, cuius cauſa ſunt res, ſicut medicina dicitur ſana à ſanitate animalis quam cauſat. Vnde etiam fatetur *c.* 5. veritatem non eſſe paſſionem entis, neque in ſua ſententia, quia eſt aliquid rationis per modum denominationis extrinſecæ, neque in ſententia eorum qui dicunt eſſe aliquid reale, qui ſic non diſtinguitur à ſubiecto, dici tamen ſolet paſſio entis, quia reciprocatur cum ente, illudque comitatur. Et ita infert inde duo: alterum eſt veritatem non eſſe in rebus, quia conformantur iudicio diuino, vel arti creatæ: ſed quia cauſant veritatem in intellectu cognoſcente: alterum eſt, veritatem eſſe primariò in intellectu, ſecundariò & denominatiuè in rebus, quatenus ſunt cauſa iudicij veri, aut ſigna veritatis, quæ eſt in intellectu: non autem veritas eſt in rebus per aliquid intrinſecum, quatenus conformātur ideæ diuinæ, vt dicunt aliqui Thomiſtæ, quia expreſsè S. Doctor dicit *in art.* 1. *huius quæſt.* quod veritas primariò eſt in intellectu, & inde deriuatur ad res, ſicut ſanitas eſt primariò in animali, & ſecundariò, ſeu denominatiuè in vrina, vel medicina: cum hoc enim ſtare non poteſt quòd intrinſecè veritas ſit in rebus (ſicut ſanitas non poteſt eſſe intrinſecè in medicina) ſed ſecundùm denominationem ſumptam ab intellectu, ſicut etiam falſitas non inuenitur in rebus abſolutè, & intrinſecè, ſed per ordinem ad intellectum, quatenus ſcilicet aliqua res nata eſt cauſare falſitatem, & deceptionem in intellectu, in ſe autem non poteſt eſſe falſa, quia id quod in ſe eſt, verè eſt. Sicut ergo falſitas dicitur denominatiuè ab intellectu, & non abſolutè in ſe, ita & veritas. 7

Sententia D. Thom.

Magna cōplicatio in hac parte orta eſt ex eo, quòd confunditur, & non plenè diſtinguitur veritas tranſcendentalis à formali; & denominatio quæ oritur in rebus à veritate formali, quæ eſt in intellectu, recipitur pro ipſa veritate tranſcendentali, quæ eſt in rebus, cùm tamen veritas tranſcendentalis diſtingui debeat à formali, quæ eſt in intellectu, & à denominatione quæ oritur à veritate formali, & denominat extrinſecè ipſas res: veritas enim tranſcendentalis eſt idem quod veritas fundamentalis reſpectu veritatis, quæ eſt in intellectu noſtro; & hoc fundamentum inuenitur in ipſis rebus intrinſecè ante denominationem ortam à veritate formali intellectus, ſed tamen nominamus illam nomine veritatis, ſicut veritatem formalem, quæ eſt in intellectu propter penuriam vocabulorūm, appellamus autem veritatem tranſcendentalem deſignando per *ly tranſcendentalem* aliquid quod ſit fundamentum veritatis formalis: in his autem quæ dicuntur per analogiam attributionis, licet analogum ſit formaliter in vno, & denominatiuè, ſeu reſpectiuè in aliis, tamen non repugnat aliquid intrinſecum inuenire in 8

iſtis

illis per quod reſpiciant illud principale analogatū, & ab eo denominationem accipiant, ſicut cibus denominatur ſanus à ſanitate, quæ eſt in animali denominatione extrinſeca, habet tamen in ſe intrinſecè qualitates ſanatiuas, per quas reſpicit, & cauſat ſanitatē animalis; vnde non eſt formaliter ſanus intrinſecè, eſt tamen intrinſecè, & formaliter ſanatiuus. Quòd ſi iſtam virtutem ſanatiuam nomine ſanitatis appellaremus, oporteret dicere quòd ſanitas cauſatiua eſſet intrinſecè in cibo, ſanitas autem formalis, quæ ſolum eſt in animali (quia ſolùm in ipſo eſt temperies humorum) eſt in cibo denominatiuè, & extrinſecè. Sic veritas formalis, quæ conſiſtit in expreſſione, & maniſeſtatione veritatis, ſolùm eſt in intellectu intrinſecè & formaliter, à quo fit denominatio extrinſeca in ipſas res. Fundamentum autem, & obiectum huius veritatis, quod etiam dicitur veritas, non quomodocumque, ſed tranſcendentalis, etiam inuenitur in rebus intrinſecè. Quam doctrinam egregiè obſeruauit D. Th. *q. 1. de verit. art. 4. in fine corp. & ad* 1. cuius verba ſtatim citabimus.

9 Hoc ſuppoſito, vt mentem D. Thom. explicemus circa veritatem tranſcendentalem, duo nobis dicenda ſunt. Primum, quòd iſta veritas in quantùm tranſcendentalis, eſt aliquid intrinſecum in rebus, & non ſolùm per denominationem extrinſecam à veritate, quæ eſt in intellectu id enim currit in veritate formali, quæ eſt intrinſeca in intellectu, & extrinſecè denominat res, ſicuti de ſanitate diximus, & magis tractabitur *ſeq. art.* Itaque non poteſt conſiſtere veritas tranſcendentalis in ſola denominatione extrinſeca, vt putauit Vaſq.

10 Secundum eſt, quòd iſta veritas tranſcendētalis ſic explicata conſiſtit formaliter in duplici habitudine, alterâ quam dicit ad intellectum à quo formatur, & in ſua proprietate conſtituitur, ſi ſit veritas creata, vel cum quo identificatur, & eſt vnum ſi ſit veritas prima: alterâ quam dicit ad intellectum quē mouet, & in quo cauſat veram æſtimationem ſui. Et prima habitudo eſt præcipua, & magis per ſe in veritate tranſcendentali, illique intrinſeca, ſicut & ipſa entitas rei, & prædicata eſſentialia, quæ aliquando exiſtunt, aliquando non. Secunda autem habitudo eſt minus principalis, & conſequuta in veritate tranſcendentali, eſtque habitudo rationis, quâ obiectum reſpicit intellectum quem mouet: & ſecundum priorem habitudinem aliquando dicit D. Th. veritatem tranſcendentalem eſſe aliquid intrinſecum in rebus: iuxta ſecundam verò habitudinem aliquando dicit verum addere ſupra ens reſpectum rationis.

11 Primum dictum probatur quoad vtramque partem eſſe D. Thom. ſcilicet quòd veritas tranſcendentalis ſit intrinſecè in rebus, & tamen quòd veritas formalis ſit primariò in intellectu, & denominatio ab illa reſultans ſolùm extrinſecè tangat res ipſas. In quo nulla eſt contradictio in D. Thom. licet eam inueniri putauerit Vaſq. *diſp. cit 77 cap.* 2. vt mox videbimus; priùs tamen oſtendo id eſſe expreſsè ſententiam S Thom. nam *in q. 1. de verit. art.* 4. vbi diſtinguit denominationem quam res habent à veritate quæ eſt in intellectu, ab ea quam habent à forma intrinſeca qua denominantur veræ tranſcendentaliter: *Denominantur* (inquit) *res veræ à veritate quæ eſt ab intellectu diuino, vel intellectu humano, ſicut denominatur cibus ſanus à ſanitate quæ eſt in animali, & non ſicut à forma inhærente, ſed à veritate quæ eſt in ipſa re, quæ nihil eſt aliud quàm entitas intellectui adæquata, vel intellectum ſibi adæquans, ſicut à forma inhærente; ſicut cibus denominatur ſanus à qualitate ſua à qua ſanus dicitur.* Vbi S. Doctor totam noſtram ſententiam, & primum hoc dictum declarat, ſcilicet quòd veritas entitatiuè, & tranſcendentaliter ſumpta inhærenter, ſeu intrinſecè eſt in rebus, formaliter autem ſumpta pro veritate cognitionis, eſt ſolū intrinſecè in intellectu; denominatiuè autem, & extrinſecè in rebus, ſicut ſanitas formalis eſt intrinſecè in animali, & extrinſecè in medicina, aut cibo, qualitas autem ſanatiua, quæ etiam ſanitas ſolet appellari, intrinſecè eſt in cibo, aut medicina. Et ampliùs conſtabit *ex ſeq. dicto*, vbi probabitur veritatem tranſcendentalem ſecundum D. Thom. dicere habitudinem realem ad ideas, & intellectum diuinum: hoc enim non poteſt ſtare, niſi veritas tranſcendentalis intrinſecè, & inhærenter ſit in ipſis rebus, quia realiter in ipſis eſt.

Et hinc conſtat nullo modo in doctrina D. Thom. 12
eſſe contradictionem, cùm ex vna parte affirmat veritatem tranſcendentalem eſſe intrinſecè in rebus, ex alia docet eſſe primariò in intellectu, & denominatiuè in rebus, nec in rebus propriè eſſe veritatem, quæ cauſet veritatem in intellectu, ſed eſſe rerū cauſare tam veritatem quæ eſt in intellectu, vt dicit *in proœmi art.* & ad 3. In hoc inquam, nulla eſt contradictio, quia veritas quæ eſt intrinſecè in rebus, dicitur veritas tranſcendentalis, non formalis: eſt enim fundamentum, & obiectum veritatis formalis, quæ eſt in intellectu, & hoc intrinſecè inuenitur in ipſa entitate, vocatúrque veritas tranſcendentalis, non formalis: dicendo enim tranſcendentalis, deſignamus veritatem pro fundamento, non pro expreſſione, & manifeſtatione; ſic enim ſolùm in intellectu eſt, ſicut in cibo eſt ſanitas extrinſecè, ſumendo illam pro virtute ſanatiua, non ſanitas formalis, quæ eſt in temperamento humorum: & ideo rectè dixit S. Thom. quòd non veritas rei, ſed eſſe rei cauſat veritatem in intellectu, id eſt, non veritas formalis rei, ſed veritas tranſcendentalis, quæ eſt in ipſo eſſe rei, quod quidem intrinſecè eſt in rebus, licet participatiuè ſit à Deo, ſic veritas entitatiua eſt in rebus intrinſecè, licet ſit participatiuè à Deo. Loquendo autem de veritate formali, quæ eſt expreſſio intellectus circa verum, hæc intrinſecè, & primariò ſolùm eſt in intellectu, denominatiuè autem in rebus, & extrinſecè, & de hac loquitur D. Th. & Caiet. quando dicunt inueniri in rebus per denominationem extrinſecam, in intellectu autem primariò, eo quòd veritas, vt formaliter expreſſa, ſolùm inuenitur in intellectu intrinſecè, eo modo quo ſanitas, ſumpta pro temperamento humorum, non inuenitur intrinſecè niſi in animali; ſanitas autem pro virtute ſanatiua, etiam in cibo inuenitur intrinſecè. Nulla ergo eſt contrarietas in doctrina D. Th.

Nec obſtat, quòd D. Thom. dicit *in art.* 1 *huius q.* 13
quòd non minùs veritas rerum eſt adæquatio rei cum intellectu, quàm ipſe veritas formalis, quæ eſt in intellectu, ſit adæquatio cum ipſa re, & ſic videtur ſibi contradicere, ponēdo veritatem primariò in intellectu, & denominatiuè in rebus Reſpondeo enim quòd D. Thom. non ſic dixit, ſed verba eius ſunt, quòd veritatem eſſe adæquationem rei, & intellectus pertinet ad vtrumque, ſcilicet ad veritatem formalem, & tranſcendentalem. Quod idcirco dixit S. Thom. quia plures attulit definitiones veritatis ex diuerſis Auctoribus *in art.* 1. quarum quædam explicabant veritatem entitatiuam, vt illa definitio Auguſtini, Veritas eſt id quod eſt; & illa Auicēnæ: Veritas eſt proprietas ſui eſſe quod ſtabilitū eſt ei: quædam verò explicabant tantùm veritatem formalem, vt cùm dicitur ab Anſelmo, Veritas eſt rectitudo ſola mente perceptibilis, & ab Auguſt. Veritas eſt ſumma ſimilitudo principij, quæ ſine diſſimilitudine eſt. Alia verò definitio veram veritatē complectitur, ſcilicet quòd veritas eſt adæquatio rei, & intellectus: & hāc dicit D. Thom. ad vtrumque pertinere, ſcilicet ad

vtramque

vtramque veritatem tranſcendentalem, & formalem, quia in vtraque relucet adæquatio intellectus, & rei; non tamen dixit D.Th. quòd eodem modo pertinebat, & inueniebatur in vtroque, nec dixit quòd non minùs inuenitur in rebus,& in intellectu, benè enim ſtat quòd pertineat ad vtrumque, ſed non æqualiter, & eodem modo; veritas enim formalis pertinet intrinſecè ad intellectum, & denominatiuè ad res: veritas verò tranſcendentalis pertinet intrinſecè ad omnem entitatem.

14 Secundum dictum etiam probatur eſſe de mente D.Thom.Nam inprimis quòd verum addit ſuper ens aliquam habitudinem ad intellectum generaliter loquendo, nec aliter diſtinguatur conceptus entis, & veri,niſi per iſtas habitudines, docet *in q.1.de ver.a.4. in fine corp.*& *a.8.in corp.*& *q.21.de ver.a.1.* & *in præſ. art.1.*Quòd verò addat duplicem habitudinem,ſcilicet ad intellectum diuinum, ſeu artificialem à quo res cauſantur, & ad intellectum creatum quem ad ſui cognitionem mouent, manifeſtè docet *q.1. de ver.art.2. in corp.*vbi dicit;*Res naturalis inter duos intellectus conſtituta ſecundùm adæquationem ad vtrumque vera dicitur; ſecundùm enim adæquationem ad intellectum diuinum dicitur vera in quantùm implet hoc ad quod eſt ordinata per intellectum diuinum;ſecundùm autem adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera,in quantùm nata eſt de ſe formare veram æſtimationem.*Et *a.4.in fine corp.* dicit quòd *veritas, quæ eſt in ipſa re, non eſt aliud quàm entitas intellectui adæquata, vel intellectum ſibi adæquans.* Et *art.6.Res dicitur vera per comparationem ad intellectum diuinum,& humanum.* Et *art.5.ad 2. Res ipſa ex ſpecie quam habet,diuino intellectui adæquatur, ſicut artificialis arti, & ex virtute eiuſdem ſpeciei nata eſt ſibi intellectum noſtrum adæquare.* Quæ omnia confirmat S.Doctor *in præſ.art.1.* vbi dicit, *veritatem per ſe dependere ab intellectu a quo habet eſſe, ſicut res naturales ab intellectu diuino; per accidens autem ab intellectu à quo ſolùm cognoſcibilis eſt, non verò ab illo habet eſſe, ſicut reſpectu noſtri intellectus.*

15 Quòd autem in hac duplici habitudine principalior ſit illa quæ eſt ad intellectum diuinum à quo cauſatur veritas, quam reſpectu illius in quo veritas rei cauſat veritatem, docet ipſe D.Th. *q.1.de ver.art.2.* quia *prius,& magis per ſe eſt veritatem eſſe in ſe, quàm æſtimationem veram de ſe cauſare in alio;hoc enim ſupponit iam veritatem in ſe, & ſic eſt aliquid conſecutum ad ipſam,non per ſe primò conſtituens.* Quòd verò hæc habitudo ſit intrinſeca ipſi rei, & ſumatur per ordinem ad ideas diuinas, atque adeò non minùs realis ſit in ipſa re,quàm entitas eius,& dependentia ab ideis, ſumitur ex eodem D.Th. *in præſ.q.a 1.* vbi inquit quòd *res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum noſtrum: dicitur enim domus vera quæ aſſequitur ſimilitudinem formæ,quæ eſt in mente artificis.* Et *ſimiliter res naturales dicuntur eſſe veræ ſecundùm quod aſſequuntur ſimilitudinem ſpecierum, quæ ſunt in mente diuina; dicitur enim verus lapis quia aſſequitur propriam lapidis naturam ſecundum conceptionem diuini intellectus.* Et *q.1. de ver.a.2.* docet quòd *res naturalis dicitur vera ſecundùm adæquationem ad intellectum diuinum, inquantùm implet hoc ad quod eſt ordinata per intellectum diuinum:* Conſtat autem quòd ordinatur per intellectum diuinum mediantibus ideis. Et *a.8.* dicit quòd *in rebus eſt veritas ſecundùm quod imitantur intellectum diuinum, qui eſt earum menſura, ſicut ars eſt menſura omnium artificiatorum.* Et *infrà*: *Res autem exiſtens extra animam per formam ſuam imitatur artem diuini intellectus, & per eandem nata eſt facere de ſe veram apprehenſionem in intellectu humano, per quam etiam formam vnaquæque habet eſſe.* Vnde conſtat ponere D.Th. habitudinem illam veritatis ad intellectum diuinum in ipſamet habitudine quam habent res creatæ ad ideas diuinas, quam conſtat realem eſſe in vnaquaque re, eo modo quo entitas ipſa, ſcilicet in ſtatu exiſtentiæ vt exiſtens,in ſtatu poſſibilitatis vt poſſibilis.

Quòd autem veritas prima,quæ eſt veritas Dei,non 16
importet habitudinem conformitatis cum intellectu diuino, ſed ſummam vnitatem cum eo, conſtat, quia veritas prima non habetur per participationem,& deriuationem ab alio,ſed quia in ſe eſt prima regula, & menſura cæterorum, & eſt ipſum intelligere,& ipſum eſſe à ſe; ergo habet veritatem, non per adæquationem, ſed per ſummam identitatem, & vnitatem cum veritate intellectus diuini;nec enim eſt veritas menſurata per intellectum, ſed ipſum intelligere diuinum; vnde dicit S.Th.*in præſ.a 5.* quòd *eſſe diuinū non ſolùm eſt conforme ipſi intellectui,ſed etiam eſt ipſum ſuū intelligere,& ſuū intelligere eſt mēſura,& cauſa omnis alterius eſſe,& omnis alterius intellectus,& ipſi eſt ſuū intelligere, & ſuum eſſe:Vnde ſequitur quòd non ſolùm ſit ſua veritas,ſed ſumma,& prima veritas.*Videatur etiā *ibi ad 2.*

Fundamentum ex ratione.

Stabilito quòd hæc ſit mens D.Th. reſtat tradere eius fundamentum circa hæc duo dicta,& ex ipſis inferemus aliqua corollaria pro maiori eius explicatione. Sumitur autem fundamentum ex vnico principio, ſcilicet quia veritas entitatiua in creatis debet ſumi ſecundùm aliquam menſuram,& regulam,qua diſcernamus id quod legitimè, & propriè eſt tale, ab eo quod ſpuriè,& fictè,ſeu falsò:poſſumus autem triplici menſura,ſeu regula diſcernere proprietatem,& legitimationem, ſeu veritatem alicuius rei à ſpurietate, vel fictione, ſeu falſitate.Primò,ex propriis,& originalib. cauſis eius. Secundò,& prædicatis conſtitutiuis. Tertiò, ex effectibus, & accidentibus ſibi debitis. v.g. ſi volumus diſcernere aurum verum nobilitatem veram, filium verum, & legitimum, poſſumus vti aut cauſis originalibus,vt quòd hoc aurum in mineralibus auris eſt genitum, hunc eſſe verum filium, aut verè nobilē, quia à parentibus nobilibus procreatus. Poſſumus ſecundò diſcernere hoc eſſe verum aurum,verum hominem, quia ei conueniunt eſſentialia prædicata, & definitio auri,vel hominis.Denique ex proprietatibus, ſeu accidentibus iudicamus hoc eſſe verum aurum, quia conueniunt ei proprietates auri, color, fulgor, pondus, ſoliditas, &c.

Igitur ex accidentibus, & proprietatibus non poſſu- 17
mus tanquam ex menſura, & à priori iudicare veritatem rei;quia accidentia, & proprietates ſupponūt naturam,& eſſentiam à qua dimanant:ergo & veritatem entitatiuam talis rei, quia proprietates veræ ad veram naturam ſequuntur, vt proprietates auri ad verum aurum.Supponunt ergo,non præbent veritatem naturæ, & eſſentiæ: Solùm ergo deſeruiunt ad veritatem rei indagandam, & notificandam nobis à poſteriori, qui vtimur imperfecta cognitione:ſed tamen ex hoc etiam falſitas in nobis prouenire ſolet, quia ex ſimilitudine accidentium volumus iudicare de veritate ſubſtantiæ, cùm non ſit talis. Ex prædicatis autem conſtitutiuis optimè iudicatur veritas rei, illud enim eſt verum aurum cui competunt prædicata, & definitio auri. Sed tamen hæc non ſe habent vt menſura,& regula veritatis;veritas autem per adæquationem & legitimationem debet ſumi, quia omnis legitimatio rei, qua diſcernitur ab eo quod ſpurium, & fictum eſt,penès aliquam menſuram debet accipi, qua fiat talis diſcretio. Nihil autem eſt menſura ſui:ergo nec definitio,& prædicata eſſentialia ſunt menſura eſſentiæ.Quare licèt ſit verum aurum cui conuenit definitio, & eſſentia auri, tamen hoc ipſum quod eſt habere talem eſſentiam, & talem formam,& definitionem,quæ debita eſt auro,ex aliquibus principiis habet, à quibus originatur, & participatur talis forma,& talis eſſēntia,Et iſta prin-

cipia ſunt ideæ diuinæ, & veritas diuina, vnde ſumitur omnis ſpecifica determinatio rei, & eſſentiæ, ſeu formæ, quæ illi conuenit, ſicut res artificiales ab arte, & ideis artificis. Vnde S. Th. *in præſ. art. 1. & q. 1. de ver. art. 1. & in 1. diſt. 19. q. 5. a. 1.* inter alias definitiones veritatis, acceptat etiã illam, *veritas eſt id quod eſt*; & illã Auicennæ, *veritas eſt proprietas ſui eſſe, quod ſtabilitum eſt ei*; ſed dicit iſtas definitiones dari de veritate fundamentaliter; fundamentum enim veritatis eſt eſſe proprium rei, & cui conuenit eſſentia propria, conuenit veritas talis rei; ſed veritas non eſt ſola quidditas, ſed conformatio illius quidditatis cum illis principiis; vnde talis eſſentia tali rei accommodatur, & determinatur: & hæ ſunt ideæ diuinæ, à quibus omnia formãtur, & diſtinguuntur in ſuis quidditatibus. Reſtat ergo veritatem ſumi per adæquationem, & regulationem primo modo, ſcilicet ex conformatione, & adæquatione cum ſuis cauſis originalibus; non quidem ex cauſis efficientibus, aut materialibus, quæ indifferentes eſſe ſolent ad varias res formandas, ſed ex formalibus, præſertim ſi originem præbeant, vnde ſumatur diſtinctio, & formatio rei, ſicut ſunt formæ ideales.

18 Ex hoc ergo principio probatur inprimis primum dictum allatum ex D. Th. nam ex vna parte conſtat veritatem non importare conceptum entitatis ſub ratione abſoluta entis, ſed ſub reſpectiua, ſcil. ſub adæquatione, & regulatione ad aliquam menſuram, per quam diſcernatur verum à falſo, legitimum à ficto. Ex alia verò parte conſtat hanc regulam in naturalibus eſſe ideam diuinam, in artificialibus ideam artis, licèt enim nos non poſſimus vti idea diuina tanquam regula ad cognoſcendam veritatem rei, ſed ex accidentibus, quaſi ex effectibus venamur illam, tamen hæc veritas tranſcendentalis non dependet ab eo quod nos intelligimus, vel menſuramus, ſed ex eo quod in re participatur à tali idea, quæ in pondere, & menſura omnia facit, quatenus iuxta cuiuſque debitum illi partitur quod proprium, & legitimum eſt ei. Ruſus habitudo rei ad ideas diuinas intrinſeca, & realis eſt, quia participatio ab ipſis realis eſt: ergo veritas quæ in hac adæquatione, & regulatione conſiſtit intrinſeca, & realis eſt ipſi entitati. Et tunc aliquid dicitur legitimum, & verum habere eſſe cùm conformatur ei quod ſibi idea diuina conſtituit, tanquam primo exẽplari, & menſuræ per quam regulatur id quod vnicuique proprium eſt, & legitimum ei: Denique hæc habitudo habet cauſas, & fundamẽtum reale, ſubiectũ & terminum: cur ergo realis non erit? De termino cõſtat, quia eſt ipſe Deus, & idea eius de ſubiecto, quia eſt ipſa entitas creaturæ, quæ realis eſt; de fundamento, quia eſt ipſa participatio ab ideis, commenſuratio, & adæquatio cum ipſis: ergo ſi in hac fundetur veritas, quia per hanc diſcernitur, & diſtinguitur à falſo, & ſpurio, quod legitimum, & verum eſt, vtique relatio hæc veritatis tranſcendentalis in creaturis exiſtentibus realis erit, in non exiſtentibus poſſibiliter realis erit, ſicut & ipſamet entitas creaturæ.

19 Quòd verò iſta veritas tranſcendentalis non ſit extrinſeca denominatio à veritate formali, quæ eſt in intellectu, licèt ipſa veritas formalis primariò in intellectu ſit: tranſcendentalis enim veritas debet habere habitudinem in ſe ad illud principium à quo regulatur eius legitimatio, & proprietas, & hoc diximus eſſe ideas diuinas; licèt autem talis habitudo ſit ad intellectum diuinum in quo ſunt ideæ, tamen non per extrinſecam denominationem ab eo redduntur veræ, ſicut res denominantur cognitæ, ſed redduntur cauſatæ, & participatæ à talibus ideis, reali, & propria cauſatione, vt *diſp. præc.* oſtenſum eſt; quod autem realiter cauſatum eſt non determinatione extrinſeca conuenit, ſed intrinſeca realitate: Ergo veritas tranſcendentalis quantum ad iſtã habitudinem qua reſpicit intellectũ vt ideantem, regulantem, & cauſantẽ ſe, non eſt denominatio extrinſeca ab intellectus veritate proueniens, ſicut rem eſſe cognitam, ſed ſicut rem eſſe effectam, & participatam in realitate ſua. Cæterùm veritas formalis, quia conſiſtit in expreſſione veritatis, & attingentia qua adæquatur ipſi obiecto in ſe, clarum eſt ſolùm poſſe inueniri intrinſecè in intellectu; extra illum verò non poſſe denominare intrinſece, ſed extrinſecè res expreſſas, & verificatas à ſe, vt dicemus *art. ſeq.*

Ex eodem fundamento prob. 2. dictum noſtræ ſen- 20
tentiæ. Nam quòd veritas dicat illam duplicem habitudinem primò ad intellectum à quo regulatur, & cauſatur, ſeu ad ideas diuinas, deinde ad intellectum quem mouet ad ſui exiſtimationem, conſtat, quia veritas tranſcendentalis in ipſa entitate eſt menſuratio, & regulatio penes menſuram, & regulam à qua verificatur & legitimatur, ſecernitúrque ab eo quod falsò, aut fictè eſt tale, quaſi dicatur per veritatem tranſcendentalem res aliqua verificata, ſeu comprobata, aut legitimata in eo quod eſt; veritas autem formalis dicitur quaſi menſurans, ſeu manifeſtans legitimationem, & verificationem rei, quæ ad duo debet reſpicere, ſcil. ad id à quo pendet talis legitimatio, & verificatio, & ad id in quo fit æſtimatio, & manifeſtatio talis legitimationis, & verificationis: inde enim conſtat legitimatio, & veritas rei, quòd & in ſe ſit legitima per cõmenſurationem ad ſuam regulã, & principium vnde ſumit commenſurationem ſuá, & legitimũ eſſe, & quòd æſtimationem ſui verá facere poſſit in aliorum mentibus. Et prima habitudo eſt ad ideas diuinas, à quibus omnis rerum menſuratio, & debita proprietas, ac legitimum eſſe dependet. Secunda autẽ eſt ad intellectum creatum, quem mouere, aut terminare poſſunt, veram ſui exiſtimationem in eo ponendo. Conſtat etiá quòd prima habitudo debet principalior, & prior eſſe in veritate rei, ſecunda verò conſecutiuè ſe habens ad illam; eo quòd prius, & principalius eſt id quod pertinet ad conſtituendum rem in ſe, quàm ad perficiendum aliud: veritas autem reſpicit ideas diuinas vt conſtituatur in ſe, & cauſetur in ſe per participationẽ ab illis, reſpicit autem intellectum creatum vt perficiendũ à ſe, & tanquam obiectum, & fundamentum veritatis illius: ergo iam ſupponitur in ſe habens veritatẽ tranſcendentalem, quæ eſt veritas obiectiua, & ſic per illam habitudinem ad noſtrum intellectum non poteſt conſtitui tranſcendentalis veritas vt tranſcendentalis eſt, & entitatiua, ſed conſequi ad ipſam, & ſic minus principaliter ſe habet inter iſtas duas habitudines reſpectu veritatis entitatiuæ conſtituendæ: denominatio autem quæ à veritate formali deriuatur ad res extrinſecè, non conſtituit in ſe veritatem tranſcendentalem, ſed ſuper illam cadit, eámq; ſupponit, ſicut & entitatem ipſam. Quæ omnia procedunt de veritate tranſcendentali creata, quæ eſt veritas menſurata, & participata, & per hoc quod participata, & regulata ſit per adæquationem ad diuinam, conſtituitur in ratione talis veritatis creatæ; quòd verò ſit etiam menſurans veritatẽ noſtri intellectus, eſt quid poſterius & ſupponens ipſam veritatem creatam in ſe conſtitutam, ſicut ens creatum vt tale conſtituitur per participationem à Deo; quòd verò ab ente creato aliud ens deriuetur, eſt conſecutum & poſterius in eo, quia iam ſupponitur ipſum eſſe creatum conſtitutum, quando aliud perficit: loquendo autem de veritate increata, quæ eſt veritas prima, illa eſt purè menſura, & non menſurata, & ſic non conſtituitur per adæquationem, & regulationem cum alio menſurante, ſed per ſummam identitatem cum intelligere diuino vt iam *ſuprà* diximus.

Quòd autem habitudo iſta veritatis tranſcenden- 21
talis ad noſtram intellectum ſit habitudo rationis, conſtat, quia veritas tranſcendens reſpectu noſtri intellectus ſe habet vt obiectum, & vt menſura, intelle-

ctus

ctus verò noſter vt menſuratum: inter menſuram autem,& menſuratum, obiectum, & potentiam non eſt mutua relatio, ſed ex parte menſurati eſt realis, ex parte menſuræ,ſeu obiecti,rationis:ergo ſic eſt in propoſito.

Corollaria ex dictis.

22 Infero inprimis ex dictis concordiam D.Thomæ cùm aliquando dicit veritatem, quæ eſt paſſio entis, ſcilicet tranſcendentalem, addere ſuper ens aliquid rationis, aliquando verò dicere aliquid reale, & intrinſecum ipſi entitati:nam *in q.21.de verit.art.1.* dicit quòd verum,& bonum non poſſunt addere ſuper ens, niſi relationem rationis, quam tamen relationē dicit eſſe qua verum eſt perfectiuum intellectus, quatenus perficit intellectum,non ſecundum eſſe naturale,& entitatiuum, ſed intentionale,& hunc modum perficiendi, inquit, addit verum ſupra ens. At verò *in q.1.de verit.art.4.* & *aliis locis ſupra adductis* docet veritatem eſſe intrinſecam formam in ipſa entitate, nec ſolùm per denominationem extrinſecam conuenire. Quæ duo non pugnant inter ſe, quia verum, vt diximus,importat duplicem illam habitudinem,ſcilicet ad intellectum diuinum cui adæquatur, & per quā regulatur,& ad intellectum creatum quē adæquat ſibi.Hæc ſecunda habitudo eſt rationis,prima verò realis,nec aliud eſt quàm ipſa entitas vt dependens, & participata à Deo præſupponitúrque ad iſtam ſecundam. Quando ergo D.Thomas dicit veritatem eſſe aliquid intrinſecum ipſi entitati,loquitur de veritate ſecundùm primam habitudinem tantùm; quando autem dicit addere aliquid rationis ſupra ens, loquitur iuxta ſecundam habitudinem: & verè ſic dicendum eſt,quia licèt prima habitudo ſit principalior,& intimior in veritate tranſcendentali, non men ſuperaddere dicitur ad ens, quia eſt ipſa entitas rei vt dependens à Deo ipſique intimè imbibita; quare ſub iſta habitudine præcisè nondum intelligitur ſuperaddere ad ens,ſed ipſi æqualiter,& tranſcēdentaliter identificari.Solùm ergo incipit addere ſupra ens,quando incipit connotare ſecundam habitudinē,quæ eſt aliquid rationis:nā ſupra ens nō poteſt addi quod eſt intra ipſum ens,ſeu entitas ipſa:ſi ergo addit ſupra totum ens, aliquid ſolùm rationis eſſe poteſt. Et ita verum addit ad ens, non pro ea parte præcisè quæ dicit perfectionem veritatis in ſe per paſſiuam adæquationem, & regulationem ſui ad Deum,ſeu ideas diuinas,ſed pro ea parte,qua eſt perfectiuum intellectus creati;ſic enim non reali habitudine,& dependentia ſe habet ad illum,ſed habitudine rationis, quatenus obiectū eius eſt. Vnde ſignāter D.Thom.*q.1.de verit.art.4 & 8.* dicit quòd verum addit ſupra ens habitudinem ad intellectum diuinū, vel humanum, vt ibi non ſolùm inuolueret habitudinem realem quam habet veritas ad Deum, ſed etiam rationis,quam ſuperaddit ad ens dum connotat ordinem ad noſtrum intellectum:*in q.*autem *21. de verit.art.1.& in 1.diſt.19.q.5.art.1.in fine corp.* vbi expreſſiùs diſtinxit quid adderet verum ſuper ens, oſtendit addere aliquid rationis,in quantum eſt perfectiuum noſtri intellectus.

23 Secundò infertur veritatem tranſcendentalē optimè dici paſſionem entis, quòd malè negat Vaſq. *hic diſp.77.c.5.* ſed tamen cōmuniter in metaphyſica appellantur paſſiones entis vnum,verum,& bonū,quia omne ens neceſſariò concomitantur,& non explicāt ipſum conſtitutiuum entitatis, ſed connotationē,aut concomitantiā conſtituti.De quo videri poteſt.S.Th. *q.21.de ver.a.1.& q.1.de ver.1.& in præſ.a.3.* Aliter autem conſiderandæ ſunt paſſiones in rebus prædicamentalibus, v.g.in ſubſtantia, quæ habet pro paſſionibus aliqua accidentia, aliter in tranſcendentalibus,vel in Deo:nam tranſcendentale vt ens,non poteſt habere pro paſſione aliquid omninò extra ſe, & diſtinctū à ſe,ſicut ſubſtantia habet pro paſſione aliquod accidens,quia id quod eſt tranſcendens,intimè imbibitur in omnibus,& ſic non poteſt omninò ſecerni, & diſtingui ab eo quod eſt paſſio; ſed ſolùm diſtinguuntur paſſiones in tranſcendentalibus penes diuerſas connotationes & expreſſiones eiuſdem rei, vt notat D.Th.*q.1.de ver.citata art.1.* ſicut etiā attributa diuina concipiuntur à nobis per modum paſſionum, non quæ ſint diſtinctæ ab eſſentia Dei, ſed quæ diuerſum in nobis conceptum exprimunt ab eſſentia.Et ſic ipſum ens vt in ſe habens eſſe,& prædicata conſtitutiua pertinet ad conceptū eſſentiæ;vt autem incipit exprimere connotationem aliquā extra ſe,v.g.comparationem ad intellectum,vel ad voluntatem, ſic ipſum ens vt comparatiuè,ſe habet vt propria paſſio ſumet vt abſolutè. Nec tamen vt exprimit habitudinē realem præcisè importat paſſionem,quia prout ſic adhuc intra limites ipſius entitatis continetur vt entitas eſt, & ſic non explicat, neque connotat aliquid vltra ipſam, quo ſe habeat vt paſſio,ſed adhuc ipſam entitatem ſolùm explicat:potiùs ergo dicitur veritas ſuperaddere reſpectum rationis ad conceptum entis,licèt priùs includat habitudinem illam priorem ad intellectum diuinum cui conformatur, quia per hanc priorem habitudinem, quæ entitatiua eſt, adhuc entitas ipſa conſideratur, non connotatio ſuperaddita,quæ rationis ſolùm eſſe poteſt,ſi ſuperadditur ad ens.

Tertiò colligitur quòd licèt D.Th.dixerit veritatē primariò,& propriè reperiri in intellectu,quia ibi ſolùm eſt veritas formalis,in rebus autē non eſt veritas formalis intrinſecè,& propriè,ſed ſolùm tranſcendētalis,quæ eſt fundamentum,& obiectū formalis,non tamen dixit quòd veritas formalis eſt perfectior,aut nobilior quàm entitatiua,& tranſcendentalis, neque hoc neceſſariū eſt:dicitur enim veritas formalis(quæ eſt in intellectu)primaria in ratione,& denominatione veri,non quia principalior,aut nobilior, ſed quia ibi completur,& conſummetur motus, & tendentia veritatis.Vt autem aduertit S.Th.*q.1.de ver.art.2.* in illis quæ dicuntur per prius, & poſterius de multis, non ſemper requiritur quòd id quod per prius recipit prædicationē,ſit vt cauſa aliorū, ſed illud in quo primò ratio illa communis completur,ſicut ſanū per prius dicitur de animali,& tamen medicina eſt cauſa ſanitatis.Verum autem completur intra intellectum quia cùm cognitio verſetur circa verū,ſicut voluntas circa bonum, debet verum conſummari intra intellectum,quia cognitio perficitur trahendo obiectū ad ſe.Non ergo dicitur veritas primariò de veritate formali noſtri intellectus, quia illa perfectior ſit tranſcendentali à qua regulatur, ſed quia in intellectu conſummatur, & completur motus veritatis,& manifeſtatio eius trahendo obiectum ad ſe; in artificialibus autem veritas eorum, quæ eſt in re, etiam dependet à veritate formali artificis creati,ſicut veritas naturalis à Deo:ſed tamen veritas artificialis non eſt tranſcendentalis, & communis omni enti. 24

Vltimò,colligo in veritate tranſcendentali habitudinem regulationis paſſiuæ ad diuinum intellectum ideantem,& regulantē non eſſe conformitatē aptitudinalē,ſed actualem, habitudinē autem ad noſtrum intellectum non debere eſſe actualem conformitatē, ſed ſufficere aptitudinalem, quatenus perfectiuū eſt noſtri intellectus,nō autē ſemper actu perficiens.Sumitur ex D.Th.*q.1.de ver.a.2.ad 4.* vbi inquit, quòd *in definitione rei vera poteſt poni viſio in actu intellectus diuini,non autē viſio in actu intellectus creati, niſi in potētia tantum.*Et ratio eſt,quia veritas, ſicut & entitas creata ſemper actu pendet,& participatur à Deo, ſi 25

vera eſt,non autem in potentia tantùm,niſi deſinat eſſe, & maneat in ſtatu poſſibilitatis : at verò quòd actu moueat, aut cognoſcatur ab intellectu creato, accidentarium illi eſt;nec enim veritas tranſcendentalis pendet ab intellectu creato,ſed à diuino:vnde ſi Deus remoueret modò omnem intellectum creatũ, & remanerent reliquæ creaturæ,tam veræ manerent, tanquam nunc ſunt,etſi nullum creatum intellectum actu mouerent:ſufficit ergo ad veritatem tranſcendẽtalem,quòd poſſit mouere intellectum creatum, etſi non actu moueat,requiritur autem quòd actu participetur ab intellectu diuino, ſi actu datur veritas. Quòd ſi res pereat, dicitur adhuc manere veritas illius rei nõ in ſe actu,ſicut enim actu nõ eſt entitas,ita nec veritas,quæ ad eam ſequitur,& cum illa identificatur;dicitur tamen remanere veritas,quia vel manet in memoria,ſeu intelligentia creati intellectus,vel ſi omnis intellectus creatus deeſſet,maneret in intellectu diuino,quo ſublato nulla eſſet veritas. Videatur D.Thom.*q.*1.*de verit.cit.art.*2.

Soluuntur argumenta.

26 Primò arguitur auctoritatibus ad probandum non eſſe veritatem in rebus, ſed ordinem ad veritatem, quæ ſolùm eſt in intellectu. Nam inprimis Philoſ.1. *Peri herm.*1.& 6.*met.c.*2.docet,*veritatem ſolùm eſſe in compoſitione,& diuiſione*;& *ibidem textu* 8. dicit quòd *verum, & falſum non eſt in rebus, ſed in mente* ; quod etiam ex ipſo affert S.Th. *in præſenti art.*1. *in argum. Sed contra.* Ergo ſecundùm Philoſ.non inuenitur veritas in rebus,ſed in intellectu;in rebus autem ſolùm eſt ordo ad veritatem.

27 Confir.quia S.Thom. dicit *hìc q.*17.*art.* 1. quòd cùm verum,& falſum opponuntur,ibi primùm quærenda eſt falſitas,vbi primùm veritas inuenitur : falſum autem à D.Thom.*ibi*,& à Philoſ.5.*met.c.*29.non ponitur in rebus, ſed in mente, res enim falſæ eſſe non poſſunt in ſe,quia id quod ſunt,verè ſunt, quod autem non ſunt,non dicuntur falsò eſſe,ſed abſolutè non eſſe, nec enim homo eſt falſus equus, quia non eſt equus, aliàs omnis res falsò eſſet alia, quod non eſt:Ergo ſimiliter veritas ſolùm eſt in mente, & non in rebus,quia eadem ratio contrariorum eſt.Et in hac conſequentia à falſitate ad veritatem, ferè tota vis rationum Vaſq.verſatur,quia ſi non eſt falſitas in rebus,neque veritas.

28 Reſp.Ariſtotelem manifeſtè loqui de veritate formali, quando dicit illam eſſe ſolùm in mente, quod & nos libenter fatemur, ſolùm enim tranſcendentalem veritatem ponimus intrinſecè in rebus,formalẽ in intellectu, & inde denominatiuè ad res. Hæc explicatio eſt.D.Th.1.*Peri her.lect.* vbi inquit : *Veritas in aliquo inuenitur dupliciter;vno modo,ſicut in eo quod eſt verum:alio modo ſicut in dicente,vel cognoſcente verum inuenitur autem veritas ſicut in eo quod eſt verum tam in ſimplicibus,quàm in compoſitis:ſed ſicut in dicente verum non inuenitur niſi ſecundùm compoſitionem,& diuiſionem.* Quod ibi probat ex Philoſ. 6. *Ethic.* & oſtendit quomodo res non dicantur veræ eſſentialiter,vel formaliter per ordinem ad noſtrum intellectũ ſpeculatiuum,ſed per ordinem ad intellectum artificiantem,& ideantem, ſicut res omnes naturales per ordinem ad intellectum diuinum, qui eis tribuit formam ſuam Et ſubdit S.Doctor quòd Philoſ *in* 6.*met.* dicit quòd *veritas eſt ſolùm in mente, ſcilicet ſicut in cognoſcente veritatem*,quod pertinet ad veritatẽ formalem.Manifeſtè ergo D.Thom explicat vtrumque locum Philoſophi de veritate formali,quam nos dicimus eſſe intrinſecè ſolùm in intellectu, in rebus autem denominatiuè, ſicut de ſanitate formali dictũ eſt ſæpè.Veritas autem tranſcendentalis,quæ eſt fundamentum veritatis formalis, in rebus eſt intrinſecè.

Ad Conf.Reſp. veriſſimum eſſe quòd ibi primò inuenitur falſitas,vbi & veritas, ſcilicet falſitas formalis;nam falſitas tranſcendentalis dari non poteſt, ſicut veritas tranſcendentalis ; cùm enim veritas ſit paſſio entis,& ſequatur omne ens,vt comparatum,& adæquatum diuinis ideis, reſpectu quarũ non poteſt eſſe deficientia in rebus,atque adeò nec falſitas, quia quidquid in rebus eſt,ex aliqua idea diuina eſt,& ſic impoſſibile eſt quòd falſitas trãſcendentalis inueniatur,id eſt,quæ per omne ens trãſcendat, & omni enti conueniat, aut in entitate ipſa imbibatur intimè ; & impoſſibile eſt quòd falſitas inueniatur per inadæquationem, & deficientiam ab idea,& intellectu diuino, reſpectu tamen cuius veritas inuenitur, & adæquatio.Quare falſitas ſolùm poteſt inueniri in rebus penès aliam habitudinẽ, ſcilicet per ordinem ad intellectum noſtrum,cuius veritas eſt regulatiua,non penès intellectum diuinũ,à quo ſolùm eſt regulata: reſpectu enim intellectus noſtri poteſt aliquid deceptiuè, & ſimulatoriè ſe habere, quatenus conuenit aliquid cum alio in ſimilitudine accidentium,& non in ſubſtantia, per illam autẽ ſimilitudinem fallit; & in aliud inducit,ſeu declinare facit. Et hæc eſt falſitas rei,vnde nõ omni rei cõuenit reſpectu eius quod non eſt,ſed ſolùm conuenit rei habenti ſimilitudinẽ accidentalem cum alio, & ſic occaſionantem deceptionem.Quare falſitas ſolùm contrariatur vero entitatiuo in vna habitudine,ſcilicet in ea qua ad intellectum noſtrum importat verum;in ordine enim ad illum dari poteſt deceptio,ſeu occaſio, & fundamẽtum deceptionis ex parte rerum, non reſpectu intellectus diuini. Quando autem dicit Philoſop. quòd falſum non inuenitur in rebus,loquitur de falſo formali,ſicut idem dicit de veritate:non tamen negat inueniri etiam falſitatem obiectiuè in rebus, eo modo quo res poſſunt occaſionare deceptionem ; dicit enim quòd *falſum dicitur vno modo vt res falſa,& huius quidem quod non componitur*,&c.vbi & deſignatur veritas formalis reſpectu compoſitionis,& obiectiua reſpectu huius quod eſt res dici falſa.Et ſimiliter dicit quòd *res falſæ dicuntur, aut quia non ſunt, aut quod phantaſia ab eis facta entis non eſt.* Vbi in *ly quòd non ſunt*, falſitas obiectiua in *ly quòd phantaſia entis non eſt*, formalis falſitas deſignatur. 29

Secundò,arguit. ad probandum veritatẽ non poſſe conſiſtere in commenſuratione ad intellectum diuinum : quia veritas tranſcendentalis in eo debet conſiſtere quòd ſuperaddit ad ens,quia habet ſe vt paſſio entis, & conceptus eius formalis à conceptu entis diſtinguitur:ergo in eo in quo diſtinguitur, & quod ſuperaddit ad ens debet conſiſtere : ſed habitudo ad intellectum diuinum, vt ideantem, eſt realis in qualibet creatura : ergo talis adæquatio non poteſt formaliter pertinere ad veritatẽ tranſcendentalẽ. Conſequentia patet,quia cùm realis ſit,ad ipſam entitatẽ pertinet : non ergo ad paſſionem entis,& ad id quo diſtinguitur verum ab ente.Minor etiam eſt manifeſta,& à nobis conceſſa,quia illa dependentia qua res dependent ab ideis diuinis,& regulantur ab illis,realis eſt, fundatur etiam in cauſatione reali : illa ergo non conſtituit veritatem in ratione paſſionis entis,& vt aliquid ei ſuperadditum,& condiſtinctum,ſed adhuc ad ipſam rationẽ entitatis, & realitatis pertinet: ergo nõ importatur formaliter in conceptu veritatis. 30

Conf.quia veritas vt tranſcendentalis debet inueniri non ſolùm in rebus creatis, ſed etiam in Deo:in Deo autem veritas non includit illam habitudinem commenſurationis ad intellectum diuinum, quia ab eo non pendet : ergo neque id poteſt eſſe de ratione veritatis vt tranſcendentalis. 31

Conf.2 quia potiùs illa habitudo ad ideas,& ad intellectum fundatur in veritate trãſcendentali,& ſuppo- 32

nit

pônit illam, quàm conſtituat; ergo formaliter non pertinet ad illam. Antec. probatur, tum quia illa habitudo fundatur in iſta creatura vt facta per iſtas ideas potiùs, quàm per alias; nec enim aliud fundamentum habet quàm creaturā ipſam: ergo iam ſupponit propriam, & determinatam ſpeciem huius rei ſibi datam & attributam ab ideis: ergo ſupponit veritatem rei, hæc enim conſiſtit in eo quòd ſibi tanquam propriū, & legitimum attributum eſt ab ideis diuinis. Tum etiam in artefactis; non enim ideò domus aliqua eſt vera domus quia reſpicit intellectum artificis, ſed ideo potiùs reſpicit ideam artificis, quia vera domus eſt, ſcilicet tali materia, figura, & diſpoſitione facta: ergo non conſiſtit in illa habitudine vera domus, nam etiam illa relatione præciſa, & manente toto abſoluto illius artefacti, vera domus manebit.

33 Reſp. diſtinguendo maiorem: Veritas tranſcēdentalis debet conſiſtere in eo quod ſuperaddit ad ens tanquam in conſtitutiuo formali, & adęquato ſui, nego, tanquam in connotato, aut modo requiſito vt diſtinguatur proprietas veritatis, tranſeat. Cuius ratio eſt, quia formale conſtitutiuum veritatis tranſcendentis etiam aliquid traſcendentale eſſe debet, quia ipſa formaliter tranſcēdentalis eſt, & paſſio entis realis. Vnde quia paſſio eſt entis realis, non poteſt formaliter eſſe ens rationis, ſic enim eſſet nihil in re, & quid fictum; paſſio autem quæ formaliter eſt nihil, formaliter non eſt paſſio: & quia tranſcendentalis eſt formaliter, debet imbibi in ipſo ente, & in ſe imbibere ipſum ens, aliàs tranſcendentalis non eſſet. Certè cùm veritas ſit id quo formaliter ens ſegregatur ab ente ficto, & à falſo, magnum abſurdum eſt ipſam veritatē formaliter conſtitui aliquo ente rationis quod fictum eſt. Quare in tranſcendentalibus non ſunt aſſignandæ propriæ poſſiones, ſicut in aliis particularibus entibus, in quibus paſſiones dimanāt ab eſſentia, & ſunt alia entitas ab ipſa diſtincta; in tranſcendentalibus autem cùm etiam ipſa paſſio tranſcendentalis ſit, & enti æqualis, oportet quòd in ipſo ente imbibatur veritas, & entitas in veritate: ſolum ergo addere debet vnus conceptus ad alterum, non in aliquo formali conſtitutiuo, talis tranſcendentiæ, ſed in aliquo connotato, quo poſito, illamet entitas quæ ſecundum ſe, & abſolutè ſumpta ſe habet vt ſubiectū, ſub illo connotato præſuppoſito, ſumpta comparatiuè, ſeu vt fundans tale connotatum, eſt proprietas ſui vt abſoluta entitas eſt. Sic ergo veritas, & entitas diſtincto conceptu concipiuntur, non quia vnum formaliter non includat aliud, ſed quia per vnum modum, & ſub vna connotatione exprimitur entitas in vno ſub qua non exprimitur in alio, quæ connotatio non eſt aliquid reale, ſed rationis, neceſſariò tamen requiſitum vt vnus conceptus ſic diſtinguatur ab alio, ſcilicet per diuerſum modum exprimendi eandem entitatem, quia inter tranſcendentalia, quæ ſe intimè imbibunt, non poteſt alio modo formari diſtinctio, niſi ſub iſtis connotationibus, & reſpectibus ſic diuerſimodè exprimentibus.

34 Ad 1. Conf. iam *ſuprà* diximus quòd veritas prima non eſt veritas menſurata, ſed menſurans, vtpote prima, & ſumma, & ſic non per modum adæquationis, ſed ſummæ identitatis conformatur cum intellectu diuino. Veritas ergo tranſcendentalis in communi vt abſtrahit à creata, & increata, dicit conformitatem cum diuino intellectu, abſtrahendo à conformitate per regulationem, ſicut in creatura, vel per ſummam identitatem, ſicut in Deo.

35 Ad 2. Conf. Reſp. procedere illud argumentum de relatione pręd icamentali, ſiue ſecundùm eſſe fundata ſuper entitate rei, non de tranſcendentali creaturæ, quæ ex ſe, & ex intrinſeca ratione ſua, & non per relationem diſtinctam ſuperadditam reſpicit Deū tanquam ens participatum, & deriuatū ab illo, ſicut materia per ſuam entitatem reſpicit formam, & forma materiam, & potentia obiectum relatione tranſcendentali, quæ non ſupponit aliam entitatem priorem ſuper quam fundetur, ſed ipſa per ſe reſpicit, & ordinatur ad aliam ex intima entitate ſua. Sic ergo habitudo veritatis ad Deū non eſt fundata ſuper entitatē creatam, ſed eſt ipſa entitas vt creata, id eſt, vt regulata, formata, & determinata à Deo per ideas. Idem dicitur de artefactis creatis, quæ ſunt effectus artificis: nam ſecundùm ſuam entitatē intrinſecam conſtituūtur vt dependentes, & deriuatæ ab idea ſua, & ſic tranſcendentali relatione reſpiciunt ipſam, ſicut alij effectus ſuam cauſam, licèt ſuperaddatur reſpectus prædicamentalis, qui etiam interuenire poteſt inter effectum, & cauſam, ſicut inter filium & patrem. Sed per hunc non conſtituitur intrinſecè veritas entitatiua, quæ communis eſt omni prædicamento, & entitati; ſed ſupponitur, nec eſt aliud quàm ipſa entitas vt à tali cauſa. Vnde relatio prædicamentalis inter effectum, & cauſam ſolùm eſt ad cauſam exiſtentem; tranſcendentalis autem manet etiam non exiſtente cauſa, quandiu manet entitas effectus vt cauſata.

Tertiò arguit ad probandum quòd veritas trāſcendentalis non dicatur per ordinē ad intellectum diuinum: non ad cognoſcendam veritatē rerum, v.g. verum aurum, aut lapidē, non recurrimus ad exēplaria diuina, ſed ad pręd icata quidditatiua, & definitionē talis rei, an illi conueniat, necne, & tunc iudicatur verum aurum, quando illi cōuenit definitio, & proprietates veri auri; ad ideas autē diuinas non recurrimus, quia illis vti non poſſumus tanquam menſuris ad notificandum nobis veritatem rerū: ergo in aliquo alio præter relationem ad ideas debet poni cōmenſuratio veritatis. Ex alia autem parte ſufficienter explicatur veritas rei per hoc quòd alicui conueniat ſua definitio cum negatione entis ficti, ſeu falſi, cùm ipſa veritas non ſit minùs abſoluta, quàm quidditas, & hæc ſine habitudine aliqua ad extrinſecam cauſam, ſeu ideas explicatur, ſed per ſua intrinſeca conſtitutiua. Ad quid ergo recurrimus ad illam relationem ad ideas pro explicanda formali ratione veritatis? 36

Conf. quia in ordine ad intellectum diuinum non ſumitur falſitas rei: ergo neque veritas. Conſeq. patet, quia veritas, & falſitas verſantur circa idem, cùm ſint oppoſita. Antec. verò conſtat, tum quia idea diuina eſt indeficiens, & infallibilis, non falſa, tū quia Deus eſt vniuerſaliſſimum agens totius entis: vnde ſi ab vna idea aliquid deficit, relabitur in aliam, cui conformatur in ſua linea, & gradu. Quòd ſi peccatum deficit à tota cauſalitate diuina, & ita in eo maximè videtur dari falſitas, tamen hoc non pertinet ad trāſcendentalem veritatem, ſed ad moralem, quæ eſt malitia; entitas autem cauſalitati Dei conformatur: ergo in ipſa entitate falſitas tranſcendentalis nunquam datur per ordinem ad Deum: ergo neque veritas. 37

Reſp. aliud eſſe quomodo non cognoſcamus veritatem, & nobis notificetur, aliud quomodo in ſe conſtituatur, & commenſuretur ſuis principiis: nos enim non cognoſcimus res, niſi ſumendo cognitionem ex accidentibus, quia à ſenſibus dependemus, qui ſolùm accidentia percipiunt; & ſic adæquationē veritatis in rebus diſcernimus penes accidentia, & proprietates, quæ ſunt aliquid poſterius, & conſecutū ad eſſentiam, atque adeò ad veritatē ipſam eſſentiæ quæ entitatiuè eſt idem cum ipſa. Quare ad diſcernēdum verum aurum à falſo per noſtram cognitionem quæ procedit imperfecto modo, & ex accidentibus hauriendo cognitionē ſubſtantiæ, non recurrimus ad ideas diuinas, quas non videmus, neque ad prædicata quidditatiua, quæ immediatè nobis nō repræſentātur in ſe, ſed recurrimus ad accidentia, & proprietates 38

viri auri, quas experimur, vt colorem, ſoliditatem, pondus, &c. & id reputamus pro vero auro, quod talibus accidentibus adæquatur. Cæterùm licèt nos non poſſimus ad diſcernendam veritatem rerum vti illi prima menſura à qua deriuantur, ſed iſtis accidentibus per quæ cognoſcimus, tamen ob hoc negandum non eſt ab ipſis ideis, vt à prima menſura deſumi veritatem, cùm accidentia, vt diximus, ſupponant veritatem, quia ſupponunt eſſentiam à qua conſequuntur, atque adeò veritatem eius, quia à vera eſſentia conſequuntur. Alia ergo prior menſura eſt, per habitudinem ad quam menſuratio veritatis deſumatur, tanquam ab originali, quia omnis creatura eſt quoddam ideatum, & veſtigium Dei, & conſequenter per ſuum originale debet legitimari, & verificari, ſeu diſcerni à ſpurio, & ficto, non per ſolam ſuam definitionem nec per ſolam negationem falſitatis, ſeu fictionis: nam definitio ipſa cùm non ſit aliud quàm declaratio definiti, & idem prorſus quod ipſum definitum, reſtat videre vnde verificetur, & an legitima definitio ſit: eadem enim eſt veritas definitionis, & definiti, ergo non poteſt veritas definiti deſumi ex definitione vt ex prima regula, à qua veritatem, & legitimationem habeat: hoc enim eſſet deſumi ex ſeipſa: ſi enim dicimus quòd ille eſt verus homo, qui eſt animal rationale, omninò hoc ita eſt, ſed eſt perinde ac dicere quòd ille eſt verus homo, qui eſt homo, quia homo, & animal rationale idem ſunt. Similiter negatio fictionis, ſeu falſitatis non poteſt conſtituere veritatem, ſed ſupponere: quod enim eſt verum, non eſt falſum. ſed negatio iſta non poteſt primò, & per ſe conſtituere verum, ſed fundari in illo, quia poſitiuum non conſtituitur negatiuo, ſicut quod non eſt tenebroſum eſt lucidum, ſed non conſtituitur lucidum per negationem tenebroſi: eſſe autem verum ens, & verè tale, aliquid poſituum eſt, verum enim aurum poſitiuè eſt tale, quia perfectio entis eſt, quòd verè & legitimè ſit tale: imò de ipſa negatione fictionis, ſeu falſitatis eadem ratio eſt, vnde deſumatur, & vnde conueniat iſti enti negatio ficti, & falſi: omnis enim negatio in aliquo poſitiuo fundatur, & ad illud conſequitur: id ergo quod eſt ratio vt conſequatur negatio ficti, erit ratio vt conſtituatur poſitio veri recurrendum ergo eſt ad principia originalia rerum, quæ formant vnumquodque, & dant illi legitimam, & propriam rationem, quæ ſibi debetur, & iſtæ ſunt ideæ diuinæ reſpectu naturalis entitatis, & quidditatis, non quatenus præcisè producunt rem in ſua exiſtentia, ſed quatenus determinant vnicuique rei propriam formam, & diſtinguunt illam ab alia, quæ talis non eſt, & ſic reddunt illam legitimam, & veram, ſeu diſtinctam ab eo quod fictum eſt, & non ſolùm reddunt exiſtentem.

39 Ad confirm. dicitur quòd, vt docet S.Thom. *hîc quæſt.* 17.*art.*1. nulla res dicitur falſa per ordinem ad intellectum diuinum, & ideam, niſi in actibus voluntariis peccaminoſis, quæ totaliter deuiant à Deo, vt à regula moralitatis, & fine. Vnde in ratione malitiæ non habet ideam in Deo, & ſic non dicitur falſum per inadæquationem ad aliquam ideam ſibi debitam, quia prout ſic nulla ei debetur. In ratione autem entitatis materialis peccati, eo modo habet ideam quo entitatem, & per ordinem ad illam veritatem habet, non falſitatem, reſpectu verò alterius ideæ, quæ ſibi propria non eſt, & à qua non deriuatur, nec iſta entitas, nec aliqua alia habet inadæquationē, aut falſitatem, ſed diſparatè ſe habet ad illam, quia ad ſe non pertinet, ſicut argentum non dicitur falsò adæquari ideæ auri, vel homo ideæ equi, quia ad ſe non pertinent iſtæ ideæ. Quare in entitatibus creatis nulla datur falſitas tranſcendentalis, ſed vnum quodque ens ſiue perfectum, ſiue imperfectum habet ſuam ideam, cui in ſuo genere, & linea adæquatur, & reſpectu cuius falſitatem non habet, ſed veritatem, quia adæquatur ei. Et licèt habeat apparentem ſimilitudinem cum alia re, ſicut auricalchum cum auro, tamen hoc ipſum verè habet ab idea auricalchi, quæ ſibi dat veram ſimilitudinem auri, non tamen habet falſitatem cum idea auri, quia ad ſe non pertinet, ſed diſparatè ſe habet, non falsò, & inadæquatè. Solùm ergo induunt reſpectum falſitatis res per ordinem ad noſtrum intellectum quatenus eſt deceptibilis, & fallibilis à rebus à quibus mouetur, non reſpectu diuini intellectus, à quo non habent res deficientiam & falſitatem, ſed id quod vnicuique debetur. Quod ſi aliquando res deficiunt ab eo quod ſibi debetur, vt homo gibboſus, aut cæcus, aqua calida, lapis ſurſum, &c. cùm per hoc non amittant eſſentiam ſed in accidentibus varientur, non dicuntur falſæ per ordinem ad ideam ſuæ ſubſtantiæ, & quidditatis, quia in hoc adæquantur ei, ſed dicuntur diminutæ, & imperfectæ, quia non perfectè illam participant, id eſt, quantùm ad accidentia ſibi debita, adæquantur autem alteri ideæ aliorum accidentium, quæ ſibi adueniunt, quæ accidentia ſuam propriam ideam habent, licèt reſpectu talis rei non ſint perfecta, & debita. Si autem res eſſentiam mutat, corrumpitur, & recidit in aliam ideam, cui verè comparatur, reſpectu verò alterius præcedentis iam non manet falſa, & inadæquata, ſed diſparata, ſicut reſpectu alterius cuiuſcumque.

Vltimò arguit. ad probandum quòd veritas in rebus eſt extrinſeca denominatio à veritate intellectus: 40 nam in primis S.Thom. comparat veritatem quæ eſt in rebus, & intellectu, ſanitati, quæ eſt in animali, & in cibo, & dicit quod veritas eſt primariò in intellectu, & ſecundariò in rebus, ſicut ſanitas eſt primariò in animali, & denominatiuè in medicina, vt patet *in hac* 1.*p.q.*16.*art.*1.& *quæſt.*1. *de ver. art.*2. ergo ſicut ſanitas dicitur eſſe in medicina ſolùm quia cauſat ſanitatem in animali, non verò quia intrinſecè ſana, ſit ita dicetur veritas eſſe in rebus ſolùm quia cauſant veritatem in noſtro intellectu, non quia in eis veritas intrinſecè ſit, ſed ſolùm intrinſecè erit entitas, à qua vt ab obiecto, cauſatur veritas, quæ eſt in intellectu, ſicut in medicina eſt virtus cauſatiua ſanitatis, non ſanitas ipſa, quæ eſt temperatura humorum.

Confirm. quia bonitas dicitur in rebus per ordinem 41 ad voluntatem quam ad ſe inclinat, non per ordinem ad Deum à quo participatur bonitas: ergo ſimiliter ſe habebit verum reſpectu noſtri intellectus quem mouet, licèt à diuino participetur.

Confirm. 2. quia vt *præc. ſolut.* diximus, falſitas 42 ſimplex, & tranſcendentalis non inuenitur in rebus, ſed ſolùm denominatio extrinſeca per ordinem ad enunciatiuam propoſitionem iudicij, in quo poteſt eſſe falſitas: ergo ſimiliter ſe habebit veritas ſimplex in rebus: contrariorum enim eadem eſt ratio.

Reſp. quòd, vt iam ſæpè diximus, quando D.Th. 43 comparat veritatem ſanitati, quæ formaliter eſt in animali, denominatiuè in medicina, loquitur de veritate formali, quæ conſiſtit in manifeſtatione, & expreſſione veritatis: talis enim manifeſtatio ſolùm formaliter eſt in intellectu, cauſaliter verò in rebus, ſeu obiectis, in quibus nō poteſt formaliter dari manifeſtatio veri, ſed denominantur à formali veritate res veræ, vt cauſa, vel ſignū talis manifeſtationis, ſeu veritatis formalis; atq; ita in linea, & ordine veritatis formalis, ſeu veritatis manifeſtatæ, quidquid extra intellectum eſt, denominatur in ordine ad formalem veritatem extrinſeca denominatione, quia nihil manifeſtationis

niſeſtationis poteſt eſſe extra intellectum intrinſecè, & propriè, ſed denominatiuè & extrinſecè, ſicut ſumpta ſanitate pro temperatura humorum, non poteſt extra animal inueniri, niſi extrinſecè, & per denominationẽ, non intrinſecè, & propriè; ſanitas autem virtualis, ſeu ſanatiua, id eſt, virtus ad ſanandũ eſt intrinſecè in medicina, & ſi illa vocaretur ſanitas, diceremus ſanitatem formalẽ eſſe intrinſecè in animali, & extrinſecè in medicina, ſanitatem verò ſanatiuam eſſe intrinſecè in medicina. Sic ergo veritas tranſcendentalis, quæ non eſt formalis veritas, id eſt, non eſt ipſa forma, & manifeſtatio veritatis, ſed eſt veritas menſurata, ſeu verificata à menſura diuina, eſt intrinſecè, & propriè in rebus, licet deriuata ab intellectu diuino, ſicut etiam ipſa entitas, & quidditas creata eſt intrinſeca rei, licet ſic participata à Deo. Nec ſolùm dicitur res vera per ordinem ad conceptum noſtrum, quia etiamſi nullus daretur intellectus humanus, vel creatus, res dicerentur veræ, & aurum eſſet verum, quòd haberet eſſentiam auri participatam ab idea diuina, vt docet D.Th.*q.1. de verit. ar.2. in fine corp.* Non ergo, vt dicit Vaſq. ex ſola denominatione ad intellectum noſtrum veritas Dei dicitur in rebus, ſed etiam iſto ordine remoto, & manente ordine ad intellectum, & ideas diuinas, qui ordo intrinſecus, & realis eſt in rebus, manet veritas tranſcendentalis. Itaque manifeſtatio veritatis formaliter eſt in intellectu, denominatiuè in rebus, tranſcendentalis autem veritas, quæ eſt ipſa legitimatio talis eſſentiæ per ordinem ad ſuum principium originale realiter eſt in rebus.

44 Ad 1.conf.Reſp. quòd bonitas ſequitur ad ens vt perfectum, non ſolùm in ipſo eſſe, & quidditate, & in ipſa perfectione vt informante, & conſtituente ſubiectum, ſed vt finalizante, & mouente appetitum, quia bonum eſt diffuſiuum ſui, & id quod omnia appetunt: diffunditur autem bonitas, ſeu perfectio non præciſè conſtituendo ſubiectum, ſed mouendo appetitum: At veritas tranſcendentalis (de qua ſolùm loquimur) non conſiſtit ſolùm in eo quod eſt mouere intellectum, vt manifeſtetur, ſicut bonum vt appetatur, ſed præcipuè conſiſtit in legitimatione ipſius rei, & diſcretione eius ab eo quod fictum aut falſum eſt: legitimatio autem, & ſegregatio ab eo quod eſt fictum debet fieri per aliquam menſuram, ſeu regulam qua id diſcernatur. Quare priùs eſt in veritate tanſcendentali regulari, & diſcerni à ficto, quàm regulare, & mouere noſtrum intellectum: regula autem & menſura rerum naturalium eſt idea diuina, ſicut artificialium idea artificis; & ideo in reſpectu commenſurationis ad ipſam principaliter veritas conſiſtit. Vtraque ergo tam bonitas, quàm veritas in creatis ſunt participationes Dei, ſed diuerſimodè, nam bonitas eſt participatio Dei principaliter, & formaliter in eo quod eſt eſſe diffuſiuum ſui ad appetitum, veritas autem tranſcendentalis in legitimatione rei in ſe, & ſegregatione ab eo quod fictum eſt, & hoc fit per commenſurationem ad regulam à qua ſibi datur id quod ſibi debetur, & proprium ac legitimum ſibi eſt, vt explicauimus.

45 Ad 2. conf. iam ſæpè diximus veritati tranſcendentali non contrariari falſitatem omni modo, & ſecundùm omnem reſpectum, ſed ſolùm ſecundum reſpectum quem dicit ad noſtrum intellectum: dicit enim veritas rei & reſpectum menſurati ad ideas diuinas, & rationem menſurantis, ſeu mouentis ad intellectum creatum; & ſub primo reſpectu non eſt capax falſitatis, quia eſt menſurata immutabili cõmenſuratione ideæ diuinæ, quæ falli, & inadæquari non poteſt. Sub ſecundo autem reſpectu poteſt dari falſitas, quia poteſt falsè menſurare habẽdo occaſionem decipiendi, & fallendi intellectum per inadæquationem cum ipſo, licet hæc falſitas in ſolo intellectu ſit formaliter, in obiecto autem occaſionaliter quia præbet ratione ſimilitudinis cum vero occaſionem fallendi: non tamen ex hoc ſequitur quòd veritas principaliùs conſiſtat in habitudine ad noſtrum intellectum, quem menſurat, ſed ad illum per quem regulatur, & legitimatur, in quem non poteſt cadere falſitas. Contraria autem verſantur circa idem in eo in quo contrarietatem habent, & non aliter, non autem falſitas contrariatur veritati reſpectu idearum diuinarum, quia ibi capacitas non eſt falſitatis, ſed ſolùm reſpectu noſtri intellectus, in quo talis capacitas datur, vt dictum eſt. Videatur D.Thom.*q.1.de verit.art.10. in fine corp.*

ARTICVLVS II.

Quid ſit veritas formalis?

DE veritate formali, quia plures emergunt dubitatiunculæ ad explicandum quid ſit, & quid addat ſupra ipſam cognitionem, breuiter ea quæ ſic difficultatem faciunt, per breues quæſtiunculas enodabimus.

PRIMA DIFFICVLTAS.

An veritas formalis ad conceptum formalem pertineat, an ad obiectiuum?

DIcitur conceptus obiectiuus res ipſa concepta, 1
& attacta per cognitionem, formalis verò ipſa
repræſentatio expreſſa concipiens, & attingens. Sen-
tentia ergo Durandi fuit, quòd iſta veritas eſt in cõ-
ceptu obiectiuo, ita quòd ipſa conformitas inter
rem obiectiuè attactam, & ſeipſam, vt eſt in re, di-
citur veritas formalis. Ita tenet *in 1. diſt.19.q.5.n.13.*
Sequitur P. Vaſquez, *hic diſp.76.c.1.* citatque pro il-
la Heruæum, Soncinatem, & alios.

Fundamentum à Vaſquez allatum eſt duplex. Pri- 2
mum, quia veritas formalis conſiſtit in conuenien-
tia, ſeu adæquatione intellectus ad rem, ſed hæc
adæquatio & conuenientia primò, & per ſe non exer-
cetur inter conceptum formalem, & obiectum, ſed
inter rem vt cognitam, ſeu repræſentatam, & ſeipſam
vt eſt in re: ergo in adæquatione cõceptus obiectiui
ad ſeipſam in re conſiſtit veritas formalis. Minor
prob. quia hæc adęquatio, ſeu conuenientia conſiſtit
in hoc quòd ita repræſentetur res intellectui, ſicut
eſt in ſe: ergo iſta conuenientia eſt inter rem repræ-
ſentatam, & rem in ſe: in hoc enim vniuntur ſeu
conformantur intellectus, & res, quia videlicet ita res
eſt repræſentata intellectui, ſicut eſt in ſe, res autem
repræſentata ſub eſſe repræſentato, & obiectiuo, eſt
conceptus obiectiuus.

Secundum fundamentum eſt, quia ibi primò, & 3
per ſe eſt veritas formalis, vbi primò, & per ſe inue-
nitur ſignificatum per enunciationem vocalem: hæc
enim non continet veritatem, niſi ſicut ſignum: vo-
ces autem directè non ſignificant conceptus forma-
les, ſed obiectiuos, quia non ſignificant qualitates
ipſas vitales expreſſiuas, ſed res ipſas de quibus lo-
quimur per voces: ergo veritas ſignificata, non eſt in
conceptibus, ſed in obiectis.

Addere poſſumus in confir. huius ſententiæ, quia
veritas in mente artificis, quæ eſt in ideis ipſius, eſt 4
veritas formalis, vnde originatur veritas rei artefa-
ctæ, ſed idea non conſiſtit in ipſo conceptu forma-
li, ſed obiectiuo, vt *præced. diſp.* tractatum eſt: ergo
veritas formalis non conſiſtit in conceptu formali,
ſed obiectiuo, vt adæquato rei in ſe.

5 Deinde conf. quia negari non poteſt quòd inter
rem, vt repræſentatam, & ſeipſam in re debet inter-
cedere aliqua conformitas, & adæquatio, & hæc nõ
pertinet ad veritatem tranſcendentalem: ergo ad for-
malem. Minor prob. quia veritas tranſcendentalis
non conſiſtit in rebus vt repræſentatis, ſed vt exi-
ſtentibus à parte rei: ergo illa conformitas inter eſſe
obiectum, & ſeipſum in re eſt conformitas veritatis
formalis. Denique quia veritas intellectus deſumitur
ab obiecto, in quo ſolùm eſt veritas entitatiuè, &
fundamentaliter, non ergo tranſit veritas ab ipſa re
ad intellectum, niſi mediante eſſe obiectiuo talis rei:
ergo inter ipſum, & eſſe reale quod habet res ipſa à
parte rei, debet conformitas veritatis intercedere,
quia tale eſſe obiectiuum magis accedit ad ipſam
rem in ſe, & eſt medium quo intellectus haurit, &
participat veritatem à rebus.

6 Sed neque pro iſta ſententia deſunt auctoritates
D. Thom. quæ non modicam difficultatem videntur
facere: nam 1. *contra Gentil. c.* 59. dicit quòd *veritas in
intellectu pertinet ad id quod intellectus dicit, non ad
operationem qua id dicit: non enim ad veritatem intelle-
ctus exigitur, vt ipſum intelligere rei æquetur, ſed illud
quod intellectus intelligendo dicit, & cognoſcit, oportet
eſſe rei æquatum.* Sed operatio intellectus, & ipſum
intelligere pertinent ad conceptum formalem, id ve-
rò quod intelligitur ad conceptum obiectiuum: ergo
inter ipſum, & rem in ſe ponit D. Th. veritatem for-
malem, non inter cognitionem, & obiectum. Ex-
preſſiùs *in opuſc. 48. tract. de enunciat. c. 4.* inquit ſan-
ctus Thomas *quòd quando res quæ eſt in intellectu ob-
iectiuè, eſt conformis ſibiipſi vt eſt in rerum natura, tunc
talis conformitas dicitur veritas.* Qui locus omninò
docet hanc ſententiam, nec ponderatione indiget.

Dicendum nihilominus eſt veritatem formalem
per ſe, & formaliter conſiſtere in adæquatione, &
conformitate iudicij, quod eſt conceptus formalis
cum obiecto in re, non in adæquatione conceptus
obiectiui cum re, licet hæc conformitas etiam ſe-
quatur ex priori: ſi enim conceptus formalis eſt
conformis, etiam & obiectiuus qui eſt obiectum ip-
ſum vt cognitum cum ſeipſo vt eſt in re. Et ideo ali-
quando dicitur conſiſtere veritatem in hac ſecunda
conformitate, ſcilicet tanquam in conſecuta ad prio-
rem in qua formaliter veritas iſta conſiſtit. Prob. 1.
ex D. Thom. tum *in præſenti q. art.* 2. tum *in q.* 1. *de
verit. art.* 3. vbi docet formalem veritatem conueni-
re intellectui, vt cognoſcenti verum, ideóque eam
attribuit compoſitioni, & diuiſioni, ſeu iudicio intel-
lectus, quia ibi cognoſcitur verum comparatiuè ad
rem cui conformatur intellectus, & non abſolutè
res ipſa quæ eſt vera, ideóque ſolùm illi potentiæ,
quæ eſt reflexiua ſuper ſe attribuit veritatem forma-
lem, eámque negat ſenſui, vt patet *in hac q. art.* 3.
non reflectit autem potentia niſi ſupra ſuum actum,
& conceptum formalem. Fit ergo argumentum ex
verbis D. Thom. quia ipſe attribuit veritatem for-
malem intellectui, quatenus eſt cognoſcens verum
per compoſitionem & iudicium: ergo illi conce-
ptui debet attribui veritas iſta formalis, cuius bene-
ficio intellectus redditur cognoſcens, & iudicans;
conceptus autem obiectiuus potiùs eſt denominatio
cogniti paſſiuè, quàm conſtitutio cognoſcentis acti-
uè; ergo non in conceptu obiectiuo, ſed formali po-
nenda eſt veritas formalis, quatenus cognoſcentem
reddit intellectum.

7 Secundò, deducitur fundamentum huius ſenten-
tiæ, quia negari non poteſt quòd veritas formalis, ſi-
cut & falſitas ipſam cognitionem, ſeu iudiciũ deno-
minat verum, vel falſum in ſe, non ſolùm ratione en-
titatis, qua ipſa cognitio in ſe entitatiuè eſt talis na-
turæ, ſicut alia entia: hoc enim ad tranſcendentalem
veritatem ſpectat, ſed quatenus ipſa cognitio, ſeu iu-
dicium manifeſtatiuum eſt, & attactiuum veritatis, &
obiecti veri in ſe, in hoc enim diſtinguitur veritas
formalis à tranſcendentali, ſeu entitatiua, quod hæc
eſt id quo aliquid eſt verè in ſe, illa eſt id quo co-
gnoſcitur ita eſſe in ſe. Pertinet ergo veritas forma-
lis ad intellectum, nõ vt eſt, ſed vt cognoſcit verum.
Conceptus autem obiectiuus non eſt id quo intelle-
ctus eſt cognoſcens, ſed conceptus formalis, vt con-
ſtat, quia obiectiuus eſt res cognita ſeu obiecta; for-
malis eſt repræſentans intellectui: ergo in hoc, &
non in illo veritas formalis conſtituenda eſt.

Conf quia conceptus obiectiuus eſt ipſum obie- 8
ctum vt conceptum ſeu cognitum, ita quòd *ly cogni-
tum* eſt denominatio extrinſeca ex cognitione pro-
ueniens: non enim poteſt intelligi conceptus obie-
ctiuus, ſeu obiectum conceptum, niſi ratione con-
ceptus, & cognitionis concipientis ipſum. Vel ergo
adæquatio, & conformitas inter conceptum obiecti-
uum, & rem in ſe (in qua dicitur conſiſtere veritas
formalis) eſt inter ipſum conceptum in quantum eſt
res quædam, vel in quantum denominatur obiecti-
uè talis à cognitione denominatione extrinſeca.
Primo modo eſſe non poteſt, quia res illa, quæ eſt
conceptus obiectiuus, non eſt alia res ab ea quæ in
re inuenitur, eadem enim res quæ eſt in ſe, eſt etiam
cognita & obiecta intellectui, & ſic inter ipſam in
ſtatu obiectiuo, & in re non datur conformitas, ſeu
adæquatio, ſed identitas, & vnitas in ratione rei; vn-
de non eſſet capax falſitatis, & inadæquationis, quia
ſemper eſt identitas, & vnitas quantum ad entitatem
& rem talis conceptus cum re, & entitate quæ eſt à
parte rei: ergo nunquam inter ipſos poteſt eſſe falſi-
tas, & inadæquatio: at conceptus qui in nobis habet
veritatem formalem eſt talis quòd poteſt habere
inadæquationem, & falſitatem: ergo non poteſt eſſe
conceptus obiectiuus, ſed formalis; ſi autem iſta con-
formitas ſumatur inter conceptum obiectiuum, &
rem in ſe, non ratione entitatis, quæ vna & eadem
eſt, ſed ratione ſtatus, & denominationis, qua dicitur
obiectiuè eſſe conceptum & attactum, talis denomi-
natio cogniti, & obiecti ſupponit ipſam cognitio-
nem, & conceptum formalem, à quo fit illa deno-
minatio obiectiui in eſſe obiectiui: ergo ſupponit
etiam adæquationem ipſius conceptus formalis cũ
re quæ eſt obiectum, quia ſi cognitio ipſa, ſeu con-
ceptus formalis non eſſet adæquatus rei, nec etiam
obiectiuus (qui in quantum talis à formali denomi-
natur) adæquatus eſſet prout talis. Prius ergo eſt con-
ceptum formalem eſſe adæquatum rei in ſe, quàm
conceptum obiectiuum ſub denominatione obie-
ctiui: ergo ſi inter obiectiuum, & rem in ſe ponitur
adæquatio veritatis formalis, à fortiori debet poni
inter ipſum conceptum formalem, & rem in ſe; &
principalius in ipſo, cùm ſit forma intrinſecè red-
dens intelligentem, & extrinſecè denominans rem
obiectam & cognitam, quæ eſt conceptus obiecti-
uus in ratione obiectiui.

Ad fundamenta oppoſita reſp. Ad 1 negatur mi- 9
nor. Ad prob. dicitur quòd iſta adæquatio conſiſtit in
hoc, quòd ita repræſentetur res in intellectu, ſicut eſt
in re repræſentatione formali, & expreſſiua rei; hæc
autem pertinet ad conceptum formalem, non ad
obiectiuum; conceptus enim obiectiuus non eſt
conceptus repræſentans, ſed res concepta, & obiecta
ipſi cognitioni. Vnde negatur conſeq. quòd iſta con-
uenientia, & commenſuratio ſit inter rem vt obie-
ctam, ſeu repræſentatam, & rem vt eſt in ſe, non au-
tem inter ipſam repræſentationem formalem, & rem
ad extrà, quæ eſt obiectum eius. Nec eſt verum
quòd conceptus, & res vniantur in ipſo obiecto re-
præſentato, & obiectiuè cognito tanquam in medio
adæqua

adæquationis, ſeu in ratione formali habendi adæquationem; potiùs enim ipſe conceptus formalis qui per ſeipſum immediatè eſt repræſentatio, & iudicium mentis, per ſeipſum immediatè eſt attingens res iudicatas, & ſic per ſeipſum immediatè habet adæquari, & correſpondere rei repræſentatæ, & iudicatæ. Conceptus autem obiectiuus quantùm ad rem eſt idem quòd res ipſa in ſe: hæc enim eſt quæ obiicitur, & cognoſcitur; quantùm autem ad ſtatum, ſeu denominationem obiectiui, hoc reſultat in ipſa re, ex eo quòd cognoſcatur, & concipiatur, & ſic potiùs ſe habet vt quid conſecutum, ex adæquatione cognitionis, quàm vt ratio formalis, ſeu medium quo fiat adæquatio conceptus ad rem: hæc enim adæquatio non eſt quòd res ita ſit repræſentata paſſiuè, & obiectiuè, ſicut eſt in ſe, ſed quòd repræſentatio ipſa formalis ita repræſentet formaliter, & ſecundùm ſe, ſicut res eſt à parte rei.

10 Ad 2. fundam. Reſp. quòd ibi primariè eſt veritas formalis, vbi eſt conceptus expreſſus, & expreſſiuus veritatis, non vbi eſt res ſignificata, & obiecta iſti conceptui, qui eſt conceptus obiectiuus: voces autem non ſolùm ſignificant res, ſed etiam conceptus internos: per voces enim manifeſtamus nos intus concipere, & quid concipiamus, licet aliqui dicant voces ſignificare ſolùm res, exprimere verò conceptus, quaſi differentiam inuenientes inter ſignificare, & exprimere, quæ tamen vix inuenitur. Sed nobis pro nunc ſufficit quòd voces manifeſtant ipſos conceptus, ſeu notitiam internā quam habemus, & quia in illis eſt veritas formalis, dicitur hæc eſſe in vocibus vt in ſigno manifeſtante. Cùm verò inſtatur, quia voces non ſignificant conceptus, qui ſunt qualitates vitales, ſed obiecta repræſentata in eis. Reſp. quòd non eſt neceſſe voces ſignificare nobis entitatem, vel ſpiritualitatem conceptus interni, ſed ſufficit manifeſtare nobis exercitiū, ſeu munus quod intus efficiunt, ſcilicet repræſentare, & præſens reddere obiectum potentiæ cognoſcenti: ſic enim quia repræſentatio interior, quæ ſolùm eſt quoad nos, non poteſt ſenſibiliter exhiberi, & repræſentare quoad alios, ſubſtituitur hæc ſignificatio, & repræſentatio conceptuum per voces, & ſic voces repræſentant conceptus formales, non quantùm ad entitatem quam habent, ſed in quantùm ſigna interiora ſunt, quorum loco voces ad ſignificandum ad extrà ſubſtituuntur. Et ſic veritatem etiam conceptuum formalium manifeſtare poſſunt.

11 Ad 3. fundamentum, Reſp. quòd veritas formalis practica de re facienda non conſiſtit in ipſis ideis, ſed in iudicio quod ſecundùm ideas formatur ab artifice de rebus a ſe fabricandis: veritas enim formalis, vt *infrà* dicemus, conſiſtit in actu iudicij ſeu compoſitionis, & diuiſionis, idea autem ſolùm dicit imaginem, vel rem repræſentatam, ad cuius inſtar aliquid faciendum eſt, quod ſimplicem repræſentationem, ſeu exhibitionem originalis, & exemplaris importat, non iudicium, ſeu actum compoſitum de ipſo: & ſic etiam veritas iſta practica ad conceptum formalem pertinet, ſcilicet ad iudicium.

12 Ad conf. Reſp. quòd inter conceptū obiectiuum, & rem in ſe non eſt conformitas, & commenſuratio, ſed identitas, loquendo de ipſa entitate, ſeu re ſic obiecta, quæ dicitur conceptus obiectiuus. Vnde hæc identitas non ſpectat ad veritatem formalem, quia non reddit commenſuratum ipſum cognoſcentem cum re cognita, quod facit veritas formalis. Si verò accipiamos conceptum obiectiuum, non pro ipſa re quæ concipitur, ſed pro ipſa denominatione obiectiuè ſe habendi, hæc ſupponit, & prouenit ex conceptu formali, ſeu à cognitione, à qua denominatur res concepta, ſeu obiecta intellectui, & obiectiuè ſe habere ad illam. Vnde adæquatio talis denominationis ad rem in ſe, debet præſupponere adæquationem ipſius formæ denominantis, quæ eſt cognitio, ſeu conceptus formalis, & in hac conſiſtet veritas primordialiter; conſecutiuè autem, & ſecundariò in illa determinatione. Ad id quod vltimo loco ponitur; Reſp. veritatem entitatiuam non tranſire ad intellectum, media veritate obiectiua, ſed media ſpecie repræſentante, qua formatur intellectus, & format iudicium; vnde reſultat denominatio in re obiecta, vt dicatur obiectiuè eſſe, ſeu tangi ab intellectu. Vnde hoc non eſt eſſe medium, quo veritas ad intellectum tranſit, ſed potiùs eſt denominatio conſecuta, & per modum effectus relicti.

Ad auctoritates D. Thomæ, Reſp. Ad primam quòd D. Thom. *in eodem loco citat.* ſcil. *cap. 59. in fine,* & *in c. 60.* dicit quòd veritas eſt perfectio, ſeu bonum quoddam intellectualis operationis, & ſic non ad obiectum ipſum, ſeu conceptum obiectiuum, ſed ad operationem, quæ pertinet ad conceptum formalem refert veritatem. Quando ergo in prioribus verbis docet quòd veritas in intellectu pertinet ad id quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit, ſenſus eſt quòd non pertinet hæc adæquatio ad ipſam operationem ratione ſuæ entitatis, quia hæc ſpiritualis, & intentionalis eſt, nec ſemper adæquatur rei, quæ materialis eſſe ſolet. Vnde in adæquatione entitatis conceptus cum entitate rei in ſe non poteſt veritas conſiſtere, ſed in adæquatione, & conformitate iudicij vt cognoſcentis & tangentis rem. Et hic ſenſus manifeſtus eſt in ipſis verbis S. Thom. dicit enim quòd *non pertinet veritas ad operationem intellectus: quia non exigitur quod ipſum intelligere rei æquetur, cùm res interdum ſit materialis, intelligere verò immateriale*; quod aperte procedit de ipſa adæquatione conceptus, ſeu cognitionis quantum ad entitatem ſuam. Cùm autem ſubdit, *quòd illud quod intellectus dicit & cognoſcit, oportet rei eſſe æquatum,* manifeſtus eſt ſenſus, quòd id quod dicit oportet rei eſſe æquatum ratione ipſius cognitionis, ſeu dictionis exprimentis, non ratione ſolùm rei expreſſæ, & obiectiuè attactæ. 13

Inſtabis: ſi ita intelligendus eſt D. Thom. ergo male infert quòd in ſimplici intelligentia Dei inuenitur veritas ex eo quòd licet in re non ſit compoſitio, & diuiſio, tamen id quod intellectus diuinus intelligendo dicit, eſt compoſitio, & diuiſio; ſed compoſitio, & diuiſio quam intellectus diuinus dicit, & intelligit, eſt aliquid obiectiuè intellectum, & cognitum: ergo ponit D. Thom. veritatem in conceptu obiectiuo. 14

Reſp. illationem D. Thom. optimam eſſe, quia diuina intellectio licet in ſe ſit ſimpliciſſima, virtualiter tamen eſt compoſitiua, quia ipſam compoſitionem ex parte rei cognitæ attingit, & diiudicat. Vnde in ſe habet adæquationem veritatis ipſe conceptus formalis Dei quatenus iudicatiuus, & virtualiter compoſitiuus, quia non conſiſtit hæc veritas in adæquatione entitatis ipſius conceptus cum re cognita, vt dictum eſt, ſed in conformitate cognitionis exprimentis, & iudicij, vt attingit compoſitionem, quod habet intellectus diuinus, quia eminenter compoſitiuus eſt. 15

Ad 2. locum S. Thom. Reſp. quòd *in illo opuſc.* (quod nō eſt omninò certum ipſius eſſe) refert duas opiniones de veritate, & vtramque probabilem reputat, nec de illis determinat, ſed tantùm refert illas, aliam quæ dicit quòd veritas eſt primò inter rem obiectiuè attactam, & ſeipſam in re; licet etiam non neget eſſe in ipſo actu intellectus; aliam quæ dicit, quòd veritas eſt conformitas ad rem informatam ſimilitudine. Ex iuxta priorem loquitur in verbis 16

relatis

relatis in argumẽto. Quia verò ibi non determinauit de his duabus opinionibus, quia ibi ſolùm logicum agebat, nec erat locus hoc determinandi, ideò ſolùm vtramque retulit, & iuxta illas loquutus eſt de veritate. In aliis tamen locis, quæ *ſuprà* retulimus determinauit veritatem eſſe in ipſa cognitione, & iudicio, quatenus reddit intellectum cognoſcentem veritatem, quod non niſi de cognitione, & conceptu formali intelligi poteſt. Et ideò his locis ſtandum eſt.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An veritas formalis ſit aliquid abſolutum, vel reſpectiuum ſuperadditum actus intellectus?

17 Actus cui conuenit veritas formalis quis ſit, an compoſitio, & diuiſio, an ſimplex intelligentia, & in ipſa compoſitione, & diuiſione, an ſit enunciatio, vel iudicium *ſeq. art.* diſquiretur. Nunc ſolùm inquirimus quid veritas addat ſuper illum actum in quo eſt, quicumque actus ille ſit: nam addere aliquid præter ipſum actum, non poteſt negari, cùm contingat eandem orationem mutari de vera in falſam, vt docet Philoſ. *in cap. de ſubſtantia.* Aliquid ergo eſt veritas, & falſitas præter orationem; de quo etiam videri poteſt D. Th. *in 1. diſ. 19. q. 5. art. 3. ad 5. & in hac q. art. 8. ad 3. & ſuprà q. 14. art. 5.* Difficultas eſt quid ſit illud quod contingit mutari in oratione, cùm tranſit de vera in falſam, & è contra, nam ſi eſt aliquid abſolutum ſuperadditum actui intellectus, & non facilè explicatur quid ſit præter ipſam attingentiam actus ad obiectum, ſi verò eſt aliquid relatiuum, & eſt rationis, veritas non erit perfectio actus intelligendi; ſi reale, non manebit veritas tranſeunte obiecto, quia ad terminum non exiſtentem realis relatio non datur, niſi ſit tranſcendentalis, quæ eſt ipſa entitas actus, & hæc non mutatur.

18 In hac parte triplicem inuenio ſententiam. Prima quæ attribuitur Soncin *6. met. q. 17.* quòd veritas formalis ſit aliquid abſolutum ſuperadditum ipſi actui intellectus, quæ eſt perfectio ſimpliciter intellectus, & independens ab aliquo externo: ſed Soncinas non ita independentem facit hanc veritatem, vt ab omni reſpectu euacuet, ſed illam dicit eſſe relationem ſecundùm dici.

19 Secunda ſententia ponit veritatem ſolùm addere relationem ſecundùm eſſe, quæ eſt adæquatio ad rem ſuper ipſum actum intellectus, & ſic ſaluatur poſſe eandem orationem ſine mutatione ſui tranſire de vera in falſam, & è conuerſo. Hæc pluribus Thomiſtis attribuitur, vt Flandriæ, Heruæo, Iauello, eámque ſequitur Bañes *ſuper hanc q. art. 3. dub. vlt.* quamuis addat hanc relationem non ſemper eſſe realem, ſed aliquando rationis, ſcilicet quando obiectum non exiſtit in re, quia ad terminum non exiſtentem non terminatur relatio realis. Videatur etiam Suarez *diſp. 8. met. ſect. 2.*

20 Tertia ſententia eſt, quam tenet ipſe Suarez *loc. cit.* ſcilicet veritatem non eſſe puram relationem ſecundum eſſe ſuperadditam ipſi actui, cùm aliquando detur veritas circa obiectum non exiſtens, ſed eſſe ipſummet actum cognitionis, tranſcendentali reſpectu tendentem ad obiectum cum connotatione obiecti ſic ſe habentis in re, ſicut eſt in iudicio mentis.

21 Dicendum nihilominus eſt, veritatem, & falſitatem non importare aliquam entitatem abſolutam ſuperadditam ipſi actui, ſeu iudicio rationis, neque relationem tranſcendentalem, quæ in ſe eſt entitas abſoluta, vt dependens, vel reſpiciens aliud extrà, ſed id quod addit veritas, & falſitas formalis ad actum intellectus eſt relatio ſecundùm eſſe: an verò ſit realis, vel rationis, & dato quòd aliquando ſit realis, an ex defectu exiſtentiæ termini ſufficiat quòd ſit rationis, dicemus *ſeq. dubio.* Hæc eſt communior inter Thomiſtas, & videri poteſt de ea Bañes *loco citato.* Et ſumi poteſt ex variis locis D. Thom. Nam in *1. diſt. 19. q. 5. art. 3. ad 5.* inquit quòd *in propoſitione, vt eſt ſignum talis rei, veritas eſt per adæquationem ad rem illam, mutata autem re, tollitur adæquatio ſigni ad ſignatum ſine aliqua mutatione ipſius ſigni, quod manifeſtum eſt in relationibus poſſe contingere, vnde veritas enunciationis non manet.* vbi manifeſtè D. Th. ponit veritatem propoſitionis in relatione aliqua ſecundum eſſe, quia dicit ſine mutatione ipſius ſigni per ſolam mutationem termini poſſe deſinere hanc adæquationem, quia ſic contingit in relationibus: non contingit autem ſic niſi in relationibus ſecundum eſſe; relationes enim ſecundùm dici, aut tranſcendentales manent, etiam obiecto non exiſtente, ſicut potentia reſpicit obiectum; quia talia relatiua entitatiuè aliquid abſolutum ſunt, licet explicentur per relationem, & ſic manent obiecto non exiſtente, & non mutantur niſi cum mutatione ſubiecti. Ex quo loco etiam obiter colliges, quàm ſit conforme menti S. Th. id quòd diximus *in Logica q. 21. art. 1.* quòd ſignum conſiſtit in relatione ſecundum eſſe, quia dicit ſine mutatione ſigni, adæquationem eius ad rem mutari, quod ſolùm in relationibus ſecundum eſſe contingit. Ad hæc D. Th. comparat veritatem propoſitionis, quæ mutatur de vera in falſam, ſimilitudini, quæ ex veritate ſui termini variatur, vt docet *in hac q. 16. art. 8.* Similitudo autem eſt relatio prædicamentalis, & ſecundum eſſe. Quare veritas formalis, aut falſitas non importat aliquid ſuperadditum actui per modum entitatis abſolutæ, nec ſolùm ipſum actum qui in ſe aliquid abſolutum eſt cum connotatione obiecti ſic in re inuenti, ſicut eſt in iudicio mentis, ſed in relatione aliqua ſecundum eſſe, quæ mutari poteſt ipſo iudicio, ſeu actu intellectus inuariato. Nec ſola extrinſeca connotatio ſic habet locum, vt ſtatim oſtendemus, & D. Th. *in præſenti art. 6. ad 1.* docet quòd veritas eſt perfectio intellectus, ſicut ſciẽtia: ſi autem ſolùm adderet connotationem extrinſecam obiecti ſuper ipſum actum, non importaret perfectionem intellectus, ſeu actus eius. Similiter docet quòd vna opinio poteſt mutari de vera in falſam, eadem opinione manente, per mutationem obiecti: ſi autem ſolùm adderet extrinſecam connotationem obiecti, non diceretur mutari propoſitionem ipſam in ſe, quia illa extrinſeca connotatio nihil ponit in propoſitione, & actu mentis. 22

Fundamentum huius ſententiæ, quantum ad hoc quòd veritas non ſit aliquid abſolutum ſuperadditũ actui, nec relatiuum tranſcendentale, aut ſecundum dici, ex eo ſumitur, quia veritas illa formalis talis cõditionis eſt, quòd ex ſola obiecti mutatione poteſt variari in falſitatem, vt Philoſ. docet *in c. de ſubſtantia,* quia oratio ſine mutatione ſui ſuſcipit veritatem, & falſitatem, vt ſi aliquis affirmet Socratem ſedere, ipſo ſedente; & perſeuerando in tali actu, Socrates non ſedeat. Si autem mutatur per ſolam obiecti mutationem: ergo non poteſt veritas addere ſuper actũ intellectus aliquid omninò abſolutum, & independens ab omni intrinſeco, neque aliquid relatiuum ſecundùm dici, vel tranſcendentale, quia in re tale relatiuũ eſt aliqua entitas abſoluta ordinata, vel depẽdens ab aliquo extrinſeco, quæ tamen non mutatur ex mutatione ſola illius extrinſeci, ſed ipſo deſinente poteſt manere, vt conſtat multis exemplis, ſicut ſcientia, & potentia, materia, & forma, & alia multa ſimilia quæ relatiuè dicuntur ſub reſpectu tranſcendentali, & illum retinent, etiamſi terminus non exiſtat: nec enim variantur ex termini variatione, quia in

in ſua entitate,& de ſe ſemper ordinantur ad illum : ergo ſi o[illegible]o mutatur de vera in falſam,& è contra, ſolùm ex variatione termini , manifeſtum eſt non conſiſtere formaliter in relatione ſecundùm dici , aut in aliquo abſoluto , ſed in reſpectu ſecundùm eſſe.

23 Et confir[illegible]quia iudicio ſtante rerum , producto actu eius in intellectu , poteſt mutari de vero in falſum,& aduenire ea veritas,vel tolli,vt oſtenſum eſt, nihil autem abſolutum , ſiue quoad entitatem , ſiue quoad modum poteſt aduenire illi actui ſemel producto , niſi noua elicientia intellectus detur : ergo non poteſt veritas illa ſuperaddere aliquid abſolutum , vel relationem ſecundùm dici ad actum intellectus. Minor prob.quia talis modus,vel entitas abſoluta,ſi detur in actu, debet vitaliter in illo produci, atque coniungi , nec enim illi aduenit tanquam rei inanimi; ergo indiget eliciētia vitali,vt actus procedat cum illo vitali modo, ſeu entitate, & ſic cùm ille actus mutat veritatem , aut falſitatem , oportet quòd mutet elicientiam, & vitalem proceſſum, vt ei conueniat talis entitas, vel modus de nouo ; mutata autem elicientia,mutatur actus,ſaltem numero,quia procedit per diſtinctam emanationem, & ipſe actus elicientiæ vitalis eſt : ergo non poteſt veritas conſiſtere in tali entitate ſuperaddita actui , & ipſo immutato variari , niſi ſit relatio ſecundum eſſe, quæ reſultare poteſt , aut deſinere in actu vitali ſine noua elicientiæ,vitali, ſed ſolùm ex mutatione termini quem reſpicit.

24 Quòd autem non ſufficiat ſola connotatio extrinſeca obiecti ſine relatione ſuperaddita , prob. quia illud obiectum ſe habet vt terminus cui adęquari,& conformari debet actus iudicij in ratione veritatis,& ſe habere ad illud vt menſuratum ad menſuram:ergo repugnat quòd hoc fiat ſola connotatione extrinſeca ſine reliqua relatione interueniente , quia ordo ad menſuram relatio eſt,non connotatio tantùm.

25 Et conf.quia repugnat quòd aliquid importet cōnotationem alicuius extrinſeci ſine relatione aliqua ad ipſum,vel è conuerſo:nam vbi eſt connotatio alicuius extrinſeci,ideo eſt,quia illud extrinſecum pertinet aliquo modo ad ſe,& ordinatur ad ſe,vel è cōuerſo aliquid ordinatur ad ipſum.Quod non poteſt intelligi ſine aliquo reſpectu, vel reali, vel rationis, vel ſine aliqua dependentia,aut ordine inter hoc, & illud ; nam etiam in Deo , cùm aliquod attributum connotet creaturas, v.g. prouidentia,iuſtitia, potentia, intelligitur hæc connotatio cum aliquo reſpectu ex parte creaturæ,reali;ex parte Dei, rationis:& hoc ideò , quia nihil aliud exigitur ad fundandum reſpectum, & relationem, quàm ſimilis dependentia , vel connotatio , aut conditio requiſita alicuius extrinſeci:Relatio enim , & reſpectus vbicumque vnum eſt alterius, ſeu ad alterum pertinet , ſufficienter fundatur : ergo cùm connotatio alicuius extrinſeci non poſſit intelligi,niſi quia hoc pertinet ad illud,vel eſt aliquid eius,non poteſt connotatio intelligi reſpectu alicuius extrinſeci ſine aliqua relatione ſiue reali,ſiue rationis. Veritas autem noſtri intellectus cùm ſumatur à rebus, & menſuretur per illas, non poteſt dici quòd illas connotet ſine aliquo reſpectu,aut dependentia ab illis. Veritas autem Dei non pendet à rebus , ſed res ab illa , & ex parte rerum datur relatio realis ad eam , ex parte diuinæ veritatis ſolùm eſt reſpectus rationis, quia non per dependentiam , ſed per eminentiam ſuper res,connotat illas.

26 Obiicies 1.ad probandum quòd veritas formalis debet dicere aliquid abſolutum , aut ſi eſt reſpectiuum , illud eſt tranſcendentale , & ſecundùm dici : Nam vt *ſuprà* vidimus ex Diuo Thoma , veritas eſt magna perfectio mentis, cùm finis eius ſit veritatem attingere, & tantò aliquis perfectior eſt,quantò verior in intelligendo,& dicendo; ergo non poteſt veritas conſiſtere in ſola relatione prædicamentali, Conſeq. patet , tum quia relatio ſecundum purum reſpectum, aut non dicit perfectionem, aut minimā inter omnes:ergo non poteſt tanta perfectio quanta eſt veritas in pura relatione conſiſtere ; tum quia ipſa enunciatio , & actus idicij ſecundum ſe dicunt ordinem tranſcendentalem ad obiectum:ergo ſi veritas eſt maior perfectio, & vltima perfectio quam poteſt habere iudicium , à fortiori non eſt pura relatio,ſed aliquid abſolutum.

Conf.quia ſi aliquid obſtaret,maximè ratio *ſuprà* 27
adducta , quia mutatur propoſitio de vera in falſam, non mutato ipſo actu iudicij vitaliter , & ſic ſolùm poteſt mutari penès relationem , non penès aliquid abſolutum; hæc autem ratio eſt nulla, quia neceſſariò debemus fateri quod non mutatur ſola relatio, ſed etiam fundamentum eius , quod vtique aliquid abſolutum eſt. Et hoc patet, quia quando mutatur propoſitio de vera in falſam , non ſolùm deſinit ipſa relatio veritatis,ad quod ſufficeret ſola termini deſitiò,ſed etiam mutatur in oppoſitam, ſcilicet in falſitatem:ergo oppoſitum fundamentum requirit, ſicut cùm mutatur actus de bono in malum morale, non ſola relatio bonitatis mutatur: ſed etiam fundamentum;ergo ſi idem actus mutari poteſt quoad aliquid abſolutum, ſine hoc quod noua elicientia eius detur ex hac parte non repugnabit quòd veritas quæ ſic mutatur in ipſo actu,ſit aliquid abſolutum,

Reſp.quòd quādo veritas dicitur magna perfectio 28
intellectus,aut etiam vltima,non debet ſumi pro ſola relatione adæquationis,ſed pro eius fundamento, & pro certitudine atque euidentia qua attingitur veritas,ſic enim non ſolùm opponitur falſitati pro inadæquatione ,ſed etiam ignorantiæ, ſeu deceptioni: ſola autem & nuda relatio veritatis non eſt ipſa perfectio intellectus , ſed quid conſequutum ad ipſam. Et huius manifeſtum ſignum eſt , quia veritas & falſitas pro ſola relatione , fortuitò , & caſualiter poſſunt cōuenire iudicio,& mutari ipſo etiam ignorante,& non aduertente, vt ſi quis formet hoc iudicium,Petrus loquitur,& ipſo neſciente, ceſſat loqui, veritas mutatur in falſitatem , & ſic in reliquis veritatibus contingentibus,quia etiam ſine propria aduertentia poteſt obiectum mutari , & tamen actus, qui anteà erat , continuari ; & hoc ipſo deſinit eſſe verus:ergo hoc præciſè non eſt magna perfectio , ſi ſumatur ſolùm pro relatione adæquationis , vel inadæquationis. Vnde patet ad 1.probationem:nam relatio ſecundum ſe eſt minimæ entitatis , ſed in ſuo fundamento poteſt eſſe magnæ perfectionis , ſicut relatio cauſæ, relatio domini, relatio patris,&c. Ad ſecundam probationem quòd ille actus iudicij vt cōformabilis rebus per intelligentiam , & manifeſtanem earum , eſt fundamentum relationis veritatis : vnde non eſt neceſſe quòd veritas addat ſuper hoc maiorem perfectionem abſolutam,ſed reſpectiuam: veritas autem cùm dicitur eſſe tam magna perfectio, non ſumitur pro ſola relatione adæquationis , ſed pro ipſa cum ſuo fundamento manifeſtationis vt conformabilis rebus in ſe.

Ad conf.Reſp. quòd quando propoſitio mutatur 29
de vera in falſam,vel è conuerſo per ſolam mutationem obiecti, ſine noua aduertentia, vel iudicio , ſolùm mutatur relatio,& ratio proxima fundandi,quæ eſt illa applicatio commenſurans vnum alteri , licet ipſa entitas actus in ſe nō mutetur.Et hoc modo benè contingit mutari vnam relationē in ſuā oppoſitā ex ſola mutatione termini,quatenus inde reſultat oppoſita ratio proxima fundādi & applicādi fundamētum termino,ſicut patet in relatione æqualitatis, & ſimilitudinis:

litudinis : nam ſi duo ſunt ſimilia, aut æqualia, mutato termino, non ſolum poteſt deſinere relatio ſimilitudinis, ſed etiam tranſire in relationem diſſimilitudinis, vel inæqualitatis, vt ſi terminus non purè deſinat, ſed in oppoſitum mutetur, & idem eſt de quacumque alia ratione adæquationis, vel inadæquationis, qualis eſt relatio veritatis, aut falſitatis. Et hoc ideò, quia tales relationes non fundantur in quantitate, vel qualitate rei vt abſolutè eſt in vno extremo, ſed vt conueniens, aut comparata cum alio: vnde ſi in oppoſitum mutetur terminus, reſultat diuerſa comparatio, ſeu conuenientia, & conſequenter
30 oppoſita relatio.

2. Obiicies: Nam, vt diximus *in Logica q.23. ar.1.* verum, & falſum non ponunt mutationem intrinſecam in oratione, intuitiuum autem, & abſtractiuum ponunt talem mutationem, licet accidentalem ipſi actui: Ergo veritas, & falſitas non conſiſtit in aliquo intrinſeco, etiam per modum relationis in ipſo iudicio. Imò D. Thom. *opuſc.* 48. *tractat. de enunciat. cap.4.* apertè dicit veritatem, & falſitatem eſſe accidentia rationis, & nos ex ipſo id diximus *in ſummulis q.5. art.1. concluſ.3.* ergo non poteſt conſiſtere veritas formalis in aliqua relatione reali.

31 Confir. argumento *ſupra* inſinuato, quia veritas enunciationis aliquando eſt circa rem non exiſtentem, vel abſtrahit ab omni exiſtentia, ſicut ſunt omnes propoſitiones veritatis æternæ; & tamen illæ ſunt formaliter veræ : imò maximæ, & immutabilis veritatis: ergo remota omni relatione reali, & intrinſeca, manet veritas formalis.

32 Reſp. quòd *in illa q.23. Logicæ* negauimus verum, & falſum importare aliquid intrinſecum in propoſitione, per modum nouæ attentionis, & actus, ſicut exigit intuitiua notitia reſpectu abſtractiuæ, non per modum relationis eidem iudicio aduenientis : nec enim poteſt aliquis de nouo intuitiuam notitiam habere ſine aliqua noua aduertentia, aut attentione ad id quod videt; poteſt tamen propoſitio amittere veritatem ſine vlla aduertentia noua, ſed per ſolam termini mutationem, ſtante continuatione eiuſdem iudicij. Quod totum videri poteſt *q.23. circ. art.1. §. Hac ſententia.* Et *in eadem Logica q.15. art.5.* reſpõdimus quòd oratio ſuſciperet verum, vel falſum, vel ſolùm ſecundum conformitatem, & difformitatem (quod ad relationem pertinet) vel ſecundum aliquẽ modum, vel perfectionem ſuperadditam, vt iuxta omnes opiniones reſponderemus, non determinando ibi ſententiam de hac re, quia ibi locus non erat. Quod verò *in ſummulis* retulimus ex D.Thom. *opuſc. illo* 48. quòd dixerit veritatem in propoſitione eſſe accidens rationis, & quando intelligendum ſit *ſeq. difficultate* dicemus.

33 Ad conf. Reſpondebitur *ſeq. difficultate*, vbi tractatur an relatio illa veritatis ſit realis, vel rationis. Nunc ſufficit dicere iſtam relationem quantùm eſt ex vi ſui fundamenti, eſſe realem, dummodo ſupponatur terminus exiſtens, quia hæc eſt conditio requiſita ad omnem relationem realem : ſi verò terminus deſinat, relatio illa realis non erit ob defectum termini, non quia ex ſe, & ex vi fundamenti realis eſſe non poſſit, ſicut relatio patris realis eſt, ſed ſi deſinat eſſe filius, non erit relatio realis ob defectum termini : an verò poſſit manere relatio veritatis deſinente obiecto, non ad ipſum in ſe, ſed ad id quod de ipſo manet in effectu ſuo, vel ad Deum, in quo omnis veritatis cauſa eſt, dicemus *ſeq. difficultate.* Vnde etiam ſoluitur ratio dubitandi à principio: veritas enim nũ eſt ſola relatio tranſcendentalis ipſius actus ad obiectum, quia hæc manet, etiam variato iudicio de vero in falſum, ſed in relatione ſecundum eſſe ſuperaddita, quæ de ſe realis eſſe poteſt, dummodo terminus exiſtens ſit; ex eius enim defectu realitas relationis, deſinit.

3. Obiicies: Nam remota quacumque relatione, & 34
ſolùm manente iudicio de aliqua re cũ exiſtentia obiecti in quo remanet veritas formalis, ſiquidem illud iudicium affirmat id quod eſt in re : ergo etiamſi relatio non reſultet, veritas manebit, & ſic non conſiſtet veritas in relatione, ſed ſufficiet ipſe actus iudicij cum connotatione obiecti.

Conf. ex quibuſdam exemplis, quæ pro alia parte 35
faciunt ad probandum quòd veritas ſit abſoluta perfectio enunciationis : nam ipſa ſcientia, & ipſe actus cognitionis eſſentialiter ordinantur, & commenſurantur cum ſuis obiectis, & nòn conſiſtunt in relatione ſecundum eſſe, ſed in aliquo abſoluto quod eſt relatiuum ſecundum dici: ergo ſimiliter veritas, quæ non minùs eſt commenſuratio cum rebus, nec minoris perfectionis, quàm ipſa ſcientia, & cognitio. Aliud exemplum eſt in bonitate, & malitia actus moralis : nam iſtæ conſiſtunt in commenſuratione, vel difformitate ad regulam morum, & tamen non dicunt ſolam relationem prædicamentalem ad talem regulam, ſed tranſcendentalem, & ſecundùm dici, cùm conſtituant diuerſas ſpecies actuum moralium, quæ non conſtituuntur ſola relatione pura, ſed vera & abſoluta entitate, ideóque actus non mutatur de bono in malum, vel è contra ſine mutatione intrinſeca, non per ſolam relationis mutationem : ergo etiam veritas formalis, non in ſola relatione conſiſtet, ſed in aliquo abſoluto variante ſpeciem ipſam actus.

Reſp. quòd remota relatione adæquationis, rema- 36
nebit veritas illa in propoſitione fundamentaliter, non formaliter : ſicut remota relatione paternitatis, & manente vtroque extremo patris & filij non remanebit pater, aut filius formaliter, ſed fundamentaliter tantùm, & tamen *ly pater* formaliſſimè importat relationem; & idem eſt de relatione ſimilitudinis, & adæquationis, atque adeò & de ipſa veritate formali.

Ad confirm. quantùm ad primam eius partem, 37
Reſp. quòd aliter ſcientia, vel cognitio eſt commenſuratio cum obiecto, aliter veritas : nam ſcientia ſe habet vt habitus, & cognitio vt actus, ſeu operatio circa obiecta; vnde non ſe habet vt purus reſpectus, & relatio ad ipſa, ſed vt aliquid abſolutum, quia habitus qualitatis eſt, & actus cognitionis etiam eſt qualitas, vel, vt alij volunt, eſt actio de prædicamento actionis, & vtrumque eſt entitas abſoluta: at veritas formalis ſupponit quidem hanc operationem, quia in ipſo iudicio, ſeu propoſitione inuenitur, ſed non ſuperaddit ad eam aliam operationem, vel repræſentationem, ſed meram adæquationem cum re iudicata, aut enunciata; & ideò non ſequitur quòd veritas ſit aliquid abſolutum, ſeu tranſcendentalis reſpectus ſuperadditus actui, ſed ſolùm quòd ſit cõmenſuratio ſupponens ipſum actum, & in eo fundata, & ſic præſuppoſitiuè & fundamentaliter eſt aliquid abſolutum, & per modum actus tendens ad obiectum, formaliter autem eſt pura adæquatio, & reſpectus, non autem noua tendentia operationis, aut repræſentationis, vel alia relatio ſecundùm dici erga obiectum, ſed ſolùm noua relatio adæquationis, & conformitatis in expreſſione veri fundamenti. Vnde veritas ſumpta cum ſuo fundamento non eſt minoris perfectionis quàm actus ſcientiæ, tunc enim ſumitur pro actu talem adæquationem fundante, & ſic perfectionem importat, non ſolius relationis, ſed etiam actus ipſius talem relationem fundantis : ſola autem relatio non dicit hanc perfectionem.

Ad alteram partem, ſeu exemplum, Reſp. quòd 38
moralitas

moralitas in actu ipſo non variatur de bona in malam per ſolam, & præciſam mutationem obiecti, niſi mutetur etiam aduertentia noua, & dictamen moris, vel omittatur cùm currit obligatio, & conſequẽter etiam actus ipſe mutatur: ſi enim me ignorante, & non aduertente obiectum reddatur prohibitum, quod ante non erat, non pecco, vel ſi teneor aduertere, & nolo, vel ad aliud diuerto, & ita omitto, illa nolitio, vel diuertentia aliquis nouus actus eſt, vnde reſultat nouum dictamen, & conſequenter nouus actus, vel noua tendentia in obiectum cum aliquo defectu culpabili: at veritas, vel falſitas in intellectu, etiam nulla poſita aduertentia, vel notitia de nouo, per hoc ſolùm quòd obiectum non ita ſit ſicut anteà, mutatur, & redditur falſum quod erat verum, vt ſi dico Ioannes ſedet, & me neſciente ſurgat, illud iudicium incipit eſſe falſum.

Tertia difficultas.

An relatio veritatis ſit realis, vel rationis?

39 SVnt tres principales ſententiæ. Prima eſt P. Vaſq. *hic diſp. 76 c. 2.* qui docet veritatem formalem eſſe aliquid rationis, & hoc conformiter ad ſententiam eius *ſuprà* relatam *diſp.* 1. quòd veritas conſiſtit in conformitate conceptus obiectiui ad rem in ſeipſa, inter quæ ſolùm poteſt eſſe relatio rationis, quia eſt eiuſdem ad ſeipſum, vt apprehenſi ad ſe vt eſt in re, & ſic non conuenit rei vt in ſe, ſed vt apprehenſæ, & cognitæ. Eidem ſententiæ adhæret Molin. etſi ex alio fundamento, quia exiſtimat *in hac 1. p. q. 16. art. 1. diſp. 2.* ſemper relationem veritatis eſſe rationis, quia æquè verſatur veritas circa rem exiſtentem, vel non exiſtentem, circa negationem, vel rem poſitiuam, quod argumentum tractat S. Th. *q. 1 de verit. art. 5. ad* 2. vt *infrà* ponderabimus. Videtur autem facere Diu. Thom. huic ſententiæ *opuſc. 48. tract. de enunciat. cap. 4. & 5.* vbi docet veritatem, & falſitatem in propoſitione eſſe accidentia rationis: quia eſt menſuratio inter rem, vt cognitam, ſeu formatam ab intellectu, & vt eſt in re, quod etiam ex ipſo D. Thom. retulimus *in ſummulis q 5. art. 1. concl. 3.*

40 Secunda ſententia docet veritatem eſſe relationem realem. Ita pluribus Thomiſtis tribuit P. Suar. *d. 8. met. ſect. 2.* vt Flandriæ, Iauillo, & aliis. Omitto ipſius P. Suarez ſententiam, quæ *præced. difficult.* relata, & impugnata eſt, quòd conſiſtit in actu iudicij cum connotatione ipſius obiecti ſic ſe habentes in re.

41 Tertia ſententia docet relationem illam de ſe, & ex vi ſui fundamenti eſſe realem, licet ex defectu termini, ſi non exiſtat, poſſit quoque relatio ipſa deficere, & tunc ſolùm erit rationis. Ita ſentit, & explicat ſententiam Thomiſtarum Bañes *hic q. 16. art. 3. dub. vltimo.*

42 Dicendum nihilominus eſt relationem veritatis in intellectu ſpeculatiuo, quæ conſiſtit in ipſo affirmare, aut negare, ſecundùm quod exercetur inter ipſum actum iudicatiuum, & res, eſſe realem, dummodo terminus exiſtens ſit à parte rei: nam termino non exiſtente nulla relatio realis manet, reſultat nihilominus relatio rationis ex iſta veritate, ſi conſideretur ſola conformitas, & adæquatio inter ipſam rem cognitam, & expreſſam, & ſe ipſam à parte rei, ſeu inter conceptum obiectiuum, & rem in ſe. Loquimur in præſenti de veritate ſpeculatiua, quia hæc in nobis regulatur ab ipſis rebus, quibus conformatur, & à quibus deſumitur, & ita reſpicit res ipſas, ſicut id quod regulatum, & menſuratum eſt ſuam menſuram, & regulam, qui reſpectus realis eſt. Intellectus autem practicus qui eſt factiuus ipſarum rerum, ſicut intellectus artificis reſpectu artefactorum in quantum factiuus, potiùs eſt menſura talium rerum, & ipſæ ſunt menſuratæ ab illo, & ideò potiùs fundat reſpectum rationis ad res, & non realem, quia menſura non reſpicit realiter ſuum menſuratum, ſed è contrà: & ita talis veritas non ſe habet per modum relationis realis ex parte intellectus. Et hac ratione etiam veritas Dei reſpectu creaturarum realis non eſt, quia talis veritas non menſuratur à rebus, ſed menſurat illas. Et vocamus ſpeculatiuam veritatem, omnem illam quæ præciſè explicatur per *affirmare* & *negare* tantùm: practicam verò, quæ non ſolùm affirmat rem eſſe, ſed ſtatuit, & determinat quomodo, & quid faciendum ſit.

Pro intelligentia ergo concluſionis eſt aduertendum quòd in veritate formali tria inueniuntur, inter 43 quæ poteſt eſſe reſpectus, ſcil. ipſe intellectus cognoſcens per actum; res ipſa à parte rei, cui conformatur actus; res vt cognita reſpectu ſui, vt eſt in re. Et ſic eſt triplex reſpectus. Vnus ex parte ipſius intellectus, vt menſurantis, & applicantis menſuram rei menſuratæ. Secundus inter actum intellectus, vt menſuratum ad ipſam rem, vt menſuram. Tertius inter conceptum obiectiuum, ſeu rem vt apprehenſam, & ſeipſam vt eſt in re quæ eſt eadem res. Hic tertius reſpectus eſt rationis, duo priores, reales: dicitur enim ille tertius reſpectus eſſe rationis, quia eſt eiuſdem ad ſeipſum, & quia conuenit rei vt cognitæ, ſeu apprehenſæ ad ſeipſam vt eſt in re, & in re vt apprehenſa non poteſt dari niſi reſpectus rationis.

Et ex diſtinctione iſtarum relationum conciliabuntur diuerſa loca D. Thom. Aliquando enim di- 44 cit quòd veritas enunciationis eſt accidens rationis, vt *in opuſc. 48. cit.* quia *ibi* ſolùm conſiderat relationem illam adæquationis, quæ eſt inter conceptum obiectiuum, ſeu rem vt conceptam, & rem vt in ſe: & referens duas opiniones, alteram, quod veritas eſt reſpectus inter conceptum obiectiuum, & rem in ſe; alteram, quòd eſt inter conceptum formalem, & rem in ſe, non determinauit *ibi* de his opinionibus, quia locus non erat, ſed iuxta primam docuit eſſe reſpectum rationis, quia hîc ſolùm inuenitur inter conceptum obiectiuum, & rem in ſe. At verò in aliis locis explicauit veritatem penès relationem, quæ eſt inter ipſum actum, ſeu conceptum formalem iudicij, & rem ipſam in ſe, quæ relatio eſt principalis in veritate, quæ in ipſo iudicio inuenitur, vt *ſuprà difficult.* 1. ex ipſo D. Thom. oſtendimus; licet inde conſequatur etiam talis adæquatio inter conceptum obiectiuum, & rem in ſe: Et talem relationem eſſe realem, & per fundamenta realia explicari, docet *q. 1. de verit. art. 5.* nam inter cognitionem, & rem ſcibilem fundari relationem realem docet *ibi ſolut. ad* 15. & loquitur manifeſtè de relatione prædicamentali: *in ſolut. verò ad* 2. pro fundamento huius relationis, ſeu adæquationis veritatis, ponit D. Thom. ordinem cognitionis ad rem, quæ per ſimilitudinem ſuam cognitionem de ſe facit; & hoc fundamentum eſt ſufficiens ad relationem realem, quia reale fundamentum eſt, dummodo terminum poſitiuum habeat: conſequenter ergo relationem ipſam realem eſſe, non poteſt negare. Addo quòd ipſe D. Thomas agnoſcit mutationem propoſitionis de vera in falſam, eſſe propriam, & veram mutationem, qualis in Deum cadere non poteſt, vt patet *ſuprà q. 14. art. 15. & in hac q. 16. art. 7. & q. 1. de verit. art. 6.* ergo aliquid reale, ſaltem per modum relationis, importatur in veritate, aliàs mutatio propria, & vera non eſſet.

Fundamentum autem prædictæ reſolutionis ex eo ſumitur, quia inter actum iudicij, & rem ad extrà datur vera dependentia, non ſolùm in ratione repræſentationis, & cognitionis, ſed etiam in ratione adæquationis, & veritatis: hoc enim quod eſt iudicium eſſe verum, eſt in quo maximè dependet cognitio à rebus, & in quo perficitur: ergo ſufficiens fundamentum præbet vt relatio realis ſit, ſi terminus non deſit, quia vbi dependentia, & perfectio realis eſt, ibi fundamentum relationis realis eſt.

46 Conf. quia relatio menſuræ, & menſurabilis, realis eſt, ſed hæc interuenit in veritate formali: ergo eſt relatio realis. Maior conſtat, quia relatio menſuræ eſt vna ex ſpeciebus relationis prædicamentalis, vt conſtat ex diuiſione Ariſtotelis, quà diuidit ſpecies relationis *5. metaph.* & nos diximus *quæſt.* 17. *Logicæ.* Conſtat autem quòd in prædicamento relationis ſolùm ponuntur relationes reales, cùm ſit genus entis realis. Minor prob. quia veritas conſiſtit in adæquatione, & menſuratione intellectus ad rem: ex eo enim intellectus dicitur verus, quia conformatur, & adæquatur rebus in ſe, quod vtique per aliquam menſurationem fit, & regulationem; & ita definitur veritas, quod eſt adæquatio intellectus ad rem; In hac autem menſuratione interueniunt extrema realia, ſcilicet ipſe actus iudicij, ſeu conceptus internus, & res extra, ſi exiſtat in ſe realiter, vel ſaltem in aliquo reali fundamento, cauſa, vel effectu, cui immediatè adæquatur veritas, ſeu per quod probatur, & ſimiliter fundamentum reale, ſcilicet ipſa dependentia actus ab abiecto extrà, & aſſimilatio, ſeu intendentia ad obiectum: hæc enim omnia realia ſunt, quia realiter inueniuntur in ipſo actu interno, & in obiecto: ergo tam extrema, quàm fundamenta ſunt realia, & ipſa extrema ſunt realiter diſtincta, ſcilicet actus intra intellectum, & obiectum ad extrà: ergo relatio quæ inde conſurgit realis eſt; nec enim amplius requiritur ad realem relationem.

47 Ex eadem autem ratione conſtat quòd relatio inter conceptum obiectiuum, & rem ipſam in ſe non eſt realis, quia non eſt diſtinctio inter iſta extrema, ſed eſt eadem res vt cognita, vel vt in ſeipſa, inter quæ ſolùm eſt diſtinctio mediante apprehenſione, ſeu eſſe cognito, ſuper quod non poteſt fundari realis relatio.

48 Similiter veritas de re non exiſtente, vt de re præterita, aut futura, aut de connexione eſſentiali poteſt habere pro termino reali, non rem ipſam in ſe, quæ iam præteriit, ſed in ſuis effectibus quos reliquit, & ratione quorum probatur, aut in ſpeciebus ſui quas relinquit in memoria, aut quæ ſunt in mente Angeli, vel in diuinis ideis: ſed tamen hæc relatio, vt diximus, non eſt ad ipſam veritatem in ſe, ſed ad eius cauſas, effectus, fundamenta, aut probationes, quibus intellectui manifeſtatur veritas: ad ipſam enim veritatem in ſe non poteſt manere relatio realis, cùm talis res non exiſtat, ſed hoc eſt ex defectu termini, non fundamenti relationis.

49 Et ex hoc intelligi poteſt Diu. Thom. cùm dicit *quæſt. 1. de verit. articul. 5. in corp.* quod *in adæquatione, & commenſuratione intellectus, & rei non requiritur quod vtrumque extremorum ſit in actu; poteſt enim adæquari intellectus noſter nunc his, quæ in futurum erunt, & nunc non ſunt.* Et *in ſolut. ad 2.* dicit quod *non ens extra animam non habet vnde intellectui diuino æquetur, neque vnde cognitionem ſui faciat in intellectu noſtro, & ſic quod æquetur intellectui, non eſt ex ſeipſo, ſed ex ipſo intellectu, qui rationem non entis accipit in ſeipſo*: hoc autem propriè pertinet ad relationem rationis, quia hæc reſultat ex formatione per intellectum. Et idem docet de futuris, & præteritis, quod de non ente *in ſolut. ad 6.* Sed Reſp. quod D. Thom. loquitur de relatione, & adæquatione ad ipſam rem, & veritatem eius in ſe, non ad ipſam in alio, ſcilicet in cauſis, vel effectibus, aut aliis fundamentis veritatis, ad quæ terminatur aliquando iudicium, & conceptus veritatis, non ad ipſam veritatem ſolùm in ſe, vt diximus.

Ad fundamentum P. Vaſq. iam ſatisfactum eſt 50
difficultate 1. vbi oſtendimus veritatem formalem non verſari inter conceptum obiectiuum, & rem in ſeipſa, ſed in conceptu formali, ſeu actu iudicij inueniri. Ad auctoritatem S. Thom. iam reſponſum eſt, quomodo loquatur *in illo opuſculo* 48 (ſi tamen eius eſt, nec enim eſt ex opuſculis indubitatis) & quomodo in aliis locis.

Sed adhuc obiicies ex Molin. Primò, quia ſæpè 51
contingit propoſitionem eſſe veram veritate formali, & omninò eadem, & tamen obiectum non exiſtere; eo autem non exiſtente non datur relatio realis, quæ terminum realem exigit. Secundò, quia æquè vera eſt propoſitio negatiua, atque affirmatiua, & tamen ad negationem non poteſt dari realis relatio, quia nihil eſt: ergo non conſiſtit veritas formalis in relatione reali. Tertiò, quia relatio conformitatis, & adæquationis huius ex parte obiecti ad conceptum non eſt realis, cùm obiectum ſe habeat vt menſura, quæ non refertur realiter ad menſuratum, quia non eſt mutua relatio inter menſuratum, & menſuram: ergo neque ex parte conceptus erit relatio realis.

Reſp. ad primum ex dictis. Primò quòd non eſt 52
inconueniens relationem veritatis realem non eſſe, ſed deficere ex defectu termini, ſicut aliæ relationes reales deficiunt, ſi terminus deficit, ſed ex vi ſui fundamenti petit eſſe realem, dummodo tamen adſit terminus in re. Vel ſecundò dicitur quod manet aliquando realis relatio veritatis, etiam non exiſtente ipſa re, quia non ſolùm illi conformatur in ſe, & in ſua exiſtentia, ſed in ſuis fundamentis, & cauſis, vel effectibus, quia potiùs abſtrahit ab exiſtentia rei, & illa fundamenta, vel cauſæ ſunt in rerum natura. Relatio tamen intellectus diuini ad ſuammet eſſentiam realis eſſe non poteſt, quia non ſunt extrema diſtincta, nec ad creaturas, quia ad illas realiter non ordinatur.

Ad 2. Reſp. quòd in propoſitione negatiua, vel quæ formatur de aliquo ente rationis, ſi relatio 53
veritatis reſpiciat ipſam negationem, & non eſſe in ſe, vt terminum cui conformatur, non erit realis relatio ex defectu termini, non quia veritas de ſe realem relationem non fundet, ſi adſit terminus realis, at verò ſi in propoſitione negatiua reſpiciatur fundamentum negationis, vel entis rationis, tanquam id cui formaliter conformatur veritas, ſic relatio eius poteſt eſſe realis, quia formaliter reſpicit terminum realem. Videatur Diu. Thom. *q. 1. de verit. art. 5. ad 1.*

Ad 3. Reſp. quòd potiùs probat noſtram ſententiam: nam relatio menſuræ, & menſurati non 54
eſt mutua: vnde ex parte menſurati eſt realis, quia ibi eſt realis dependentia, ex parte verò menſuræ non; In veritate autem formali, res menſurata eſt iudicium, ſeu conceptus, res verò extrà eſt menſura.

QVARTA

QVARTA DIFFICVLTAS.

An ſit perfectior veritas formalis, quàm tranſcendentalis?

55 HÆc comparatio fit ſecundùm præciſionem cõceptuũ:cõſtat enim quòd tranſcendentalis veritas,etiã in formali includitur,quia ipſum iudicium, & relatio eius etiã entitas eſt, & cõſequenter veritatem tranſcendentalẽ habet, vnde includendo ipſam non poteſt fieri comparatio cũ ipſa,an ſit perfectior. Sed difficultas currere debet ſecundùm præciſionem, quatenus exprimimus formalitatem veritatis intellectus,vt manifeſtatiua eſt,& veritatis tranſcendentalis, vt entitatiua perfectio eſt, & explicantur per ipſas diuerſa munera:entitatiua enim veritas eſt menſura per ideas diuinas, & menſurans noſtrum intellectum,veritas autem formalis eſt manifeſtatio, & expreſſio menſurata per ipſas res, & inquirimus, quidnam ex his explicat maiorem perfectionem. Vnde etiam conſtat quòd ſi fiat comparatio veritatis entitatiuæ creatæ cum veritate formali,quæ eſt in Deo, illa ſine dubio excedit,& eſt menſura iſtius ſed debet fieri comparatio vtriuſque intra eandem lineam, ſcil. formalis veritatis creatæ cum tranſcendentali creata, & diuinæ cum diuina.

56 Oritur autem ratio dubitandi, quia ex vna parte videtur eſſe perfectior veritas tranſcendentalis,quàm formalis,eo quod illa eſt menſura,& fundamentum iſtius, menſura autem eſt perfectior menſurato,quia tantò menſuratum eſt perfectius, quantò ſuæ menſuræ conformius. Ex alia parte, veritas videtur per priùs dici de veritate intellectus, & ſecundariò, ac per quandam analogiam de veritate rei,ſicut ſanum per priùs dicitur de animali,& ſecundariò de herba, quo exemplo frequenter vtitur S. Thom.ad explicandam hanc rationem veritatis in intellectu,& in rebus, vt *in præſenti quæſt.* 16. *art.* 1. *&* 3. *ad* 1. *art.* 6 & *quæſt.* 1. *de verit. art* 1. Et certè veritas tranſcendentalis non appellatur propriè, & formaliter veritas,ſed cauſa,ſeu fundamentum veritatis,ſicut herba non habet propriè,& formaliter ſanitatem,ſed cauſam eius: ergo ſtando in vi, & formalitate præciſa veritatis, principaliùs,& perfectiùs eſt veritas in intellectu, quàm in rebus,imò in intellectu propriè, in rebus ſolùm per analogiam,& denominationem.

57 Propter hoc diuiſi ſunt Auctores in hac parte.Quidam cenſent tam veritatẽ intellectus,quàm rerũ eſſe ens rationis,& ex hac parte æquales,vt P. Vaſq. *hic diſp.* 77. *c.* 4.ſed tamen quoad denominationẽ,ſeu expreſſionẽ veri,cenſet primariò,& per ſe eſſe in intellectu,ſecundariò in rebus,& ſolùm per quandam attributionem quia res in ſe nõ eſt formaliter vera,ſed ſolùm cauſa veritatis,aut falſitatis,quę in enunciatione inuenitur, vt etiam docuerat *diſp.* 76. *c.* 2. & ita verũ ſe habet,ſicut ſanum:hoc enim dicitur de animali proprie,& formaliter,de herba denominatiue, ſic verum formaliter, & propriè pertinet ad intellectum, denominatiuè ad res quia cauſæ ſunt veritatis. Quæ ſententia etiam attribui ſolet Caieten. *in præſenti art.* 6. §. *Ad ſecundam*, qui ſentit veritatem ſolùm eſſe in intellectu,in rebus autem ſecundariò, ſicut ſanum in animali,& herba, & fauet D.Thom. *locis allegatis*.

58 Alij tenentes veritatem principaliùs & perfectiùs inueniri, vbi eſt conformitas paſſiua rei cum ſuo principio, & per modum menſurati ad menſuram, conformitatem verò per modum menſuræ, dicunt quod non eſt propriè veritas,ſed veritas ſolùm dicit conformitatem menſurati, Vnde aliquando veritas eſt proprius & principalius in intellectu,aliquando in rebus: nam in noſtro intellectu ſpeculatiuo qui ſumit cognitionem à rebus, veritas eſt propriè,quia eſt ibi adæquatio, & conformitas vt paſſiuè menſurata à rebus; in intellectu verò practico qui facit res, & eſt menſura illarum, non eſt veritas propriè, quia ſe habet vt menſura,non vt menſurata reſpectu illarum. At verò in rebus creatis reſpectu intellectus diuini,cui tanquam principio,& regulæ conformantur,datur etiam veritas propriè,& formaliter,quia eſt veritas menſurata ab illis, non reſpectu intellectus creati quem menſurant.

Tertij denique diſtinguunt de eo à quo primo fit 59
denominatio, ſeu cui primo nomen imponitur, & de ipſa re, quæ tali nomine ſignificatur. Primo modo dicunt principaliùs veritatem conuenire intellectui, quia eſt nobis illa veritas notior, & primo ſic nominata eſt. Secundo verò modo dicunt verum principaliter eſſe in rebus, quia ibi inuenitur paſſio entis, & fundamentum veritatis intellectus, ſicut plura nomina primo ſunt impoſita ad ſignificandas perfectiones creatas,& tamen ex parte rei ſignificatæ principaliùs sũt in Deo,quàm in creaturis.

Nihilominus dico primò, ſi veritas conſideretur 60
ſecundùm ſe pro præciſa relatione conformitatis,& adæquationis,omninò conſiſtit in indiuiſibili, nec eſt principaliùs in vno, quàm in alio, in intellectu, quàm in rebus. Ratio eſt, quia ſic veritas verſatur purè inter eſſe, & non eſſe, inter quæ non eſt inuenire medium, nec latitudinem magis,& minus,ſicut etiam aliæ relationes,vt æqualitatis,& adæquationis, non inueniuntur principaliùs in ſubſtantia,quàm in accidente, licèt illa principalioris entitatis ſit,quia conſiſtunt formaliter in indiuiſibili:quidquid enim excedatur, vel diminuatur, iam non manet æqualitas. Quòd ergo veritas ſic conſiſtat in indiuiſibili, patet, quia veritas ſumitur ex eo quòd res eſt, vel non eſt; ita quòd ſi non ita eſt, ſicut affirmatur,hoc ipſo deſinit veritas, & ſuccedit falſitas:ergo veritas eſt conformitas,& adæquatio inter eſſe,& non eſſe, inter quæ non datur latitudo: & ſic omnis veritas ex hac parte conſiſtit in indiuiſibili, & conſequenter non ſuſcipit magis, & minus, In veritate quidem intellectus id conſtat, quia eſt affirmatio, vel negatio de eo quod res eſt, vel non eſt, atque adeò eius conformitas verſatur inter eſſe,& non eſſe rei. Similiter veritas entitatiua eſt adæquatio indiuiſibilis cum ſuo principio,ſeu idea,quia vel conformatur cum tali idea, vel non: ſi non conformatur, recedit ab illa, & incipit habere aliam ideam;ſi verò adæquatur illi, ſaltem quoad ſubſtantiam, & eſſe, hoc ipſo habet veritatem illius:Et licèt aliquid poſſit quantùm ad apparentiam conformari vni ideæ, & in proprietate, ſeu ſubſtãtia alteri, tamen non poteſt duplici ideæ conformari in proprietate, & ſubſtantia, ſed tantùm vni; quia tantùm habet vnam eſſentiam. Vnde ſicut eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiuiſibili, ita & veritas entitatiua, falſitas autem ex eo contingit in rebus, quia in apparentia videntur vnum, & in proprietate ſunt diuerſa. Quare in ſubſtantia, & eſſentia res ſolùm conformantur vni ideæ, ſeu principio, ſi autem res conformantur illi, ceſſat proprietas, ſeu veritas,quæ ſumitur per ordinem ad tale principium,& ideò conſiſtit in indiuiſibili, ſcilicet in conformari, vel non conformari.

Dico 2. ſi attendamus ad fundamentum,ſeu fir- 61
mitatem veritatis,& conditiones eius,poteſt admittere latitudinem, & principaliùs ſeu perfectiùs poteſt inueniri in vno, quàm in alio. Et aliquæ conditiones ex iſtis principaliùs inueniuntur in intellectu

aliæ principaliùs in rebus: Et iuxta hoc ſententiæ relatæ conciliantur inter ſe,&ex omnibus illis reſultat reſolutio. Hæc concluſio conſtabit, enumerando iſtas conditiones, ſeu reſpectus, & formalitates veritatis. Et primò conſiderari poteſt ratio firmitatis, ſeu immutabilitatis, & certitudinis Secundò, quod ſit paſſio entis diſcernens ens verum ab ente ficto. Tertiò, quod ſit obiectum intellectus. Quarto, quod ſit aſſerta,& manifeſtata veritas. Quintò, quod habeat rationem menſuræ, vel menſurati. Sextò, ipſa denominatio, ſeu potiùs nominatio veri, vbi præcipuè inueniatur, an in veritate intellectus, vel rei.

62 Circa iſtas conditiones diſcurrendo, quod attinet ad primam, conſtat manifeſtè quod firmitas, ſeu immutabilitas veritatis principaliter inuenitur in intellectu diuino, ex cuius ideis deriuatur ad creaturas; participatiue autem priùs & principaliùs inuenitur in rebus, quàm in intellectu, quia totum fundamentum certitudinis, & firmitatis intellectus ipſe ſumit à rebus: ipſa autem certitudo formalis, id eſt vt certificans nos, ſeu vt aſſerta, & manifeſtata in nobis, primariò, & per ſe inuenitur in intellectu, vt ſtatim dicemus. Secunda, & tertia conditio veritatis principaliter, & per ſe inueniuntur in rebus: nam eſſe paſſionem entis tranſcendentaliter conuenit ipſi entitatiuæ veritati. Similiter eſſe obiectum intellectus principaliter conuenit ipſi enti: intellectus enim non eſt obiectum ſui, niſi in quantùm ens quoddam eſt. Quarta conditio primò, & per ſe inuenitur in intellectu, quia veritas vt manifeſtans ſe nobis, & certificans nos, non eſt niſi intra intellectum, vbi eſt manifeſtatio, & apprehenſio, ſeu aſſertio veritatis; Et talis veritas dicitur formalis formalitate ſcilicet manifeſtationis, & certitudinis. Et ſecundùm hanc rationem veritas ſic ſumpta non inuenitur in rebus, niſi denominatiuè, & analogicè, licèt veritas tranſcendentalis & obiectiua propriè inueniatur in rebus. Quinta conditio ſic diſtribuitur, quòd veritas in ratione menſuræ inuenitur principaliter in intellectu diuino, quia eſt principium, & menſura omnium: in rebus autem inuenitur veritas vt menſurata per conformitatem, & ordinem ad intellectum diuinum, vt menſurans autem per ordinem ad intellectum creatum, quia intellectus ex conformitate ad res deſumit ſuam veritatem: & tamen, vt aduertit ſanctus Thomas. *quæſt.* 1. *de verit. artic.* 2. in rebus prior, & principalior eſt ordo menſurati ad intellectum diuinum, quàm menſurantis ad intellectum creatum, quia priùs eſt id quod participamus à Deo, quàm quod communicamus aliis: In ipſo autem intellectu creato inuenitur veritas per modum menſurati, quantùm ad intellectum ſpeculatiuum, quia ſic dependet ab obiecto, vt menſurante, & mouente. Inuenitur autem per modum menſuræ in intellectu practico, quia ſic regulat, & determinat res quas facit. Sexta denique conditio videtur per prius inueniri in veritate intellectus, quàm rei, quia nomen veritatis, ſeu denominatio ipſius priùs videtur impoſita veritati intellectus. eo quod veritas ibi eſt nobis notior, vbi magis reſplendet eius manifeſtatio, & certificatio quoad nos, quod fit in intellectu, ſicut è contrà nomen boni magis impoſitum eſt bonitati rerum, quàm voluntatis, eo quod perfectio in qua fundatur ratio boni magis conſummatur in apprehenſione, & poſſeſſione rei, quam appetimus, quàm in ipſo actu appetendi.

63 Ex his autem omnibus elicimus, quod ſimpliciter loquendo veritás creata perfectiùs inuenitur in rebus, quàm in intellectu, quia ibi inuenitur permanentiùs, & actualiùs, & participatio veritatis à Deo immediatiùs deſcendit ad res, inde verò communicatur cognitioni intellectus, quia habet pro fundamento, & obiecto mouente ipſam veritatem entitatiuam rei. Et licèt intellectus, quia entitas ſpiritualis eſt, ſit perfectior multis veritatibus rerum ad extrà, tamen hoc ipſum conuenit illi ratione veritatis ſuæ tranſcendentalis, quæ ſequitur ad entitatem illius ſpiritualem, ſicut etiam inter ipſas res quædam ſunt perfectiores aliis in entitate, & veritate.

Ad rationem dub. à principio pro ea parte quæ tangit veritatem tranſcendentalem, iam reſponſum eſt. Pro ea autem parte qua intendit probare de veritate iudicij, quod ſit principalior; Reſp. quod quando Diuus Thomas, Caietanus & alij Auctores docent veritatem eſſe primariò in intellectu, & ſecundariò in rebus, loquuntur de veritate formali, prout eſt veritas manifeſtans, & certificans nos, aut manifeſtata, & expreſſa; ſic enim propriè, & formaliter ſolùm inuenitur in intellectu: in rebus enim non inuenitur manifeſtatio, & expreſſio veritatis, ſed ſolùm obiectum, fundamentum, & cauſa illius. Hoc tamen non obſtante veritas tranſcendentalis propriè, & formaliter eſt in rebus, neque eſt negandum quod cum omni proprietate ſit appellanda veritas, tum quia ſic communiter appellatur à ſapientibus, qui dicunt veritatem eſſe paſſionem entis, & conuerti, ſed identificari cum illo: tum quia per hanc veritatem diſtinguitur ens verum ab ente ficto, quod anteuertit omnem exiſtimationem noſtram, nec dicitur tale per ordinem ad noſtram cognitionem, verbi gratia, verum aurum non dicitur talè per ordinem ad exiſtimationem humanam, ſed quia in ſe tale eſt. Vnde Diuus Thomas *quæſt.* 2. *de verit. articul.* 2. dicit quod *res dicitur vera, & per ordinem ad intellectum diuinum, in quantum implet id quod Deus ordinat de illa, & per ordinem ad intellectum humanum, in quantum nata eſt facere veram æſtimationem ſui, & prima ratio per priùs ineſt ei, quàm ſecunda.* 64

Vnde ſoluitur fundamentum Vaſq. *ſuprà* allatum. Nam quòd veritas non ſit ens rationis tantùm, iam *ſuprà* ſatis oſtenſum eſt, quòd verò res non dicantur veræ, ſolùm quia ſunt cauſa veritatis in intellectu, loquendo de veritate entitatiua, apertè ſanctus Thomas dicit *citatis verbis*, dum inquit *res eſſe veras per ordinem ad intellectum diuinum, & per ordinem ad intellectum creatum, ſed quòd prima ratio priùs ineſt.* Et tamen Vaſquez *diſputatione* 77. *capite* 4. Dicit res non dici veras, niſi inquantùm ſunt cauſa veritatis in intellectu noſtro, non in quantùm conformes diuino; quod eſt expreſſè contra verba citata Diu. Thom. Et tota hallucinatio Vaſquez in eo eſt, quia quando dicunt Auctores veritatem eſſe analogicè in intellectu, & in rebus, ſicut ſanitas in animali, & in herba, id accepit de omni veritate abſolutè, non autem de ſola veritate formali, vt accipiunt Auctores, quid id dicunt, cùm tamen veritas tranſcendentalis propriè ſit in rebus, & de hac procedit quæſtio, an ſit perfectior quàm veritas intellectus. 65

Sed adhuc obiicit Vaſq. *vbi ſuprà*, nam res non dicuntur falſæ per aliquid ſibi intrinſecum, nec per ordinem ad ideam diuinam, ſed præciſè per ordinem ad intellectum noſtrum: ergo etiam per ordinem ad illum præciſè dicentur res veræ. Conſequentia patet, quia contrariorum eadem eſt ratio: ergo ſicut falſitas nō conuenit rebus, niſi per ordinem ad intellectum noſtrum, ſimiliter nec veritas. Antecedens autem conſtat, *ex art. præced.* vbi oſtendimus, nihil 66

nihil dici falſum in ſua entitate, nec in ordine ad ideas diuinas, ſed in ordine ad intellectum noſtrum.

67 Reſp. iam *in eodem art. præcedenti* nos dixiſſe quòd falſum non inuenitur in rebus, niſi per ordinem ad intellectum noſtrum, nec contrariatur vero ſecundùm omnem reſpectum, & rationem quam dicit, ſed ſolùm ſecundùm vnum reſpectum, quem dicit veritas ad noſtrum intellectum; duos enim reſpectus includit, vt Diu. Thom. dicit *in verbis ſupra citatis*, alterum ad intellectum diuinum, cuius ideæ conformatur, & à qua regulatur in ſuo proprio eſſe; alterum ad intellectum noſtrum quem mouet ad veram notitiam ſui, non poteſt falſitas contrariari vero quantùm ad primum reſpectum, ſed ſolùm quantùm ad ſecundum propter apparentiam aliquam, qua poteſt noſtrum intellectum decipere. Et ideò ſolùm in reſpectu ad intellectum noſtrum poteſt dari falſitas, ſeu fallentia, non per reſpectum ad ideam diuinam, quæ infallibilis eſt in adæquatione ad ſuum ideatum, nec per reſpectum ad ipſam entitatem in ſe, quia verum eſt paſſio entis conueniens vnicuique ſecundùm ſuam proprietatem, & eſſentiam: nulla autem res eſt falſa in eſſentia ſua, quia eſſentiæ rerum immutabiles ſunt. Quare ad argumentum negatur conſequens. quia falſitas, vt dictum eſt, non contrariatur vero adæquatè, & ex omni parte, ſed ſolùm prout fundat reſpectum ad intellectum noſtrum.

68 Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, quæ eſt Caietan. dicitur quod ſenſus Diu. Thom. quando docet quod veritas eſt priùs in intellectu, quàm in rebus, eſt duplex. Primus, quod loquitur de intellectu diuino: ſic enim Diuus Thomas ſe explicat *in hac quæſtione, articul. 6.* vbi inquit; *Dictum eſt autem quòd veritas per prius eſt in intellectu, & per poſterius in rebus ſecundùm quòd ordinantur ad intellectum diuinum.* Secundus eſt, quod ſi intelligatur de intellectu creato, dicitur ibi eſſe per prius veritas, loquendo de veritate formali: hæc enim intra intellectum per ſe inuenitur, quia ibi eſt veritas vt manifeſtata, & vt manifeſtans, quæ dicitur veritas formalis. In rebus autem eſt veritas tranſcendentalis, quæ eſt obiectum & fundamentum iſtius.

69 Ad fundamentum 3. ſententiæ, Reſp. quod ad veritatem non ſolùm pertinet ratio menſurati, ſed etiam ratio menſurantis, & deriuantis ex ſe alias veritates, ſicut patet de veritate diuina, quæ propriiſſimè eſt veritas, imò & ſumma veritas, & menſurat alias veritates, & ſimiliter veritas artis reſpectu artefacti. Vnde non repugnat ſecundùm has conſiderationes per prius eſſe veritatem in intellectu, vel in rebus ſecundùm diuerſas rationes menſuræ, vel menſurati.

70 Ad vltimam ſententiam patet ex dictis de impoſitione huius nominis veritas, cui primò facta eſt, & vnde inceperit talis denominatio.

ARTICVLVS III.

Vtrùm veritas inueniatur ſolùm in compoſitione, & diuiſione, & quomodo ſit obiectum intellectus?

Tria in hoc articulo tractabimus. Primò, quomodo veritati conueniat eſſe obiectum intellectus. Secundò, quomodo veritas formalis inueniatur in compoſitione intellectus. Tertiò denique, an in actu iudicij, & in ipſa enunciatione inueniatur veritas per coniunctionem diuerſorum actuum, vel per modum vnius actus ſimplicis.

Verum eſt obiectum intellectus.

Loquimur de veritate entitatiua, ſeu tranſcendentali, nam veritas formalis pertinet ad ipſam cognitionem intellectus, non ad obiectum eius, niſi per reflexionem, ſed loquimur de veritate, quæ directè percipitur ab ipſa cognitione intellectus, & hæc eſt veritas entitatiua; & de hac inquirimus quomodo ſit obeictum intellectus, an tanquam res obiecta, an tanquam ratio formalis, an verò tanquam conditio requiſita vt aliquid ſit obiectum intellectus. 1

In qua re P. Vaſquez ſentit, verum non eſſe obiectum adæquatum intellectus, quod duobus modis explicat. Primò, *diſputatione 76. capite 2. numero 9.* quia ſcilicet intellectus verſatur circa verum, vel quod apparet verum per aſſenſum; circa falſum verò per diſſenſum; & ſic veritas non eſt adæquatum obiectum, quia non comprehendit tam aſſenſum, quàm diſſenſum. Secundò, id explicat *diſputat. 77. capit. 5. numero 14.* quia videlicet veritas non eſt formalis ratio obiecti intellectus, ſicut bonitas voluntatis, ſed eſt conditio conſequens, ſeu denominatio proueniens ex reſpectu extrinſeco ad ipſum intellectum, ſicut etiam denominatio intelligibilitatis: ſed hac ratione etiam falſitas poteſt aſſignari vt conditio obiecti intellectus, licèt non ita latè patens ſicut veritas, nec tanquam perficiens ipſum. 2

Dicendum nihilominus eſt, ſolam veritatem pertinere ad obiectum intellectus, non falſitatem, ſed ad defectum obiecti intellectus. Ipſa autem veritas ſumpta formaliter pro relatione qua comparatur ad intellectum noſtrum, non eſt obiectum intellectus per modum rei, neque per modum rationis formalis obiectiuæ, ſed per modum conditionis, ſeu denominationis neceſſariò conſequutæ. 3

Prima pars huius concluſionis ſumitur ex Diuo Thoma. *in præſenti articulo 3. ad* vbi inquit quod *cùm dicitur quòd ens non poteſt apprehendi ſine ratione veri, ſi intelligatur ſic, quòd non apprehendatur ens, niſi ratio veri conſequatur apprehenſionem entis, ſic loquutio habet veritatem.* Ergo ſentit Diuus Thomas quod ſine ratione veri, vt conſequuti nullum ens habet rationem apprehenſibilis ab intellectu: ergo neque obiecti, quia illud eſt obiectum quod eſt aprehenſibile. Nuſquam autem dixit Diuus Thomas, quod ens non apprehenditur niſi conſequatur ratio falſi aut diſiunctiuè ratio veri, vel falſi, ſed ſolùm ratio veri. Et rectè hoc dixit, quia non eſt obiectum intellectus ens prout falſificabile, ſed prout verificabile: falſum enim eſt defectus intellectus, proprium autem obiectum alicuius potentiæ, ſiue adæquatum, ſiue inadæquatum non eſt à quo habet defectum, ſed perfectionem ſiue adæquatam, ſiue inadæquatam, & partialem, quia illud eſt obiectum proprium ad quod propriè ordinatur potentia, non ordinatur autem ad ſuum defectum, ſed ad ſuam perfectionem: ſi ergo falſitas eſt defectus intellectus per ſe, non ordinatur ad illam: ergo non eſt obiectum eius, neque partiale, & inadæquatum, neque totale, ſed ab illo deficit tanquam ab oppoſito ſui obiecti. Si autem eſt oppoſitum obiecti proprij, & per ſe intellectus: ergo non poteſt eſſe obiectum, etiam partiale illius. 4

Et conf. quia omne ens, & omne obiectum intellectus 5

tellectus adæquatè ſumptum habet veritatem tranſcendentalem per quam conformatur ideæ diuinæ, & mouere poteſt intellectum creatum ad propriam & veram ſui notitiam. Quòd autem moueat ad falſam, & alienam eſt ex aliquo defectu, vel ſui, vel intellectus, vel ſenſuum, quibus mediantibus intellectus accipit cognitionem, & ſolet extraneari per illos à propria veritatis cognitione: ergo in tantùm induit rationem obiecti intellectus per ſe, in quantùm fundat veritatem, ſeu propriam cognitionem ſui; in quantùm verò deficit à ratione obiecti, deuiat ad falſitatem, ergo falſitas nullo modo pertinet ad rationem obiecti, neque adæquatè, neque inadæquatè, ſed ad defectum obiecti, ſicut etiam malum non eſt per ſe obiectum appetitus, ſed defectus appetibilitatis, & ſolùm eſt refugibile ab appetitu; ſi autem appetitur, ſolùm eſt ſub aliqua ratione boni apparentis, quam induit.

6 Secunda pars concluſionis ſumitur ex D. Thom. *in præſenti art. 3. ad 3.* tum *in verbis ſupra cit.* vbi inquit, quòd *ratio veri conſequitur apprehenſionem entis;* tum in his quæ ſubdit; *quod ſi dicatur quod ens non poteſt apprehendi niſi apprehendatur ratio veri, falſum eſt, ſed verum non poteſt apprehendi, niſi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit in rationẽ veri. Et eſt ſimile, ſicut ſi compararemus intelligibile ad ens, non enim poteſt intelligi ens, quin ens ſit intelligibile; ſed tamen poteſt intelligi ens, etſi non intelligatur eius intelligibilitas: & ſimiliter ens intellectum eſt verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.* Ita D. Thomas ſentit: ergo quòd ratio veri in ente non habet rationem obiecti, tanquam res intellecta, ſed ſicut reſpectus, ſeu ratio conſequuta, ſicut intelligibilitas non eſt res intellecta & obiecta intellectui, licet ens non ſit obiectum niſi ſit intelligibile, & obiectum viſus eſt viſibile, nõ tamen viſibilitas ipſa eſt res quæ videtur, ſed viſibilitas, & intelligibilitas & veritas ſunt reſpectus quos obiecta ipſa fundant ad potentias, quæ verſantur circa talia obiecta; vnde ſupponunt, non conſtituunt obiectum ipſum. Videatur etiam Caiet. *dicto art. 3.* & alij Comment. D. Th. *ibi.* Fundamentum autem eſt, quia veritas, vt dictum eſt, formaliter dicit menſurationem, & adæquationem rei cum intellectu, ſiue cum noſtro quem mouet, ſiue cum diuino, à quo deriuatur: ergo non poteſt ipſa ratio, & formalitas veri eſſe obiectum intellectus, ſed id quod fundat talem rationem veri, & præſupponitur illi. Conſeq. patet, quia hæc adæquatio, & menſuratio eſt intra intellectum, & eius obiectum; illi enim commenſuratur, & adæquatur intellectus: ergo obiectum intellectus non eſt ipſa adæquatio, ſed illud extremum ad quod iſta adæquatio terminatur, vel quod fundat illam, quia inter ipſum, & intellectum verſatur iſta adæquatio, & ſic verum fundamentale, & ex parte rei ſe tenens eſt id in quod intellectus tendit, & cui adæquatur, & conſequenter illud erit obiectum eius, non autem ipſa formalis adæquatio, & commenſuratio, quæ eſt ratio veri.

7 Quòd autem ratio veri non ſit formale obiectum, neque ratio formalis obiecti intellectus, probatur tum quia formale, obiectum intellectus conſtituitur per immaterialitatem qua redditur obiectum ſpiritualiter cognoſcibile, & apprehenſibile, non autem per id ſolùm quod pertinet ad compoſitionem, & diuiſionem, ſeu ad iudicium, ſicut veritas, quæ in ſolo iudicio inuenitur; tum quia ratio formalis obiecti dicitur illa quæ eſt ratio motiua, & perfectiua intellectus, ſeu propria forma qua obiectum habet mouere, & perficere potentiam, vel actum. Conſtat autem quòd priùs eſt quòd mouens habeat formam, & vim mouendi proportionatam mobili, deinde quòd inter ipſa reſultet adæquatio, & regulatio, eo quòd regulatio fundatur inter res habentes inter ſe proportionem, per quam inter ſe æquentur, ſeu regulentur: ergo formalis ratio conſtitutiua obiecti in ratione mouentis, & perficientis potentiam antecedit, & fundat ipſam regulationem, & commenſurationem, quæ eſt formaliter ratio veritatis.

Ad fundamentum *ſuprà* inſinuatum ex P. Vaſq. 8
quia ſcilicet intellectus etiam verſatur circa falſum, & ita non poteſt verum eſſe adæquatum eius obiectum. Reſp. ex dictis quòd intellectus verſatur circa falſum diſſentiendo, & refugiendo tanquam ab aliquo ſibi oppoſito; vnde non fertur in illud ſicut in obiectum, ſed potiùs reiicit tanquam deficiens à ratione obiecti, & oppoſitum illi. Quòd autem deficit, & opponitur rationi obiecti, quomodo poteſt dici obiectum, etiam inadæquatè, & partialiter? ſicut quia oculus refugit tenebras vt oppoſitas rationi formali ſui obiecti, quæ eſt lux, non poteſt dici quòd tenebræ ſunt obiectum partiale viſus: ergo neque quòd falſum ſit obiectum partiale intellectus, aut malum voluntatis, licet refugiat illa, imò quia refugit illa, obiectum non ſunt. Quòd ſi intellectus tendat in falſum per deceptionem, tanquam ſi eſſet verum, aut per reflexionem iudicans aliquid eſſe falſum, hoc totum ſub ratione veri accipit intellectus & per aſſenſum, non diſſentiendo, & refugiendo ab illo vt ab oppoſito ſui obiecti.

Inſtabis ex D. Thom. qui *in hac quæſt. art. 4.* com- 9
parat verum bono, dicens quod *ſicut bonum eſt id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id in quod tendit intellectus:* ergo ſentit quòd verum eſt formale obiectum intellectus, ſicut bonum appetitus; & *art. 2.* docet quòd *perfectio intellectus eſt verum vt cognitum,* & ſic ſentit quòd proprium obiectum intellectus eſt verum formaliter vt in cognitione, & non ſolùm res illa quæ fundat hanc veritatem. Vnde communiter dici ſolet quòd verum eſt obiectum intellectus, & veritas definitur quod eſt rectitudo ſola mente perceptibilis, & ens in quantùm verum dicit ordinem ad intellectum, non in quantùm ens, aliàs ratio veri non adderet ſupra ens ordinem ad intellectum, ſi ante ipſam rationem veri eſſet obiectum intellectus: nam hoc ipſo haberet ordinem ad intellectum in ratione obiecti.

Reſp. quòd intellectus dicitur reſpicere verum, 10
ſicut appetitus bonum, ſumendo verum non pro ipſa formali adæquatione ad iudicium, ſed pro eius fundamento; & præſuppoſito, quatenus immateriali & ſpirituali modo poteſt mouere intellectum, non quatenus ſolùm formaliter eſt adæquabile eius iudicio: in hoc enim conſiſtit veritas: bonum autem non conſiſtit in regulatione cum iudicio appetitus, ſed in ipſamet appetibilitate, ſeu perfectione rei vt finalizante, ſeu mouente appetitum, & ideo ad rationem obiecti appetibilis pertinet formaliter. Ad id verò quod dicit D. Th. *art. 2.* Reſp. quòd aliud eſt quòd veritas cognita ſit perfectio intellectus, aliud quòd ſit ratio formalis obiecti intellectus: pertinet enim ad perfectionem intellectus non ſolùm rem ipſam, quæ vera eſt, attingere, ſed etiam veritatem ipſam, id eſt comparationem, & adæquationem eius, in quo formaliter veritas conſiſtit; & quandiu comparatio iſta non cognoſcitur, veritas perfectè non attingitur: cognoſcere autem comparationem, & comparatiuè res attingere, perfectio intellectus eſt: hoc enim non conuenit aliis potentiis, non tamen hoc eius obiectum formale eſt, quia etiam ſine comparatione poteſt intellectus cognoſcere. Vnde cùm dicitur quòd verum eſt obiectum intellectus, intelligitur de vero fundamentali, & non ſolùm de formali, hæc enim ſolùm per iudicium intellectus attingi poteſt, vt ſtatim dicemus: & quia ſolus intellectus compara-

tionem

tionem iſtam veritatis poteſt cognoſcere, ideò dicitur quod eſt rectitudo ſola mente perceptibilis. Quòd autem dicitur quò ens antecedenter ad verum non dicit ordinem ad intellectum: Reſp. quòd non dicit ordinem ad intellectum per modum adæquationis, quod formaliter importat ratio veri, benè tamen per modum obiecti, ſeu fundamenti huius adæquationis,

Veritas formalis ſolùm eſt in compoſitione; & diuiſione.

11 SVpponimus ex tribus actibus intellectus ſecundum, qui vocatur cōpoſitio, & diuiſio, duos actus habere, ſeu formare, vnum qui apprehendit, ſeu format propoſitionem, alterū qui iudicat; & primus vocatur enunciatio apprehenſiua, ſecundus iudiciū. Dicitur autem vterque pertinere ad compoſitionem, & diuiſionem, quia vterque actus non fit ſolùm per ſimplicem terminum, ſed per aliquam vnionem, ſeu copulam, & verbum quod vel ipſa extrema coniungit, vel ſuper ipſa coniuncta cadit iudicando, vt cùm per iudicium dico, ita eſt, vel non eſt. Et cogimur iſtos duos actus diſtinguere, quia priùs eſt propoſitionem formari ex ſubiecto, & prædicato, & cùm apprehendo hominem eſſe album, & poſteà iudicare, an ita ſit, vel non ſit in re. Vnde enunciatio ſolùm attendit ad coniunctionem extremorum; iudicium verò ad conuenientiam, & conformitatem eorum cum eo quod eſt in re. Præſertim autem hoc apparet, quia ſæpè formatur enunciatio, & ſuſpenditur iudicium, vt quando caremus ratione ſufficienti ad iudicādum, vt cùm nobis repræſentatur hunc hominem eſſe furem, illam fœminam eſſe adulteram, & tamen non audemus iudicare.

12 Nec poteſt dici (vt ſignificant P. Suar. *diſp.* 8. *met. ſect.* 4 & Vaſq. *hic diſp.* 75. *c.* 4. *in fine*) quod ibi per modum quæſtionis, & interrogationis repræſentatur nobis illa compoſitio ante iudicium, non per modum enunciationis: vel ſi ibi coniunguntur extrema enunciatiuè, non coniunguntur conceptus vltimati rerum, ſed non vltimati vocum. Nam contra primum eſt, quia multoties nobis repræſentatur illa compoſitio abſolutè, v g iſte homo eſt fur, & non per modum dubitationis, vel interrogationis, vtrum ſit fur; & tamen poſita illa abſoluta repræſentatione ſuſpendimus iudicium: ergo ante iudicium repræſentatur abſoluta compoſitio extremorum, quæ non eſt aliud, quàm enunciatio, cùm coniungat extrema per copulam.

13 Contra ſecundum autem eſt, quia in illa repræſentatione, iſte homo eſt fur, non repræſentatur nobis ipſa ſignificatio, vel idioma hominis, vel furti, ſed res quæ eſt homo, & quæ eſt furtum. Quòd ſi ſola vox, vel ſignificatio repræſentaretur, non eſſet ratio cur ſuſpenderemus iudicium: nam quòd vox homo ſignificet hominem, & vox furtum ſignificet furari, nulla eſt dubitatio, ſed totalis certitudo: ideò ergo ſuſpendimus iudicium, quia res ipſæ nobis repræſentantur, non voces. Hoc ſuppoſito duo oportet diſcutere in præſenti.

Primum, an veritas ſolùm inueniatur in compoſitione, & diuiſione, non verò in ſimplici apprehenſione, vel ſenſu. Secundùm, an in ſolo actu iudicandi, vel etiam in ipſa enunciatione inueniatur veritas.

Circa primum, non deſunt qui exiſtiment etiam in ſimplici apprehenſione inueniri veritatem, & non in ſola compoſitione, & diuiſione, quæ opinio attribuitur Ferra. 1. *cont. gent. c.* 59. *&* 60. Capreo. *in* 1. *diſt.* 19. *q.* 3. *art.* 1. *concl.* 3. Soncin. 6. *met. q.* 17. & aliis. Et fundamentum conſtat, tum auctoritate, tum ratione. Auctoritas eſt Ariſt. 3. *de anima. cap.* 6. *lect.* 11. apud D. Thom. vbi dicit quòd *intellectus, non omnis, ſed qui eſt ipſius quid eſt, ad formā accommodati, eſt verus, & non quippiam de quopiam, ſed vt viſio proprij ipſius eſt vera.* Super quæ verba inquit D. Thom. *Veritas, & falſitas, conſiſtit in quadam adæquatione, vel comparatione vnius ad aliud, quæ quidem eſt in compoſitione; & diuiſione intellectus, non autem in intelligibili incomplexo. Sed licèt ipſum intelligibile incomplexum non ſit neque verum, neque falſum, tamen intellectus intelligendo ipſum verus eſt, inquantùm adæquatur rei intellectæ. Et ideo ſubdit, quod intellectus qui eſt ipſius quid eſt, ſcilicet, ſecundùm quod intelligit quid eſt res, verus eſt ſemper, & non ſecundùm quod intelligit aliquid de aliquo.* Et huius rationem aſſignat, quia quod quid eſt, eſt primum obiectum intellectus, vnde ſicut viſus nunquam decipitur in proprio obiecto, ita nec intellectus in cognoſcendo quod quid eſt. Ergo ſentit Ariſt. Et D. Thom: quod etiam in cognitione ſimplici quidditatis datur veritas; & non falſitas. Similiter *in* 9. *met. text.* 22. *lect.* 11. apud D. Thom. docet, *quòd in ſimplicibus attingere, & dicere verum eſt, non attingere verò eſt ignorare.* Vbi D. Tho. inquit quod *attingere mente idipſum ſimplex, ſcilicet; vt apprehendatur quod quid eſt verum, quod eſt in ſimplicibus.*

Ratio verò eſt quia veritas eſt adæquatio intellectus cum re, hæc autem non alio modo fit, quàm per repræſentationem conceptus cum re repræſentata. Hoc autem etiam inuenitur in ſimplici apprehenſione, quia repræſentat obiectum ſuum, & conformatur, vel non conformatur illi, nec alio modo inuenitur in ipſa compoſitione veritas, quàm per adæquationem repræſentationis. Quod ſi dicatur in compoſitione non ſolùm repræſentari obiectum, ſeu etiam diſcerni vnum alio, & ab attribui, ſeu coniungi vnum cum alio. Contrà eſt, quia etiam ſimplex apprehenſio diſcernit vnum ab alio, quia aliter definit quidditatem hominis, quàm equi, & in ipſa definitione coniungit vnum alteri, v. g. dicendo animal rationale, animal hinnibile. Cur ergo diſcretio, & compoſitio, ſeu coniunctio i n ſimplici apprehenſione non ſufficit ad veritatem, & ſufficit in cōpoſitione, & iudicio? aut quid addit modus repræſentandi in iudicio, quàm in ſimplici apprehenſione, vt in illo poriùs dicatur eſſe veritas? 14

Quod conf. ex magna difficultate explicandi quomodo ſpecialiter veritas reperiatur in cōpoſitione, & non in ſimplici apprehenſione præter adæquationē repræſentationis. Nam quidā dicunt ſpecialiter reperiri in compoſitione, quia ibi ſolùm poteſt eſſe falſitas. quæ eſt contraria veritati; in ſimplici autem apprehenſione falſitas eſſe non poteſt, ſed ſola veritas. Hoc tamen non eſt negare veritatem in ſimplici apprehenſione, ſed potiùs ita perfectè in ea ponere quòd non eſt capax ſui oppoſiti, ſicut anima Chriſti verè habuit virtutes, licèt non ſit capax vitij. Alij dicunt veritatem ſpecialiter eſſe in compoſitione, quia per illud ſolùm dicimur nos ſentire verè de rebus, vel falli. Sed hoc eſt explicare rem iſtā per effectum quem facit in nobis, de quo redit eadem difficultas quis ſit ille modus, & ſpecialis ratio per quam reddimur verè, vel falsò ſentientes quòd non inueniatur in ſimplici apprehenſione: ſi enim in illa eſt veritas, per illam reddimur verè ſentientes. Alij dicunt in ſimplici apprehenſione eſſe veritatem ſimplicem, in compoſita verò compoſitam. Sed hoc eſt ſuccumbere difficultati, quia ſi veritas ſimplex eſt veritas formalis, de qua in præſenti loquimur, iam fatemur dari in ſimplici apprehenſione: ſi non eſt, reſtat tota difficultas, quo modo ſola veritas compoſita, quæ eſt formalis veritas inueniatur in ſola compoſitione ſpeciali modo. Nec minori difficultate caret ſententia D. Thom. vt mox videbimus. 15

Nihilominus ſententia Ariſt. & D. Thom. eſt in ſola compoſitione, & diuiſiune propriè reperiri veritatem, & falſitatem. Ariſt. id affirmat 1. *peri her. cap.* 1. vbi dicit quòd *verum, & falſum in compoſitione, diuiſionéque conſiſtit.* vbi D. Thom. *lect.* 3. inquit quod *in hac ſecunda operatione intellectus, id eſt componentis, & diuidentis dicit Ariſt. quòd inuenitur veritas, & falſitas, relinquens quod in prima operatione non inuenitur.* Et *cap.* 3. *eiuſdem lib.* dicit Ariſt. quod *enunciatiua oratio eſt in qua eſt verum, vel falſum.* Super quæ verba iterum dicit D. Th. quòd *duæ ſunt operationes intellectus, in quarum in vna non inuenitur veritas, aut falſitas, in alia autem inuenitur verum, aut falſum, & ideò orationem enunciatiuam definit, ex ſignificatione veri, vel falſi.* Item *in* 6. *met. text.* 8. expreſsè dicit Philoſup. quod *verum & falſum non eſt in rebus, ſed in mente: circa ſimplicia verò, & quid eſt, nec etiam in mente:* vbi etiam videndus eſt D. Thom. *lect.* 4. & 9. *met. lect.* 11. & 3. *de anima textu* 26. *lect.* 11. vbi totum hoc diſputat D. Thom. & reſoluit quod in ſola compoſitione, & diuiſione reperitur veritas, & ſoluit fundamenta oppoſita. Videndus eſt etiam D. Th. *in præſenti art.* 2. & *q.* 1. *de verit. art.* 3. & 1. *cont. gent. cap.* 59. vbi perpetuò docet quod veritas ſolùm eſt in intellectu componente, & diuidente. Et communiter ſequuntur hoc Thomiſtæ, viderique poteſt Caiet. *in præſenti art.* 2.

17 In his autem locis perpetuò D. Thom. vtitur illa ratione quæ ſibi efficax viſa eſt, quia ſolùm intellectus componens, & diuidens cognoſcit adæquationem vnius ad alterum, quod non facit ſenſus, vel ſimplex apprehēſio, & ideò ibi ſolùm eſt veritas formalis, vbi iſta adæquatio in qua veritas conſiſtit, eſt obiectum cognitum ab ipſa. Ex qua ratione datur occaſio ad intelligendum quòd D. Thom. requirit cognitionem reflexam, ſcilicet, quæ cognoſcat ipſam conformitatem inter intellectum, & rem, vt dicatur in ea eſſe veritas. Quod inſinuat 6. *met. lect.* 4. *citata,* dum inquit, quòd in ſola ſecunda operatione eſt veritas, & falſitas ſecundùm quam non ſolùm intellectus habet ſimilitudinem rei intellectæ, ſed etiam ſuper ipſam ſimilitudinem reflectitur cognoſcendo, & iudicando ipſam.

18 Cæterùm S. Thom. ſeipſum explicauit 1. *peri her. lect.* 3. & conſonat ei valdè expoſitio Caiet. *in præſenti art.* 2. vbi explicans quomodo ſenſus non poſſit cognoſcere veritatem, quia non apprehendit habitudinem conformitatis, quam tamen poteſt cognoſcere intellectus, ſubdit quod *cognoſcere prædictam conformitatis habitudinem nihil eſt aliud quam iudicare ita eſſe in re, vel non eſſe quod eſt componere, & diuidere, & ideò intellectus non cognoſcit veritatem, niſi componendo, & diuidendo per ſuum iudicium.* Hoc autem Caiet. *citato loco* explicauit, dicendo quòd conformitas iſta poteſt cognoſci dupliciter, ſcilicet in actu ſignato, & in actu exercito. In actu ſignato nihil aliud eſt quàm cognitionem terminari ad relationem ipſam conformitatis ſecundùm ſe. Cognoſcere in actu exercito, eſt cognoſcere res ipſas vt conformes, ſeu coniunctionem prædicati cum ſubiecto in enunciatione factam conformem eſſe ei quod verſatur in re, quod non poteſt fieri, niſi per aliquam cognitionem complexam, quæ coniungit prædicatum ſubiecto, ſeu de ipſa coniunctione iudicat. Et in hoc videtur aliquo modo interuenire cognitio reflexa, quatenus iudicium ſupponit coniunctionem extremorũ, & ſuper ipſam enunciationem cadit. Sed re vera non eſt niſi iudicium directũ habens pro materia ipſa extrema compoſita, & coniuncta in enunciatione, ideòque D. Th. dixit nuper *citato loco,* quòd *cognoſcere prædictam conformitatis habitudinem, nihil aliud eſt quam indicare rem ita eſſe.* Sed propriè non eſt reflexio, quia iudicium non redit ſuper ipſum intelligere, ſeu entitatem enunciationis, ſed cadit ſuper extrema repræſentata in ea; Et ita dixit D. Thom 1. *cont. gent. cap.* 59. quod *non exigitur ad veritatem intellectus, vt ipſum intelligere adæquetur rei, cùm res interdum ſit materialis; intelligere verò immateriale, ſed illud quod intellectus intelligendo dicit, & cognoſcit, oportet eſſe rei æquatum, ſcilicet vt ita in re ſit, ſicut intellectus dicit.* Non ergo iudicium eſt reflexio ſuper immaterialitatem, & entitatem conceptus, ſed ſuper repræſentatum in enunciatione. Et de hoc loquitur D. Th. *in* 6. *met. citato.*

Ex his ergo explicatur ratio D. Thom. in hunc modum. Cùm enim veritas formalis importet quandam menſurationem, & regulationem intellectus ad rem, dupliciter poſſumus vti hac menſura, & attingere illam. Primò, abſolutè illam in ſe videndo, aut tangendo, ſicut cùm in manu ſumimus vlnam, vel pondus, aut videmus illud. Secundò, applicando ad menſuratum, & exercendo menſurationem ipſam. Et primo modo videtur, res quæ eſt menſura, ſed nundum fit menſuratio, ſicut ſecundo modo. Sic ergo in intellectu duplex illa operatio prima, & ſecunda videt, & tangit veritatem, quæ eſt menſura. Prima quidem quæ eſt ſimplex apprehenſio, videndo rem quæ eſt vera, & ipſam veritatem rei quæ eſt menſura. Secunda autem operatio applicat ipſam menſuram, & exercet menſurationē comparando, & coniungendo vnum alteri, quod eſt componere, vel diuidere. Optimè ergo probat S. Th. veritatem ſolùm eſſe in ſecunda operatione, quia ibi ſolùm eſt veritas vt cognita, ſeu vt in cognoſcente, non quidem vt cognita quidditatiuè, id eſt cognoſcendo quid ſit veritas: hoc enim pertinet ad primam operationem, quæ cognoſcit quidditates rerum, ſed eſt cognita menſuratiuè, ſeu applicatiuè exercendo ipſam menſurationem, & in ipſo exercitio diſcernendo, & manifeſtando veritatem: ſicut qui videt aliquam menſuram, aut tenet manu ſua, v. g. vlnam, ſed nondum applicat, non dicitur menſurare, nec in exercitio cognoſcere menſuram. Conſtat autem quod per ſimplicem apprehenſionem, licèt res ipſa quæ vera eſt, & veritas eius apprehendatur, & teneatur cum adæquatione repræſentationis, non tamen applicat iſtam menſuram, quia non coniungit vnum alteri, nec diſcernit conuenientiam vnius termini cum alio, aut prædicati cum ſubiecto, vel diſconuenientiam eius: hoc enim pertinet ad ſecundam: omnis autem menſuratio fit per applicationem, & compoſitionem menſuræ ad menſuratum, talem quod poſſit per ipſam diſcerni conuenientia, aut diſconuenientia, æqualitas, vel inæqualitas menſuræ cum menſurato. Vnde licèt in prima operatione non ſolùm detur terminus ſimplex, ſed etiam compoſitus, vt homo albus, animal rationale, tamen iſta coniunctio terminorum fit ſimplici modo adiiciendo vnum terminum alteri, non diſcretiue cognoſcendo conuenientiam, aut diſconuenientiam, adæquationem, vel inadæquationem prædicati cum ſubiecto, quia cùm audio hunc terminum homo, vel homo albus, adhuc nō certificor quid illi conueniat, vel non conueniat, vel an ille terminus albus habeat adæquationem, & conuenientiam cum homine, vel non. Ergo licèt ſimplex apprehenſio veritatem ipſam attingat cognoſcendo id quod in ſe eſt verum, ſeu menſuram ipſam veritatis, non tamen applicatè, & in exercitio ipſam menſurationem, & regulationem facit, quia non comparat, neque componit diſcernendo conuenientiam vnius cum altero, ſicut facit ſecunda operatio, cum dicit quòd eſt, vel non eſt. Et ideò hoc ſpeciali modo eſt veritas cognita in compoſitione, & diuiſione, 19

quo

quo non eſt in ſimplici apprehenſione.

20 Ad fundamenta oppoſita reſp. Ad primum, ex auctoritate Ariſt. dupliciter. Primò, quod quando dicit quod intellectus ſimplex eſt verus, ſumit *ly verum* negatiuè, pro eo quod eſt non decipi, quia ibi non contingit deceptio circa proprium obiectum, non tamen loquitur de veritate poſitiua, prout explicat ipſam comparationem, & regulationem conceptus cum re, in quo conſiſtit exercitium veritatis formalis. Secundò, dicitur quod Ariſt. tribuit veritatem apprehenſioni ſimplici, quantùm ad repræſentationem rei veræ, non quantùm ad exercitium ipſius menſurationis, quæ fit per comparationem compoſitionis, & diuiſionis per eſſe, vel non eſſe: Aliud eſt enim, vt diximus, tenere, ſeu videre menſuram, aliud menſurâ ipſâ euoluere ſeu diſcernere menſuratum, applicando, & adæquando illi menſuram, ſicut aliud eſt veſtem manu tenere, aliud eſſe illâ veſtitum. Quæ explicatio ſumitur ex ipſo Ariſt. *9. met. textu* 22. vbi etiam inſinuat præcedentem explicationem *lect.* 11. apud D. Thom vbi textus Ariſt. ſecundùm antiquam tranſlationem loquens de veritate ſimplicium, ſic dicit, *Sed hoc* (ſcil. ſimplex apprehenſio) *eſt verum quidem, aut falſum, attingere quidem, & repræſentare verum: non enim idem affirmatio, & repræſentatio, ignorare autem, non attingere, decipi enim circa quod quid eſt non eſt, ſed aut ſecundum accidens.* Vbi S. Doctor docet quod verum quod eſt in ſimplicibus, eſt ſignificare ipſum ſimplex. Itaque repræſentatio ipſa conformatur quidẽ, & adæquatur in ratione repræſentationis ipſi rei veræ, & hac ratione poteſt dici vera veritate repræſentandi, non tamen veritate menſurandi, & diſcernendi verum à falſo, quod eſt proprium exercitium veritatis formalis, & hoc ſolùm fit per compoſitionem, & diuiſionem. Et ſic notat D. Tho. quod cùm Ariſtoteles dixiſſet quod in ſimplicibus attingere, ſeu repræſentare, eſt verum, non dixit quod nõ attingere eſt falſum, ſed dixit, quod eſt ignorare, quia ſcilicet, non eſt ibi veritas quæ opponitur falſitati, eo quod circa ſimplicem quidditatis apprehenſionem non contingit deceptio, ſed ſolùm eſt ibi repræſentatio rei veræ, cui opponitur, non repræſentatio, ſeu ignoratio, non autem deceptio.

21 Ad fundamentum ex ratione Reſp. quod in ſimplici apprehẽſione, & in ſenſu, imò etiam in pictura, & imagine eſt adæquatio cum ſuo repræſentato per modum repræſentationis talis rei, & ſic D. Thom. dixit *in præſenti art.* 2. quod in ſimplici apprehenſione eſt veritas, ſicut in quadam re vera, quia ſcilicet veritas repræſentationis non aliter eſt veritas quàm ſicut quælibet res ſuo principio ſeu ideæ conformatur. In compoſitione autem, & diuiſione eſt veritas non ſolù vt repræſentata, & in re habens cõformitatem cum ſuo principio, ſed vt exercens ipſam menſurationem, & regulationem veritatis, comparando, & applicando menſuram menſurato. Quod totum licet intellectus faciat per ſimilitudines, & repræſentationes, tamen alio modo fit repræſentatio, & ſimilitudo præcisè repræſentando modo ſimplici, alio comparatiuè, & coniunctiuè vnius cum alio, ſicut fit in compoſitione, & diuiſione, & per talem applicationem, & comparationem poteſt exerceri menſuratio inter menſurantem, & menſuratum, non autem ſolum repræſentari menſura ſine exercitio applicationis ad menſuratum, ſicut fit in pictura, vel ſimplici repræſentatione. Vnde patet quomodo ſpeciali modo ſit veritas in compoſitione, quàm non ſit in ſimplici apprehenſione, quia in hac ſolùm eſt attingentia, & repræſentatio rei quæ eſt vera, in illa autem etiam vt in applicante & comparante menſuram veritatis menſurato, & hoc ſpeciali modo nullatenus eſt in ſimplici apprehenſione.

Dices: per ſimplex ſignum externum aliquando ſignificamus integram veritatem, vel exprimimus fictionem: ergo etiam ad ſimplicem conceptum poteſt pertinere veritas, vel falſitas. Antecedens conſtat, vt cùm per fumum ſignificatur adeſſe hoſtes, per habitum externum ſignificatur hunc eſſe Religioſum, Iudicem, aut Doctorem; ſimiliter per nomen falsò ſibi impoſitum finget aliquis ſe eſſe nobilem. Et in ipſa ſimplici apprehenſione poteſt fieri terminus complexus ex terminis repugnantibus vt coruus albus, homo rudibilis, quod totú eſt falſum. 22

Reſp. quod illa ſigna ſimplicia externa non ſignificant veritatem, aut falſitatem per ſe, & formaliter, 23 ſed cauſaliter, & per accidens, quatenus ſunt occaſio vt excitent intellectus ad formandum iudicium de eo quod ſub illo ſigno ſimplici, aut naturaliter, aut ex impoſitione latet, ſicut viſo fumo repræſentatur nobis non ſolùm ignis, aut hoſtis, ſed etiam ignem, aut hoſtem adeſſe, & viſo habitu excitatur ſpecies ad iudicandum hunc eſſe Religioſum, & per nomen fictum dicitur aliquis falli, quia eſt cauſa deceptionis, & falſi iudicij, in quo formaliter falſitas conſiſtit. Similiter terminus complexus, vel definitio conſtans ex terminis repugnantibus dicitur habere falſitatem per accidens, & cauſaliter, quia eſt occaſio falſi iudicij, de quo D. Thom. *9. met. lect.* 11. & *3. de anima lect. etiam* 11.

Circa ſecundum punctum huius difficultatis, an 24 veritas conſiſtat formaliter in actu iudicatiuo, vel in ipſa enunciatione apprehẽſiua ſuper quam cadit iudicium. Reſp. conſiſtere formaliter in actu iudicatiuo. Sumitur ex D. Thom. *in præſenti art.* 2. vbi dicit, *Quando intellectus iudicat rem ita ſe habere, ſicut eſt forma quam de re apprehendit, tunc primò cognoſcit, & dicit verum, & hoc facit componendo; & diuidendo.* Ergo ſi primò id habet cùm iudicat, ſicut eſt illa forma, illa autem nec eſt forma ſimplex, ſed enunciatio, ſeu de aliquo ſubiecto dicta, non ante iudicium dicit verum. Similiter *1. peri her. lect.* 3. *cognoſcere*, inquit, *prædictam conformitatis habitudinem, nihil eſt aliud, quàm iudicare ita eſſe, vel non eſſe in re quod eſt componere, & diuidere, intellectus non cognoſcit veritatem, niſi componendo, & diuidendo per ſuum iudicium.* Manifeſtè ergo D. Thom. collocat veritatem in illo actu compoſitionis, & diuiſionis, qui eſt iudicium. Ratiò verò ſumitur ex dictis, quia veritas eſt in intellectu per modum cuiuſdam menſurationis, qua comparat ſuum conceptum ad id quod eſt in re, non quidem conceptum ipſum ſolùm, vt qualitas quædam eſt, ſed prout tangit obiectũ ſuum: ſic enim comprobat intellectus ita tangi obiectum à ſuo conceptu, ſicut eſt in re, & hoc eſt menſurare illum per id quod eſt in re: hoc autem non fit niſi per actum iudicatiuum, quia antequam intellectus affirmet iudicando ita eſſe, vel non eſſe quantumcumque repræſentetur prædicatum in eſſe ſubiecto, quod pertinet ad enunciationem apprehenſiuam, adhuc eſt indifferens ad verum, vel falſum, quia adhuc non comprobat ita eſſe in re, ſicut repræſentat in enunciatione coniunctionem prædicati cum ſubiecto, quia nondum comparat totam illam coniunctionem ad id quod eſt in re, dicendo ita eſſe, vel non eſſe. Quando autem iudicat ſic affirmando, tunc menſurat, & applicat illam compoſitionem ad id quod eſt in re, dicendo ita eſſe in re, ſicut in conceptu: tunc ergo incurrit veritatem, vel falſitatem, quia ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera, vel falſa eſt. Igitur enunciatio apprehenſiua repræſentat quidem verum, vel falſum, & ſignificat illud, hoc eſt rem illam ſic compoſitam per prædicatum, & ſubiectum, ſuper quam poteſt cadere iudicium. Repræſentare etiã poteſt ipſum iudiciũ in quo formaliter conſummatur veritas, qua-

tenus

tenus intellectus applicat, & comparat rem compoſitam ad id, quod eſt in re: quia enim exercetur iſta comparatio, & menſuratio per verbum, *eſt*, dicendo ita eſt in re; poteſt etiam vnico conceptu de *ly eſt*, vtrumque ſignificari, & repræſentari, in eadem enunciatione, dicendo hoc eſt illiud, v. g. homo eſt albus, non ſolùm copulando prædicatum ſubiecto, ſed etiam affirmando, ita quòd *ly eſt* non ſolùm ſumatur abſolutè per modum copulationis, ſed etiam comparatiuè per modum commenſurationis ad id quod eſt in re, quod eſt componere, & diuidere comparatiuè, ſeu menſuratiuè, non ſolùm copulatiuè: licèt poſſit etiam hoc fieri diuerſis actibus, quando priùs fit, ſeu apprehenditur copulatio prædicati, & ſubiecti, & poſtea fertur iudicium quod priùs erat ſuſpenſum, vt dictum eſt.

Veritas eſt in actu entitatiuè vno.

25 Cùm compoſitio, & diuiſio includat duplicem actum enunciatiuum, & iudicatiuum, vt dictum eſt de iudicatiuo communiter tenetur eſſe actum entitatiuè vnum, licèt cadat ſuper enunciationem compoſitam, tanquam ſuper materiam. Difficilè tamen aſſignatur ratio huius ab illis qui exiſtimant propoſitionem apprehenſiuam non poſſe eſſe vnam entitatiuè, ſed ſolùm vnitate ordinis. Nam ſicut propoſitio apprehenſiua negatur ab his Authoribus eſſe vnum actum entitatiuè, ſed ſolùm vnum vnitate ordinis, quia ad illud concurrunt plures ſpecies, & conſequenter formantur plures conceptus, qui ſolùm vnitate ordinis colligantur, ita formatio iudicij fit ex pluribus ſpeciebus, quia comparatur id quod eſt in conceptu, ad id, quod eſt in re, per *ly eſt*: ergo ſimiliter non erit vnus conceptus entitatiuè, ſed vnitate ordinis, ſicut enunciatio. Quod enim aliqui dicunt quod per iudicium intellectus non componit, & diuidit, ſed ſententiam fert; & ſic accedit ad proprium modum cognoſcendi Angelorum, qui iudicant ſimplici actu de compoſitis, hi non legerunt D. Thom. cui è diametro opponuntur: dicere enim quod iudicare non eſt componere, & diuidere, eſt contradictorium D. Thom. qui 1. *peri her. lect.* 3. dicit quod *cognoſcere prædictam habitudinem conformitatis nihil aliud eſt quàm iudicare ita eſſe, vel non eſſe in re, quod eſt componere & diuidere*: & *in præſenti art.* 3. inquit: *Quando intellectus iudicat ita ſe rem habere, ſicut eſt forma quam de re apprehendit, tunc primò cognoſcit, & dicit verum, & hoc facit componendo, & diuidendo.* Quomodo ergo poteſt dici in ſententia D. Thom. quod iudicare non eſt componere & diuidere? Licèt enim non ſit compoſitio per modum copulationis prædicati cum ſubiecto, eſt tamen per modum comparationis eius quod eſt in intellectu, ad id quod eſt in re, quod etiam eſt componere, & diuidere: conſtat enim quod iudiciuum negatiuum fit per ſeparationem, & diuiſionem: ergo affirmatiuum per compoſitionem. Nec obſtat quod Angelus iudicat ſimplici actu: hoc enim non eſt mirum, quia etiam ipſam enunciationem ſine compoſitione cognoſcit vnica ſpecie attingens ſubiectum, & conuenientiam, vel diſconuenientiam prædicati. Vbi tamen magis apparet pluralitas conceptuum, quia enunciatio ex pluribus congregatur, quàm in iudicio, quo ſuper ipſam copulationem plurium cadit.

26 Circa ipſam ergo enunciationem, quæ præcedit iudicium, certius exiſtimamus formaliter fieri per conceptum, & operationem, quæ ſit vna entitatiuè, licèt præſuppoſitiuè plures conceptus ſimplices præſupponat, ex quorum collatione format compoſitionem prædicati, & ſubiecti: ſed quia iſtam compoſitionem reſpicit ſub modo vnius conuenientiæ, hoc ſufficit vt vnica operatione, & conceptu poſſint illa attingi. Et hoc eſt fundamentum huius ſententiæ, quod in doctrina D. Thom. eſt firmiſſimum, quia licèt illa obiecta materialiter ſint plura, tamen conueniunt in aliqua ratione vna, & ſufficienti terminari vnum actum numero, ſcil. in quantùm conueniunt in vna ratione comparationis, & differentiæ, ſeu copulationis, & in vnitate totius compoſiti, cuius ſunt partes: ergo vnicum cognitionis actum terminare poſſunt. Conſequentia patet, quia vnitas; vel diuerſitas actuum intellectus, etiam entitatiua, & in ratione qualitatis non ſumitur ex vnitate; vel pluralitate materiali obiectorum, ſed ex formali, vt eſt notiſſimum apud omnes, & conſtat manifeſtè etiam in viſu externo: vnica enim viſione entitatiua videmus plura quæ ante oculos ponuntur, quia ſub vna linea viſuali ad oculos ſpecies diriguntur, & ſcientia quæ eſt vna entitatiuè plura obiecta materialia attingit, quia ſub vnico lumine, & ratione formali fertur. Secunda autem operatio intellectus, quæ eſt compoſitio, & diuiſio, eſt ſuperior ad ſimplicem apprehenſionem, & ad viſionem oculorum: ergo ea quæ pluribus actibus prima operatio attingit, debet ſecunda operatio vnico actu attingere, alioquin non eſſet ſuperior in attingendo eadem obiecta, quæ prima operatio attingit: ergo ſi inuenitur in illa vna formalis ratio cognoſcendi, v. g. ſub vna ratione comparationis, vel differentiæ, aut compoſitionis totius, talis ratio formalis vnicum actum entitatiuum poſtulabit, licèt ſuperiorem ad actus ſimplicis apprehenſionis.

Quòd autem interueniat iſta ratio formalis vna in compoſitione, & diuiſione, licèt extrema ſint plura, & per plures ſpecies antecedenter, & præſuppoſitiuè cognita in ſimplici apprehenſione, conſtat, quia omnia illa extrema reducuntur ad vnam compoſitionem, & conuenientiam, vel diſconuenientiam extremorum, tanquam partes componentes illud totum: hæc autem induunt vnitatem totius ſub ratione vnius comparationis, conuenientiæ, vel diſconuenientiæ; ergo datur vna ratio formalis, ſub qua intellectus poteſt reſpicere, & attingere illa extrema. 27

Quod confirm. manifeſtè ex duobus exemplis D. Thom. Primum eſt quando dicit quòd ex pluribus ſpeciebus poteſt intellectus formare vnam ſpeciem (quia ſcil. ſub vnica ratione formali fit illa repræſentatio ex pluribus) ſicut ex ſpecie montis, & auri format imaginatio ſpeciem montis aurei, & intellectus ex præconceptis ſpeciebus generis, & differentiæ format conceptum ſpeciei, vt dicit 1. *part. quæſt.* 12. *art.* 9. *ad* 2. Ergo ſimiliter poteſt ex præconceptis ſpeciebus ſubiecti, & prædicati formare vnam ſpeciem, ſeu conceptum totius propoſitionis. Patet conſeq. quia in tantùm ſpeciebus montis, & auri, generis, & differentiæ formatur vna ſpecies, ſeu conceptus totius ſpeciei, vel montis aurei, quia illa plura conueniunt per modum partium conſtituentium vnum totum, ſicut partes domus conſtituunt vnum, & cognoſcuntur per vnam ſpeciem domus: ſed eodem modo, dicit S. Thom. cognoſci propoſitionem per modum vnius, ſicut partes in toto: ergo non minùs ponit vnam ſpeciem, ſeu conceptum in formatione vnius propoſitionis, ſicut in cognitione domus, & in formatione montis aurei & ſpeciei ex genere, & differentia. Min. patet *in 6. met lect. vltima*, vbi inquit S. Doctor quod *cùm intellectus format ex conceptibus ſimplicibus compoſitionem, aut diuiſionem, intelligit ambo vt vnum, in quantum ſcil. ex eis format aliquid vnum, ſicut etiam partes cuiuſlibet totius intelligit intellectus vt vnum, intelligendo ipſum totum: non enim intelligit homo domum, intelligendo* 28

prius

priùs fundamentum, & poſtea parietem, deinde tectum; ſed omnia iſta intelligit ſimul in quantùm ex eis fit vnum: Ergo omuinò comparat D. Thom. formationem propoſitionis formationi ex pattibus, qualis eſt in domo, & in monte aureo, &c ergo non minùs eſt vna ſpecies, & conceptus in formatione propoſitionis, quàm in formatione montis aurei, vel domus.

29 Ad hoc non habet oppoſita ſententia quid reſpondeat, niſi dicendo quod D. Thom. *loco citato ex quæſt.* 12. ſolùm intendit quòd tranſacta cognitione manet aliqua ſpecies impreſſa, quæ formata eſt ex cognitione obiectorum, ſicur in D. Paulo remanſit ex cognitione diuinæ eſſentiæ. Et quod in illo loco *ex 6. met.* nō comparauit modum, quo formamus prædictam ſpeciem, cum illo, quo formamus propoſitionem, ſed tantùm dicit quod intellectus intelligit prædicatum, & ſubiectum ſimul in quantùm ex eis fit vnum, ſcil. affirmatio, & negatio; quòd verò fiat vnum vnitate ſimplicitatis, vel ordinis, ibi non explicat. Sed certè D. Thom. *in hoc vltimo loco ex 6. met.* non ſolùm dicit quòd intellectus intelligit prædicatum, & ſubiectum ſimul, ſed etiam explicat modum quo format compoſitionem, & diuiſionem, *Sicut*, inquit, *partes cuiuſlibet totius intelligit intellectus vt vnum, intelligendo ipſum totum*; & ponit exemplum in domo, & eius pattibns: ergo apertè explicat modum quo fit iſta compoſitio quantùm ad vnitatem conceptus, ſicut eſt vnitas in conceptu domus. Et tamen hæc ſolutio mittit hæc verba D. Thom. & non ſoluit id in quo facimus vim. Et vt clariùs conſtet hanc eſſe expreſſam eius mentem, videatur *hac* 1. *part. quæſt.* 58. *art.* 2. vbi inquit quod *contingit aliqua accipi vt plura, & vt vnum, ſicut partes continui, quæ ſi accipiuntur ſecundùm quod ſunt vnum in toto, ſic ſimul vna operatione cognoſcuntur tam per ſenſum, quàm per intellectum, dum totum continuum conſideratur, vt dicitur* in 3. de anima, *& ſic etiam intellectus noſter ſimul intelligit ſubiectum, & prædicatum, prout ſunt partes vnius propoſitionis.* Vbi pondero quod quando D. Thom. dixit quod partes in continuo cognoſcuntur ſimul, dicit, quod *ly ſimul* eſt vna operatione, ergo & vnico conceptu, quia vni operationi vnus conceptus reſpondet: nec ſententia oppoſita negat conceptum totius continui, & partium eſſe vnum entitatiuè: ſed eodem modo dicit D. Thom. quod cognoſcit ſimul prædicatum, & ſubiectum prout ſunt partes vnius propoſitionis: ergo intelligit ſimul cognoſci, id eſt vna operatione, & conſequenter vno conceptu entitatiuè. Similiter D. Thom. *in loco allato ex quæſt.* 12. non ſolùm dicit quod tranſacta cognitiona manet ſpecies rei cognitæ, ſed etiam addit quod imaginatio, & intellectus ex pluribus ſpeciebus format vnam ſpeciem, & conceptum entitatiuè vnum, & non ſolùm ordine vnum, vt etiàm fatetur oppoſita ſententia. Nos autem non vrgemus, nec adducimus iſtam doctrinam quoad hoc quod eſt manere, vel non manere ſpeciem tranſacta cognitione, ſed quoad hoc, quod eſt formari ex pluribus ſpeciebus aliquam ſpeciem entitatiuè vnam, & hoc non tangit prædicta ſolutio.

30 Secundum exemplum D. Thom. eſt in locis vbi tractat illam quæſtionem, An poſſit intellectus multa ſimul cognoſcere, videlicet 1. *par. quæſt.* 58. *art.* 2. *& quæſt.* 85. *art.* 4. vbi ſemper docet quod plura comparata, ſub vna ratione comparationis, aut differentiæ intellectus cognoſcit, ſicut partes totius ſub vna ratione, & ſpecie totius, quam vtique aduerſarij fatentur eſſe vnam entitatiuè. Et quia iam ponderauimus locum *ex q.* 58. ſolùm pondero id quod dicit S. Thom. *poſteriori loco ex quæſt.* 85. *art.* 4. nam, *ſolutione ad* 3. dicit, quod *partes quando cognoſcuntur ſub vna confuſione totius, per vnam formam totius cognoſcuntur*; & hanc non negant aduerſarij eſſe vnam entitatiuè, nec poteſt ab aliquo negari, alias nullum totum poſſet vnicam ſpeciem habere, hoc ipſo quod plures habet partes. Deinde *ſolutione ad* 4. *immediatè ſequenti*, dici quod *quando intellectus intelligit differentiā, vel comparationem vnius ad alterum, cognoſcit vtrumque ſub ratione ipſius comparationis, vel differentiæ, ſicut dictum eſt quod cognoſcit partes ſub ratione totius*: ergo intelligit quod cognoſcit illa per vnam ſpeciem, ſeu formam: partes enim in cognitione totius ſic per vnam ſpeciem attinguntur. Loquens verò D. Thom. de compoſitione, & diuiſione noſtri intellectus *art.* 5. *ſequenti ad* 1. dicit quod *compoſitio, & diuiſio per quandam differentiam, vel comparationem fit, vnde ſic intellectus cognoſcit multa componendo, & diuidendo, ſicut cognoſcendo differentiam, vel comparationem rerum.* Sed dixerat quod comparationem, vel differentiam rerum cognoſcit intellectus per modum partium in toto, & hoc fatentur aduerſarij cognoſci per ſpeciem entitatiuè vnam: ergo idem debent aſſerere de compoſitione, & diuiſione, aut negant D. Thomam.

Obiicies: ad formandam propoſitionem, vel intelligendum plura ſub compoſitione, & coniunctione poſſunt concurrere plures ſpecies impreſſæ ſola vnitate ordinis coniunctæ, & coordinatæ: ergo etiam conceptus ſola vnitate ordinis erit vnus, & non entitatiuè. Antecedens nos non negamus, & affirmatur à D. Thom. 1. *part. quæſt.* 14. *art.* 14. & *quæſt.* 2. *de verit. art.*.. *in corp.* vbi dicit quod *intellectus componit alteram ſpeciem cum altera, & vnit quodammodo, & ſic in ſeipſo enunciabilia format.* Conſeq. verò probatur, quia vnitas conceptus ſumitur ab vnitate ſpeciei, quia ſumit vnitatem ab obiecto vt contento in ſpecie, & ſic non poteſt maior vnitas poni in conceptu, quàm in ſpecie impreſſa per quam producitur. Si ergo ſaluatur doctrina D. Thom. quod multa intelliguntur vt vnum, quæ vnica ſpecie repræſentantur, & ad hoc ſufficit quod ſpecies ſit vna vnitate ordinis, cur etiam non ſufficiet ad eandem doctrinam ſaluandam, quod conceptus quo concipiuntur plura vt vnum, ſit conceptus vnus vnitate ordinis? 31

Confirm. quia ſi propoſitio eſſet vnus conceptus entitatiuè, non differret noſter modus intelligendi propoſitionem à modo intellectionis Angelicæ, ſiquidem vtrobique datur ſimplicitas ex parte intellectus, ſeu conceptus licèt ſit multitudo, & compoſitio ex parte obiecti: hoc enim etiam ſeruat intellectus Angeli, qui attingit compoſitionem ex parte obiecti, modo tamen ſimplici ex parte conceptus: ergo ſi in nobis etiam conceptus propoſitionis eſt ſimplex, licèt obiectum ſit multiplex, habebit ſe ſicut Angelus. Nec ſufficit dicere quod in nobis inuenitur diuerſus modus à cognitione Angeli, quia nos ex collatione plurium conceptuum ſimplicium formamus vnum, qui eſt propoſitio; Angelus autem non per collationem conceptuum, ſed per efficaciam indiuiſibilis luminis indiuiſibiliter propoſitionem attingit. Contrà enim eſt, quia Angelus, præſertim inferior, qui intelligit per plures ſpecies quàm ſuperior, etiam præſupponit plures conceptus, ex quorum collatione format propoſitionem, & tamen ſolùm quia conceptus formatus eſt vnicus entitatiuè, non componit, nec diuidit: ergo ſufficit vnitas entitatiua conceptus ad tollendam compoſitionem. Antecedens patet, quia Angelus inferior intelligit quamlibet naturā per ſpeciem diſtinctam, & ſic, ſi attribuit alicui ſubiecto aliquod accidens, præſertim alterius generis, v. g. accidens ſupernaturale, aut negat de illo aliam naturam, v. g. quod homo non ſit cælum, indiget duplici ſpecie repræſentante illas diuerſas naturas, & conferendo vnam alteri 32

negat,

quod eſt ipſa integritas rei, aliud relatum, quod eſt bonum, vt conueniens alteri. Et hoc ſecundum dicit fundari in ente vt perfecto, & ſic eſt obiectũ appetitus, ſcil. quatenus conueniens. Primum autem fundatur in ipſo ente ſimpliciter, non minùs quàm verum, & hoc bonum eſt paſſio entis, non ſecundum. Et ita ſi ratio D. Thom. procedit de hoc bono, quod eſt paſſio entis, nihil probat. Secundam rationem ſoluit, quia bonitas eſt in rebus ante omnem ordinem ad appetitum, vel intellectum, veritas verò eſt primò, & per ſe in intellectu, denominatiuè verò in rebus: ergo potiùs bonitas eſt prior veritate, ſicut res eſt prior cognitione. Licet ergo cognitio ſit prior appetitu, tamen bonum ſi ſumatur abſolutè pro integritate, non dicitur per ordinem ad appetitum, ſed abſolutè in ſe, & ſic eſt paſſio entis. Si verò ſumatur relatè, & vt conueniens appetui, non dicitur bonum ex appetitu, ſed quia bonum eſt, appetitu attingitur. Nihil ergo conducit poſterioritas appetitus, vt bonum dicatur poſterius vero.

3 Cæterùm impugnationes iſtæ valdè debiles ſunt, nec poſſunt labefactare rationes D. Thom. Et in primis bonum ſumptum pro integritate rei, vt latè oſtendimus, *praced. tomo circa q. 5. diſp. 6.* non eſt paſſio entis, ſed pertinet ad conſtitutionem ipſius entis, quia integrat, & componit illud, & ſic perfectio vt formaliter conſtituens, & reddens rem perfectam in ſe non eſt paſſio rei, ſed conſtitutio: perfectio autem, ſeu bonum vt finalizans, non vt conſtituens eſt paſſio entis, ſic autem reſpicit appetitum quem finalizat, & qui tendit ad ſe. Quare bonum, quod eſt paſſio, debet explicare aliquid vltra conſtitutionem ipſius entis: conſtitutio enim, & integratio ſubiecti nunquam poteſt vim habere proprietatis, quia hoc conſequitur (ſaltem ratione noſtra) ad ipſam rem, cuius eſt proprietas, non verò conſtitutionem ingreditur: repugnat enim conceptui proprietatis eſſe conſtitutiuum formaliter eius, cuius eſt proprietas, licet poſſit realiter eſſe identificatum illi. Implicat ergo quòd bonum ſub conceptu integritatis, qua conſtituitur, & integratur ens ſe habeat vt paſſio, ſed tunc incipit induere conceptum paſſionis, cùm incipit conſequi ad ens conſtitutum, non ipſum conſtituere. Et ideo oportet quòd ſecundùm conceptum paſſionis addat ſupra ens conſtitutum aliquem reſpectum cauſæ finalizantis, ſeu appetibilitatis, & non ſolùm ſiſtat in conceptu formalis integrantis: ita quòd non ſolùm ſe habeat vt perfectum, ſed vt perficiens per modum finis: ergo prout ſic debet ei correſpondere aliquod perfectibile vt finalizatum: hoc autem quod eſt perfectibile à fine, & in potentia ad ipſum, & tendens ad illud, generali modo dicitur appetitus, ſiue innatus, ſiue elicitus, & bonum, ſeu finis ſic perficiens dicitur appetibile. Et ſic bonum, vt paſſio, addit ſupra ens hanc rationem, ſc. conuenientiam appetibilitatis, ſiue ſit bonum abſolutè, ſiue relatè. Sed in hoc diſtinguitur bonum vt abſolutum, & bonum vt relatum, quòd bonum abſolutè eſt conueniens reſpectu ſui, & reſpectu propriæ appetibilitatis; bonum verò relatè reſpectu alterius extra ſe. De quo plura videantur *citato loco*.

4 Adhuc tamen abſtrahendo ab hac diſputatione, an bonum conſiſtat in integritate entis, an verò addat reſpectum ad appetitum, ratio D. Thom. ſubſiſtit. Nam veritas tranſcendentalis, & quæ eſt paſſio entis, vt latè *ſuprà* oſtendimus ex ipſo D. Thom. & dicit ordinem adæquationis ad ideam diuinam, à qua habet proprietatem ſui eſſe, & habet ordinem ad intellectum creatum, quem mouet, vt ipſi veritati rei adæquetur. Bonitas etiam dicit perfectionem, ſeu plenitudinem, aut integritatem in ſuo eſſe, & hoc habet ex participatione bonitatis diuinæ; & ex hac conformatione ad ipſam, in habẽdo omnia quæ ſibi debentur, habet perfectam integritatem, & plenitudinem ſui eſſe. Et deinde ex hoc reſultat quòd tale bonum ſit appetibile, & perficiat finalizando appetitum. Si ergo compararemus veritatem cum bonitate, quantùm ad primũ reſpectum, & formalitatem, clarum eſt quòd veritas propinquiùs, & priùs ſe habet ad ens, quàm bonum, quia prius eſt aliquem effectum, ſeu artefactum commẽſurari ſuæ ideæ, & principio abſolutè, & ſimpliciter in eſſe, quàm in perfectione, & integritate eorum, quæ ſibi debentur. Ad veritatem autem pertinet quòd aliquid ſit tale ſimpliciter, & in eſſe, ad bonitatem verò, quòd ſit tale in perfectione, & integritate, vt etiam Vaſquez vult: ergo prior eſt adæquatio veritatis, quàm commenſuratio bonitatis. Patet conſeq quia eſſe ſimpliciter, & abſolutè tale quod pertinet ad veritatem, eſt fundamentum & præſuppoſitum vt ſit perfectè, & integrè tale: hoc enim pertinet ad ornatum, illud ad ſubſtantiam, ſicut priùs eſt aliquid eſſe hominem quàm habere integra & perfecta membra, & ſenſum hominis, quod eſt eſſe perfectum hominem; ſi ergo illud eſt fundamentum, & quaſi ſubſtantia bonitatis, priùs eſt illâ; & ſic veritas ſe habet quaſi ipſa ſubſtantia, & eſſe rei, & id per quod talis res non eſt falſa, nec ficta, ſed habet proprium eſſe, & eſſentiam talis rei, abſtrahendo ab hoc quod eſt habere illam ornatam, perfectam, & integram, benè enim ſtat quòd aliquid verè ſit homo, & non ſit integrè, & perfectè homo, quòd aliquid verè ſit aurum, & non perfectũ aurum. Ergo ſtat ſolida ratio prima S. Th. quòd verum eſt prius bono, quia propinquiùs ſe habet ad ens; ſequitur enim ipſam ſubſtantiam, & eſſentiam rei, bonitas autem ipſam perfectionem, & integritatem, hæc autem ſupponit tanquam fundamentum, & præſuppoſitum ipſam ſubſtantiam, & eſſentiam; ſuper hanc enim cadit perfectio. Et ſic manet ſoluta prima impugnatio Vaſq.

5 Ad 2. impugnantiam Vaſq. contra ſecundam rationem D. Thom. eſt aduertendum quòd S. Th. ponit eandem obiectionem *in hoc art. 4. arg. 2. Bonum,* inquit, *eſt in rebus, verum autem cõpoſitione, & diuiſione intellectus, ſed ea quæ ſunt in re, ſunt priora his quæ ſunt in intellectu: ergo prius eſt ſecundùm rationem bonum quàm verum.* Hoc idem eſt argumentum Vaſq. Reſpondet autem S. Th. quòd *ſecundùm hoc aliquid dicitur priùs ratione, ſecundum quod priùs cadit in intellectum. Intellectus autem per prius apprehendit ens, & ſecundò apprehendit ſe intelligere ens, & tertiò ſe appetere ens. Vnde primò eſt ratio entis, ſecundò ratio veri, tertiò ratio boni, licet bonum ſit in rebus.* Quare D. Th. concedit maiorem pro prima parte, ſcil. quòd bonũ ſit in rebus, ſed pro ſecunda, ſcil. quòd verum eſt in compoſitione intellectus, virtualiter diſtinguit illã. Verum eſt in compoſitione intellectus, loquendo de veritate formali, concedo, loquendo de veritate tranſcendentali, & quæ eſt paſſio entis, nego; hoc enim etiam inuenitur in rebus. Et D. Th. *in initio corporis art.* explicauit ſe loqui de vero tranſcendentali, dum dicit quòd verum, & bonum ſuppoſito conuertuntur cum ente, id eſt in eodem ſubiecto ſunt, veritas autem formalis cùm ſit in intellectu, non eſt in eodem ſubiecto cum bono quod eſt in re extrà. Ad minorem, concedit D. Th. quòd ea quæ ſunt in rebus ſunt priora his, quæ ſunt in intellectu loquendo cum præciſione. Ad conſequentiam: Ergo bonum eſt prius quàm verum; diſtinguo, quàm verum formale, quod eſt intellectu noſtro, tranſeat; quàm verum entitatiuum quòd eſt in rebus, & participatur ab intellectu diuino, nego. Hoc autem explicat verbis *ſuprà* relatis, quia eſſe prius ratione dicitur

aliquid ſecundùm quod cadit in intellectum, id eſt ſecundùm quòd natum eſt illi obiici,& ab eo apprehendi. Priùs eſt autem, inquit, in intellectu apprehenſio entis(quod pertinet ad ſimplicem apprehenſionem) ſecundò, apprehendit ſe intelligere (quod pertinet ad compoſitionem, & diuiſionem, quæ, comparando id quod intelligit ad id quod eſt in re, quodammodo reflectit) & tertiò eſt apprehendere ſe apparere ens (id eſt iudicare de conuenientia, & appetibilitate rei,proponẽdo illam voluntati.) Vnde ſicut hi actus ordine quodam ſe habent ex parte intellectus, ita ſignum eſt quòd ordine quodam eis correſpondeant aliquæ rationes, ſeu reſpectus ex parte obiecti, & ita primò eſt in intellectu ratio entis, quæ ſimplici apprehenſioni correſpondet; deinde ratio veri tranſcendentalis, quæ correſpondet ſecundæ operationi compoſitionis,& diuiſionis.Tertia ratio appetibilitatis, quæ correſpondet iudicio proponenti voluntati bonum. Et ſic patet mens S. Th. & ſolutio argumenti Vaſq.Et quando dicit quòd ex eo quòd cognitio eſt prior appetitu, non efficitur, quòd veritas ſit prior bonitate;dicimus,non effici ex hoc tanquam ex cauſa,ſed ex hoc quaſi à poſteriori colligi, quia quod relucet in actibus, correſpondet in obiectis.

6 Quòd verò addit bonum abſolutum non dici in ordine ad appetitum, ſed ad ſe, bonum verò relatè antecedere appetitum. Reſp.quidquid ſit de iſta antecedentia boni ad appetitum, nos non agere de illa,ſed de antecedentia inter verum quod reſpicit intellectum,& bonum quod reſpicit appetitum,non de prioritate inter ipſum bonum,& appetitum. Et quia cognitio eſt prior appetitu, inde quaſi à poſteriori deducitur quòd etiam ex parte obiecti cognoſcibilitas eſt prior appetibilitate, veritas bonitate, quia illa eſt obiectum intellectus,iſta appetitus, ſiue conſtituatur in ratione obiecti per tales reſpectus, ſiue ante illos. Nam quidquid ſit de hoc, tamen conſtat bonum eſſe obiectum appetitùs, fundatéque reſpectum, ſeu terminationem ad ipſum,& verum tranſcendentale; ſaltem pro fundamẽto eſſe obiectum intellectus,& fundare reſpectum ad illum,id eſt reſpectum rationis. Et ſic proportionatè loquendo tanta eſt prioritas inter verum & bonum noſtro modo intelligendi ex parte obiecti, quanta realiter ex parte actuum cognitionis, & appetitionis. Nec obſtat quod appetitus innatus antecedit cognitionem, & tamen reſpectu illius datur bonum: dicimus enim quòd appetitus innatus antecedit cognitionem in eo in quo eſt appetitus, non in authore naturæ, à quo dirigitur,& ordinatur.

Rectè probat D.Thom.Deum eſſe ſummam veritatem.

7 Procedit probatio D.Thom. tam de veritate formali,quàm de tranſcendentali; & vtramque probat eſſe in Deo ex earum definitione. Nam veritas tranſcendens dicitur eſſe in re per conformitatem ad intellectum diuinum, à cuius participatione deſcendit: entitas autem diuina non ſolùm eſt conformabilis diuino intellectui, ſed ſummè identificata cum illo: ergo eſt ſumma veritas tranſcendens. De veritate formali id probat, quia veritas formalis eſt illa quæ apprehendit rem vt eſt in ſe. Hoc autem ſummo modo conuenit Deo,quia reſpectu ſui eſſe diuini apprehendit ſeipſum vt eſt in ſe, quia eſt ipſum ſuum intelligere; Reſpectu verò eſſe creati eſt menſura, & cauſa ipſius, quia illud eſt verum eſſe cuiuſcumque rei, quod ab intellectu, & idea diuina ei attribuitur: ergo Deus ſummo modo apprehendit rem vt eſt in ſe: ergo eſt ſumma veritas formalis.

8 Vtramque hanc rationem Vaſq. faſtidiuit *in commentario art.5.huius quæſt.* Et quòd attinet ad veritatem formalem, obiicit contra D.Tho. quia illa non conſiſtit in conformitate intellectionis,ſeu cõceptus formalis cum re, ſed in conformitate conceptus obiectiui, vt dicit ſe probaſſe *d.76.* ergo non ex ſumma conformitate conceptus formalis,ſed obiectiui cum ipſa re, hoc deberet probari. Sed quia videt Vaſq. ex hoc ſequi quòd viſio beata in intellectu creato etiam erit ſumma veritas,quia conceptus obiectiuus talis viſionis eſt ipſe Deus cognitus in ſe, qui vtique ſummam conformitatem habet cum ſeipſo in re, quia habet ſummam identitatem:ideò addidit, quòd ratio quare Deus eſt ſumma veritas formalis, eſt quia decipi non poteſt, & ideo decipi non poteſt, quia intellectus eius eſt infinitus,& ſic nihil eum latet: cùm autem iudicat de ſeipſo, etiam decipi non poteſt, quia iudicat de re ſummè neceſſaria, ſcil. de ipſo Deo. Beati autem licet etiam decipi non poſſint in viſione beata,non tamen eodem gradu neceſſitatis, quia etiam ipſum lumen gloriæ creatum eſt.

Circa primam rationem Diu. Thom. de veritate tranſcendentali dicit Vaſq. quòd quando S. Thom. dicit eſſe ſummam veritatem, quia eſt ſummè conformis ſuo intellectui,id ita intelligendum eſſe, non quia ſit conformis alicui intellectui, vt cauſæ, ſicut de veritate aliarum rerum dicunt Thomiſtæ,ſed quia refertur ad intellectum vt obiectum veri iudicij,non ſolum ad intellectum ipſius Dei, ſed etiam ad noſtrum: Deus enim non poteſt eſſe obiectum falſi iudicij, ſi iudicatur eſſe verus Deux, ſicut falſi dij, vt Iupiter, Apollo, &c. 9

Cæterùm loquendo de veritate formali iam *ar.2.* oſtendimus eam non conſiſtere in conformitate cõceptus obiectiui, ſed conceptus formalis cum ipſa re; hic enim conceptus eſt qui conſtituit formaliter intellectum verum: ergo in conformitate ipſius ad rem debet conſiſtere veritas formalis, quatenus ſcil. eſt ratio attingendi ipſum obiectum, vt eſt in ſe, id autem quo intellectus redditur formaliter verus,non eſt conceptus obiectiuus, ſed formalis, quia ab hoc informatur intellectus: ergo in conformitate huius ad rem in ſe, non in conformitate rei cognitæ ad ſeipſam conſiſtit veritas formalis. 10

Ratio ergo S.Thomæ procedit ex propriis,& immediatis.Ratio enim quare aliqua cognitio eſt vera, non eſt quia infinito,vel finito lumine attingit obiectum, ſed quia attingit illud vt eſt in ſe, ab eo enim quod res eſt,vel non eſt, intellectus verus, vel falſus eſt: ergo illa ratio quæ probat aliquem intellectum eſſe ſummè verum, quia ſummè attingit rem vt eſt in ſe, optimè procedit,& maximè per locum intrinſecum.Quòd verò intellectus Dei decipi non poſſit, hoc eſt quod inquirimus:idem enim eſt eſſe ſummè verum, & decipi non poſſe,id eſt diſconformari veritati: ergo hoc non poteſt reddi pro ratione.Quòd verò ex infinitate intellectus diuini probetur non poſſe decipi,quia nihil illum latet,eſt diminuta probatio,& non propria. Eſt diminuta, quia hoc ſolùm probat Deum non poſſe decipi per ignorantiam,nõ tamen quòd non poſſit decipi per malitiam, formãdo aliquod iudicium diſconforme rei, non ad aſſentiendum illi,ſed ad decipiendum alios, ſicut nos poſſumus aliquando rem aliquam clarè videre,ita quòd nullo modo nos lateat, & tamen ex malitia formare iudicium oppoſitum, & diſconforme illi, non quidem ad aſſentiendum,ſed ad decipiendum alios, vel ad oſtendendum nos non eſſe conuictos. Ergo ex hoc præcisè quòd nihil lateat diuinum intellectum, non probatur in Deo non poſſe eſſe iudicium diſconforme rei,niſi probetur etiã ex malitia non poſſe id formare.Eſt etiã impropria probatio,quia nõ procedit ex propriis ipſius veritatis; propria enim ratio 11

quare

quare aliquod iudicium ſit verum, eſt, quia apprehendit res vt ſunt. Hoc autem rectè probat D. Th. eſſe in Deo ſummo modo, quia reſpectu ſui ſuum intelligere non ſolùm eſt conforme, ſed etiam ſummè vnum cum illo: reſpectu verò creaturarum, iudicium Dei eſt cauſa, & regula illius eſſe quod habent, & ſic neque per malitiam, neque per ignorantiam poteſt diſconformari rebus, quia ipſæ non poſſunt aliud eſſe habere, quam quod à diuino iudicio eis conuenit.

12 Circa veritatem autem tranſcendentalem, iam *ſuprà* oſtendimus in rebus creatis dici primò, & per ſe per ordinem ad intellectum à quo participatur, ſcilicet ad intellectum diuinum; ſecundariò verò dici per ordinem ad intellectum creatum, quem mouere poteſt tanquam obiectum. Et ita eſſe obiectum veri iudicij creati eſt ſecundarium in veritate tranſcendentali. In Deo autem veritas tranſcendens non reſpicit intellectum ſuum vt cauſam, aut ideam, & multò minùs intellectum extra ſe, ſed illa veritas dicitur per ſummam identitatem cum intellectu diuino: conſtituitur enim in natura ſua per ipſum intelligere, & ſic non indiget reſpicere intellectum vt cauſam, quia non eſt participata veritas, ſed ſumma & prima.

Quomodo aliquæ veritates creatæ dicantur æternæ.

13 In art. 7. docet D. Th quòd formaliter, & poſitiuè nulla eſt veritas æterna, niſi in intellectu diuino, & per ordinē ad illum, ita quòd remoto diuino intellectu nulla veritas dicenda eſt æterna, neque ex parte ipſius enunciabilis, nec ex parte ipſius enūciationis, neque ex parte rerum. Docet 2. poſſe vniuerſalia dici æterna negatiuè, in quantùm abſtrahunt ab hic & nunc. Dicit 3. futura etiam non habere veritatem æternam, niſi in cauſa prima, quæ eſt Deus. Et quoad hoc eadem ratio eſt immutabilitatis, & æternitatis.

14 Huic doctrinæ ſe opponit Vaſq. *hic d. 78. c. 2.* & docet omnem veritatem eſſe æternā, ſicut connexiones eſſentiales rerum, nō ſolùm quia intellectus diuinus qui de illis iudicat æternus eſt, ſed quia obiectum intelligibile ex ſe habet non repugnantiā, & talem extremorum connexionem, tam ſecundùm eſſe poſſibile, quàm futurum, vt quilibet intellectus ſiue increatus, ſiue creatus, ſi ab æterno eſſet, poſſit habere de illo verum iudicium. Hoc ergo quod eſt non repugnare aliquid verè intelligi ab æterno, veritatem aliquam reddit æternam; vnde etiamſi Deus in tempore, & non ab æterno inciperet intelligere, veritas tamen rerum eſſet æterna, quia quantùm eſt ex ſe non repugnat ex ſe anteà, & anteà ſine determinato principio intelligi. Nec tamen hinc ſequitur aliquid ab æterno ſubſiſtere præter Deum, quia veritas ſolùm dicitur æterna, quia non repugnat ab æterno intelligi, vt quando connexio eſt eſſentialis, vel quādo enunciatio eſt de re futura, quia vtrumque de ſe natum eſt intelligi verè à quocumque intellectu, etiam ab æterno. Ex quo colligit veritatem dici immutabilem, non ex eo quòd Deus, vel eius veritas mutari non poteſt, ſed quia de ſe quælibet veritas ab æterno eſt, vt dictum eſt.

15 Nihilominus pro intelligentia D. Thom. ſupponendum eſt id quod ſæpè diximus, veritatem tranſcendentalem rerum conſiſtere in conformitate cum ideis diuinis, à quibus deriuatur, ita quòd licet iſta veritas entitatiuè debeat procedere veritatem noſtri intellectus, quia in nobis formatur ex motione, & dependentia à rebus à quibus ſumitur noſtra ſcientia, tamen veritas intellectus diuini præcedit ipſam veritatem rerum, vtpote à ſe deriuatam, & participatam, non ſolùm in eſſe exiſtentiæ, ſed etiam in ſtatu poſſibili, aut ſecundùm ſe, quia quocumque modo ſumatur, eſt veritas creata, & participata à Deo. Nec poteſt intelligi quòd ſolùm ſit veritas in potentia à Deo in ratione veritatis, licet quantùm ad rationem exiſtendi non ſemper ſit actu exiſtens, ſed mutetur de non eſſe ad eſſe, vel è contrà: ſed in hoc ſenſu dicitur veritas eſſe participata à Deo, quia ſi intelligitur veritas, debet intelligi per ordinem ad actualē ideam; & veritatem Dei, non ad potentialem. Et ita ſi per impoſſibile Deus aliquando non habuiſſet ideam, ſed cœpiſſet habere in tempore, tunc non daretur aliqua veritas creata ab æterno, etiam obiectiuè, & fundamentaliter, quia non daretur actualis idea per ordinem ad quam diceretur participata veritas, ſicut communiter dicunt Theologi, 1. 2. *q. 71. art. 6.* quòd ſi tolleretur lux æterna, non ſolùm in ſuo effectu, prout in nobis manifeſtatur, ſed prout eſt intra Deum, tolleretur omnis ratio peccati, quia eſſentialiter eſt tranſgreſſio legis: ſic etiam quia veritas tranſcendens eſt participatio regulata à veritate æterna, quæ eſt idea, non poteſt ſine veritate æterna Dei intelligi aliqua veritas creata. Et hoc multò fortiùs currit in veritate, quàm in peccato, quia peccatum ſolùm reſpicit legem, vt illi oppoſitum, & ab ea deuians: vt autem aliquid opponatur alteri, non requiritur quòd ſuum oppoſitum exiſtat, ſed etiam eo remoto, adhuc poteſt retinere oppoſitionem ad illud, quia retinet naturam, quæ de ſe nata eſt opponi, licet de facto non exerceat oppoſitionem, id eſt excluſionem illius, & relationem realem oppoſitionis ad id, quod non eſt. At verò id quod eſt participatio alicuius non poteſt intelligi tanquam participatio, niſi detur de facto id à quo participatur, & ſic veritas participata eſſentialiter ſupponit primam veritatem, à qua dicitur participata & creata.

16 Ex qua doctrina ſequitur confirmatio, & illuſtratio doctrinæ D. Thom. & reſponſio ad obiecta Vaſq. Nam in primis ex hoc intelligitur quomodo verum ſit, quod *in art. 6.* docet S. Thom. quòd omnes res ſunt veræ, quantùm ad veritatem tranſcendentalem ab vna prima veritate, quæ eſt in intellectu diuino: veritas autem quæ eſt in intellectu creato multiplicatur ſecundùm diuerſos intellectus. Hoc enim dictum non intelligitur ſic quòd res omnes ſint veræ vna prima veritate, tanquam ſibi inhærente, ſed tanquam regulante, & menſurante, & à qua tanquam à principio participant veritas tranſcendentalis, quæ eſt inhærens in rebus ipſis, & eſt conformatio cum veritate diuini intellectus, & talis conformatio multiplicatur in rebus, ſicut ipſa entitas, vt concedit D. Thom. *q. 1. de verit. art 4. ad* 1. Veritas autem formalis, quæ eſt in intellectu, hæc eſt vna in Deo, in rebus autem ſolùm denominatiuè, ſicut ſanitas in animali, & medicina; quod non tollit tranſcendentalem veritatem eſſe intrinſecè in rebus, & multiplicari, ex participatione tamen intellectus diuini.

17 Secundò, colligitur ex eodem fundamento veritates creatas non poſſe dici æternas, quia poſſunt de ſe cauſare, aut terminare iudicium cuiuſcumque intellectus, ſi daretur ab æterno, vt putat Vaſq. *loco citato*, ſed ex eo potiùs, quia à veritate æterna diuini intellectus tanquam à prima regula, & principio ſui deriuantur, & participantur; quod conſtat ex oppoſito fundamento, quia veritas creata, quæ conuertitur cum ente, priùs comparatur ad intellectum diuinum, cuius participatio eſt quàm ad creatum, in quo cognitionem ſui cauſare poteſt: cauſare enim ſui cognitionem non eſt conſtitutiuum veritatis tranſcendentalis in rebus, participari autem à diuina veritate, eique conformari, eſſentiale eſt veritati creatæ: priùs eſt enim eſſe in ſe, quàm cauſare

aliquid in alio: nam & illa capacitas vt cognoſcatur aliquid ab intellectu creato, etiam ſi daretur ab æterno, eſt aliquid participatum à diuina veritate, & ſic ex ipſa veritate diuina habet veritas creata totum quod requiritur vt veritas dicatur æterna. Ad hæc; licet poſſit res aliqua ſemper intelligi ab intellectu creato, ſi daretur, tamen in ſe debet habere aliquod fundamentum, ratione cuius poteſt à quocumque intellectu ſemper intelligi, ſiue hoc fundamentum ſit inuariabile, & ſemper verum, ſiue variabile, & diuerſum, vt in contingentibus: ergo antecedenter ad hoc quòd aliqua res poſſit intelligi, aſſignari debet fundamentum talis intelligibilitatis, & veritatis; hoc autem non eſt aliud quàm ipſa entitas rei, vt adæquata, & conformata ſuo principio, id eſt diuinæ ideæ, vnde illi determinatur ratio, & menſura ſuæ naturæ, & eorum quæ ſibi debentur: ergo priùs, & principaliter deſumenda eſt veritas, æterna in rebus creatis, ex conformitate ad veritatem æternam diuinam, quàm ex eo quòd poſſit intelligi ab aliquo intellectu creato, etiam ſi eſſet ab æterno.

18 Colligitur tertiò ſpecialiter aliquas veritates dici æternas, alias verò non, quia licet omnes deriuentur à veritate diuina, ſed non eodem modo. Quædam enim deriuantur à Deo tanquam eſſentialia prædicata rei, aut neceſſariò conſequuta, quædam vt accidentalia. Quæ deriuantur, vt ſubſtantialia, non ſolùm à principio immutabili deriuantur, quæ eſt diuina veritas, ſed etiam ab illa neceſſitatem participant ſic conueniendi, & conſtituendi res: vbi autem participatur neceſſitas, ibi etiam participatur immutabilitas, quia quòd neceſſariò eſt tale, ſemper eſt tale, & ſic vocatur æterna veritas, id eſt neceſſaria, quia neceſſarium ſemper eſt idem. Quæ autem deriuantur à Deo vt prædicata accidentalia, licet deriuentur ab immutabili principio, in ſe tamen ſunt contingentia, & mutabilia, & ita non fundant prout in ſe, & ſecundum ſuam participationem veritatem neceſſariam, & ſemper eandem, ſed variabilem, & contingentem, licet veritas diuina omnia illa immutabiliter complectatur, cauſans vnam veritatem pro vno tempore, & aliam pro alio. Videatur D. Th. *q. 1. de verit. art. 6. ad 4.*

19 Colligitur quartò quòd hæc veritas creata neceſſaria non dicitur æterna poſitiuè, ſeu duratiuè, quia æternitas quantùm ad durationem ſupponit exiſtentiam, quæ non datur in creaturis ſecundum ſe, & eſſentialiter, ſed dicitur æterna dupliciter; primò, negatiuè, ſecundò, denominatiuè, ſeu obiectiuè. Primo modo dicitur æterna, quia non fundatur eius veritas, & connexio in aliqua mutatione temporali, nec dependet ab hic & nunc vt poſſit verè intelligi, licet vt poſſit exiſtere requirat aliquam actionem agentis, quæ neceſſaria non eſt. Et hoc modo aſſignat D. Thom. veritatem æternam propoſitionibus neceſſariis, & vniuerſalibus, *in præſenti art. 7. ad 2.* & *quæſt. 1. de verit. art. 5. ad 14.* Secundo modo dicitur hæc veritas æterna, quia eſt obiectum iudicij æterni Dei, participando ab illo neceſſitatem, ita vt ſemper vno & eodem modo iudicari, & intelligi poſſint, non vt pro diuerſis ſtatibus, vel temporibus mutentur, ſicut contingentia. Et hoc modo connexiones eſſentiales dicuntur veritates æternæ ex participatione veritatis diuinæ, quæ de eis iudicat ab æterno ſecundum eundem modum, & neceſſitatem quam ab illa habent, licet etiam ſecundariò poſſint ſub eadem neceſſitate intelligi à quocumque intellectu, ſi detur. Et hæc denominatio veritatis dicitur manere, etiam ipſis rebus non manentibus in ſua exiſtentia, quia ſic manent in ſua intelligibilitate, & in iudicio diuino.

Colligitur vltimò quid dicendum ſit de veritatibus contingẽtibus, ſiue futuris, ſiue non futuris, hæc enim veritatem non habent, niſi ex ſua cauſa, vt docet S. Thom. *in hoc art. 7. ad 3.* Nam ex ſe, id eſt, ex propria eſſentia, & connexione ſuorum prædicatorum, non fundant determinatam & vnam veritatẽ, ſed variabilem, & indifferentem ad ſe, vel non eſſe, eo quòd tota iſta veritas in aliqua exiſtentia, vel ex ordine ad exiſtentiam deſumitur: ergo ex ſe non ſunt natæ cauſare, & inducere ſemper eandem veritatem in intellectu, ſecundùm id quod de ſe fundant: ſed ſi aliquam determinationem veritas illarum habet, debet eſſe ex aliqua cauſa determinante illam indifferentiam, & ſuſpenſionem, quæ cauſa eſt Deus, qui de iſtis contingentibus diſponit, & præuidet, vt ſuprema, & vniuerſaliſſima cauſa, atque adeò determinat quid futurum ſit in vnam partẽ potiùs quàm in aliam, de quo latè egimus *præcedenti tomo diſp. 19.* Quòd autem Vaſquez dicit *hic diſp. 78. citata* quòd iſta futura contingentia, v.g. Antichriſtus erit, ſunt aptata nata verè ſic intelligi à quocumque intellectu, non poteſt dici quòd id habeant iſta futura ex meritis ſuæ propriæ contingentiæ, & indifferentiæ, quam ſolùm fundant ex ſe, & ex propriis cauſis, ſed ſi talis veritas determinatè eis attribuitur, id erit, ex habitudine ad cauſam primam, quæ ſuo decreto id determinat, vt *citato loco* oſtendimus. Vnde iſte ſenſus P. Vaſquez eſt fundatus in illa ſententia, quòd veritates de futuro contingenti ex ſe determinatæ ſunt, neque ideò ſunt determinatè futuræ, quia à Deo intelliguntur, & decernuntur, ſed potius ideò determinatè intelligi etiam à Deo, quia in ſe ſunt determinatè futuræ, atque adeò antecedenter ad Dei intelligentiam & diſpoſitionem ſunt determinatæ, & ſic non ſolùm in ſe, ſed ex ſe determinationem habent, & non ex Deo, quæ eſt magna abſurditas. Vide *loc. cit.* quæ diximus. 20

Sed dices: hæc propoſitio, *homo eſt animal*, ſecundum ſe, & independenter à iudicio intellectus diuini eſt vera, ſiquidem id habet ex ſola terminorum connexione; ergo non ex eo eſt æterna, quia eſt in intellectu diuino, neque ex eo eſt vera, quia Deus illam intelligit, ſed è conuerſo: & ſimiliter hæc propoſitio *Antichriſtus erit*, de ſe determinatæ veritatis eſt, quia à quocumque dicatur, etiam ab æterno, dicetur id quod eſt in re: ergo dicetur verum: ergo non ex eo ſolùm eſt vera, quia eſt in mente diuina, ſed quia conformabilis eſt cuilibet intellectui. 21

Reſpond. illam veritatem neceſſariam *homo eſt animal*, eſſe veram, ex connexione extremorum ſecundùm ſe, vt participata à veritate diuina, quia etſi ſit neceſſaria connexio, habet tamen neceſſitatem participatam, & creatam. Vnde ex eo quòd Deus illam intelligit per modum ideæ cauſantis illam veritatem, talis veritas neceſſaria eſt, non ex eo, quòd veritas illa eſt, Deus habet ideam, & cognitionem illius. Quod multò magis requiritur in veritate contingenti, cuius veritas non ſolùm eſt participata à Deo, ſed etiam determinatio indifferentiæ eius ex decreto Dei eſt, quia determinatio circa exiſtentiam, vel non exiſtentiam eſt. Vnde qui proferret illam, etiam ab æterno, proferret verum determinatè, non determinatione orta ex meritis ipſius obiecti, quod potiùs de ſe eſt indifferens, & incertum, ſed ex ſubordinatione ad decretum diuinum, cui, ſi non conformaretur, illa veritas non eſſet determinata. Videantur quæ diximus *diſputat. 19. citat. tomo præcedenti.* 22

QVÆSTIO

QVÆSTIO XIX.

DE VOLVNTATE DEI.

SVMMA LITERÆ.

EXPEDITO tractatu de intellectu; ſeu ſcientia Dei, ordo ipſe poſtulat; vt agatur de voluntate eius. In qua quæſtione generaliter conſiderat Diuus Thomas tria.

Primum id quod pertinet ad quæſtionem *an eſt*, & *quid eſt*, diuinæ voluntatis, quod tanquam duplex præſuppoſitum explicat duobus primis articulis.

Secundum pertinet ad modum ipſius voluntatis erga actus, & obiecta ſua, qui modus conſideratur ſecundùm quatuor, ſcilicet quoad neceſſitatem volendi, quoad cauſalitatem in re volita, vel cauſam ſuæ volitionis; quoad efficaciam, & immutabilitatem, & denique quoad impeccabilitatem, & electionem. Et hæc tractat octo ſequentibus articulis.

Tertium pertinet ad manifeſtationem voluntatis diuinæ erga nos, quod pertinet ad voluntatem ſigni, eámque, & ſigna diuinæ voluntatis explicat duobus vltimis articulis.

Igitur in art. 1. oſtendit id quod pertinet ad quæſtionem *an eſt*, ſcilicet dari in Deo voluntatem, quia datur intellectus: ad formam autem intelligibilem ſequitur appetitus elicitus, & intellectualis, qui eſt voluntas, ſicut ad formam naturalem, innatus.

In art. 2. tractat de obiecto voluntatis diuinæ quod pertinet ad quæſtionem *quid eſt*, quia ab obiecto ſumitur ſpecificatio, ſeu quidditas potentiæ. Et docet quòd obiectum diuinæ voluntatis nõ ſolùm eſt ipſemet Deus, qui amatur vt ſummum bonum, ſed etiam creaturæ, quæ ordinantur ad ipſum, & participant ab eo bonitatem.

In art. 3. incipit inquirere modum diuinæ voluntatis in volendo. Et primò, quoad neceſſitatem; & oſtendit quòd Deus ſeipſum neceſſariò vult, quia eſt ſummum bonum, & proprium obiectum ſuæ voluntatis, atque adeò habet cum ipſo neceſſariam connexionem creaturas autem non vult neceſſariò, quia non requiruntur ad ſuam bonitatem, neque indiget illis, cùm ſit in ſe ſummè perfectus.

In art. 4. inquirit alium modum diuinæ voluntatis, ſcilicet cauſalitatem eius in res, & in art. 5. quomodo voluntas Dei habeat cauſam volendi. Oſtendit ergo voluntatem diuinam eſſe cauſam rerum, quia Deus non agit per naturam, ſed per intellectum, eo quod omnia modo intelligibili in ipſo ſunt, & conſequenter agit per voluntatem, quæ eſt inclinatio intellectus. Agere autem per naturam, & non per intellectum eſt eius quod agit vt directum ab alio intellectu, & ſecundùm modum determinatum ad vnum, quod totum eſt alienum ab vniuerſaliſſima ratione primæ cauſæ reſpectu creaturarum. Oſtendit ſimiliter in art. 5. Voluntatis diuinæ nullam eſſe cauſam ex parte volentis, quia vnico actu vult omnia, non verò ex actu circa finem cauſat actum circa media, & iſtum actum habet à ſemetipſo, non autem ab aliquo extra ſe mouetur. Ex parte autem volitorum datur cauſa, quia vult vnum eſſe cauſam alterius, & vnum ordinari ad aliud, vt media ad finem.

In art. 6. incipit inquirere tertium modum voluntatis, ſcilicet eius efficaciam, & immutabilitatem. Et inprimis art. 6. oſtendit voluntatem Dei in tota ſui vniuerſalitate ſemper impleri, licet diuerſos ordines rerum habeat, ita vt qui excidit ab vno, relabatur in alium, in quo Dei voluntas impletur, quia hoc pertinet ad voluntatem conſequentem.

In art. 7. oſtendit voluntatem Dei eſſe immutabilem, quia vnico actu vult omnia, quòd ſi eſt vnicus, eſt immutabilis, aliàs maneret Deus ſine actu. Vult tamen Deus rerum mutationes, & quòd aliquæ cauſæ impediantur ab aliis, licet de ſe inclinatæ ſint ad effectus.

In art. 8. oſtendit hanc efficaciam, & immutabilitatem Dei non auferre contingentiam, aut libertatem à cauſis inferioribus, eo quòd efficacia eius licet ſit immutabilis, eſt tamen vniuerſaliſſima, & ſic non ſolùm attingit, & diſponit de effectu aliquo faciendo, ſed etiam de modo, quo à ſua cauſa faciendum eſt, quia etiam modus iſte à diuina voluntate eſt. Vnde pro quibuſdam cauſis voluit Deus modum neceſſarium operandi, pro aliis contingentem, & liberum, quia contingentes ſunt: non ergo tollit contingentiam, ſi dat illam.

In art. 9. incipit inquirere modum quartum diuinæ voluntatis, ſcilicet impeccabilitatem,

& indeficientiam,licet electionem habeat. Et in art.9. oſtendit quòd voluntas Dei non eſt volitiua mali quod eſt culpa, nec etiam per accidens, quia pro nullo alio bono vult contra ſuam bonitatem, mala autem pœnæ vult Deus volendo aliquod bonum cui pœna coniungitur, vel malum naturæ,ſicut volendo aliquid generari,vult aliud corrumpi.

In art. 10. oſtendit Deum eſſe liberi arbitrij,quia electionem habet,licet non cum defectu peccati, quia non vult malum.

In art. 11. incipi, inquirere vltimum quod in hac quæſtione tractat,ſcilicet de voluntate ſigni in Deo, quæ diſtinguitur à voluntate propriè dicta, quia voluntas propriè dicta eſt volitio beneplaciti,quæ in Deo eſt: voluntas autem ſigni non eſt voluntas quæ ſit in Deo, ſed effectus aliquis extra Deum, quo manifeſtatur aliquid Deum velle, & metaphoricè dicitur voluntas.

In art. 12. explicat quinque ſigna voluntatis diuinæ. Primò, præceptum, quo cognoſcimus Deum aliquid velle vt fiat. Secundò.conſilium,quo ſuadet vt meliùs fiat. Tertiò,prohibitio,qua vult ne aliquid fiat. Quartò,operatio qua ſignificat aliquid à ſe fieri, vt miracula, & ſimilia. Quintò,permiſſio qua ſignificat ſe non impedire ne mala fiant.

DISPVTATIO III.

De his quæ ad controuerſiam de efficacia voluntatis,& prouidentiæ Dei ſupponenda ſunt.

NON eſt noſtræ intentionis aliquo modo agere de efficacia diuinorum auxiliorum, cùm ſit expreſsè prohibitum à ſanctiſſimo Domino, noſtro Vrbano VIII. ne de hac materia libri,compoſitiones,vel tractatus poſſint imprimi,aut in lucem edi,quocumque prætextu, vt habetur in Congregatione ſanctæ, & generalis Inquiſitionis facta die 22.Maij 1625. corā Sanctitate ſua. Solùm ergo de ipſius voluntatis, & prædeſtinationis diuinæ efficacia,prout ex parte Dei ſe tenet, in his tractatibus agendum eſt. Sed quia multùm pendet iſta quæſtio; & difficultas ex plena cognitione eorum quæ olim in Pelagio,aliiſque eius diſcipulis,& reliquiis,& ante ipſum in aliis hæreticis ſancta damnauit Eccleſia,operæ pretium viſum eſt, ad omnes iſtos tractatus hanc præmittere diſputationem, quæ de ipſo facto errorum, & opinionum quæ in hac parte verſantur, hiſtoriam potiùs texat, quàm diſputationem: prout etiam magna ex parte fecit P.Suarez 1.*tomo de gratia prolegomeno* 5.

ARTICVLVS I.

Qui fuerint errores circa efficaciam diuinæ voluntatis, & liberum arbitrium, & quando cœperint.

1 FVIſſe Pelagium primum qui gratiæ Dei efficaciam, neceſſitatemque negauerit, & ad benè agendum ſufficientes exiſtimauerit vires liberi arbitrij, fortaſſis aliquis ſibi perſuadebit ex verbis Vincentij Lirinenſis, *in lib. aduerſus hæreſes*, vbi agens de Pelagio, ſic inquit: *Quis vnquam ante prophanum illum Pelagium tantam virtutem liberi præſumpſit arbitrij, vt ad hoc in bonis rebus per ſingulos actus adiuuandum neceſſariam Dei gratiam non putaret?* Quo loco manifeſtè Vincentius affirmat nullum ante Pelagium extitiſſe, qui neceſſitatem gratiæ pro libero arbitrio ſic negaret. Verumtamen certum eſt,multò ante Pelagium difficultates iſtas de gratia,& libero arbitrio incæpiſſe, etſi nullus fortaſsè ante ipſum ita impudenter, & apertè contra gratiæ neceſſitatem liberi arbitrij vires, ſufficientiámque extulerit: quo ſenſu præfata verba Lirinenſis accipienda ſunt. Ante Pelagium enim Iudæi gratiam non requiri ad iuſtificationem, neque ad cuſtodienda mandata,ſed ſufficere Legem cum libero arbitrio exiſtimabant, ſicut docet Auguſt. *ſerm.* 15. *de verbis Apoſtoli*, vbi verba quædam ipſius Apoſtoli referens, quibus Dei iuſtitiam ex gratia ſtatuit,& propriam ex libero arbitrio euacuat,inquit,quòd. *commendat ita Apoſtolus propter Iudæos,qui de Lege gloriabantur, & libero ſuo arbitrio Legem ſufficere arbitrabantur.* Et *epiſt.* 95. de eiſdem Iudæis loquens inquit, *quòd per Legem iuſtificari ſe arbitrabantur, ſufficiente ſibi ad eam cuſtodiendam libero arbitrio.* Cum quibus poſteà conſenſit Pelagius, qui quando aliquid de gratia Dei admiſit, eam dixit conſiſtere in lege, ſicut Iudæi in perſuaſione, in doctrina, ſeu ſcientia. Ergo in hoc ipſo errauerunt Iudæi multò ante Pelagium,contra quos Apoſtolus in *epiſt. ad Rom.* & *ad Gal.* præcipuè agit,oſtendens Legis inſufficientiam,niſi addatur gratia,quæ neque ex meritis,neque ex operibus Legis nobis datur.

Vt autem ſpecialiter ipſum Iudæorum dogma circa hanc materiam diſcernamus,ſupponendum eſt quòd ex variis quæ apud Iudæos vigebant ſectis, in quas eorum doctrina,& Reſpublica tandem diſſecta fuit,quarum 28. refert Philaſtrius *in lib. de hæreſibus*, & aliquas etiam tradit Epiphanius *lib.* 1. *de hæreſibus tomo* 1. præcipuè tamen, & quaſi omnium capita erant tres, ſcilicet Eſſeorum, Phariſæorum, & Sadducæorum, vt ex Ioſepho *lib.* 2. *de bello Iudaico cap.* 7. refert Baronius *in apparatu ad Annales Eccleſiaſticos cap.* 7. Inter Phariſæorum autem, & Sadducæorum dogmata Ioſephus *citato loco*, ponit id, quod pertinet ad liberum arbitrium, & efficaciam operationis Dei, his verbis. *Phariſæi primum dogma habent, vt fato, & Deo vniuerſa deputent: & quidem vel agere, quæ iuſta ſunt, vel negligere ſecundùm maiorem partem eſſe in hominibus profitentur, adiuuare autem in ſingulis & fatum. Sadducæi porrò fatum omninò negant, & Deum extra omnem mali patrationem inſpectionemque conſtituunt. Aiunt autem electioni hominum, vel bonum,vel malum eſſe propoſitum,& ſecundùm voluntatem propriam alterutrum vnicuique contingere.* Quod hîc de fato Phariſæi tradebant, fortaſsè non ſumebant fatum pro neceſſitate orta ex Cœli diſpoſitione, ſicut plerique Gentilium qui fatalem vim ſideribus tribuebant, ſed pro diſpoſitione diuina ex prouidentia ſua orta, qua ratione loquitur de fato D.Thom. 1.*part. quæſt.* 116.. Si quidem pro eodem reputabant Phariſæi Deo, & fato cuncta tribuere. Excipiebant tamen ad hoc liberum arbitrium, cui maiorem partem tribuebant in his, quæ iuſtè agere, vel negligere poterat, quia hoc neceſſarium erat ad conſtituenda præmia, vel pœnas 2

pro alia vita, & reſurrectione mortuorum; quæ omnia contra Sadducæos ipſi fatebantur; licet inconſequenter loquutos notet S. Epiphanius *lib. 1. de hæreſibus tomo 1. cap. 16.* in hoc quòd ex vna parte omnia tribuerent fato, quod neceſſitatem videtur inducere, ex alia iudicium Dei circa homines conſtituerent, quod libertatem in ipſis ſupponit.

3 Vtramque hanc ſectam Pelagius in ſuo dogmate videtur imitatus, Primò quidem Sadducæos, qui ita dicebant in noſtra electione eſſe propoſitum bonum, vel malum, vt vtrumque æqualiter ſecundùm propriam voluntatem contingeret. Quod ipſum Pelagius in initio ſui erroris dixit, exiſtimando non minùs eſſe potens liberum arbitrium ad benè agendum, quàm ad malè, ita vt ſine gratia crederet poſſe hominem facere omnia diuina mandata, vt refert Auguſtin. *in lib. de hæreſibus, hæreſi* 88. Phariſæorum autem dogma videtur poſteà ſequutus Pelagius, qui etſi aliqualiter admiſerit gratiam Dei, tamen maiorem partem tribuebat libero arbitrio, & minorem dabat Deo, vt *multis locis* docet Auguſtin. præſertim *lib. de gratia Chriſti cap. 26. Quod minus eſt*, inquit, *diuino tribuit adiutorio, quod autem maius eſt, humano vſurpat arbitrio.* Quòd autem addebant Phariſæi fatum in ſingulis adiuuare, intelligendo nomine fati (vt videtur) ipſam diſpoſitionem diuinam; hoc ipſum Pelagius poſteà dixit, renuens concedere diuinam gratiam præcedere, & inſpirare nobis cupiditatem boni, ſed bonum propoſitum conceptum adiuuare, licet non ſub nomine fati hoc diceret, ſed ſub nomine auxilij, ſeu gratiæ, quod ex ipſorum Pelagianorum verbis refert Auguſtin. *lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 5. & 6. Hæc*, inquit, *verba ſunt veſtra: Baptiſma omnibus neceſſarium eſſe ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitum, non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere, quia perſonarum acceptio non eſt apud Deum.*

4 Secundo loco, Simon Magus in diſputationibus habitis cum D. Petro Apoſtolorum Principe, vt refert S. Clemens *lib. 3. Recognitionum*, ex efficacia diuinæ voluntatis negauit liberum arbitrium noſtrum. Cùm enim à Petro vi argumentorum ſic ageretur, vt qui priùs liberum hominibus conceſſerat arbitrium, poſteà in magna inconuenientia lapſus, ipſum negaret, & de hoc à Petro poſtularetur coram tota multitudine, volens Simon aliquod ſibi patrocinium negatæ libertatis prætendere, ad illud commune argumentum confugit, quomodo cum efficacia voluntatis diuinæ ſtet libertas creata? quia id quod Deus vult, eſt, & quod non vult, non eſt. Cui Petrus diſtinguens duos ordines rerum, ſcilicet eorum quæ neceſſariò mouentur, & quæ voluntariè, quorum prima in ordine quo creata ſunt ſemper permanent, non ſecunda, ſubiecit pro reſponſione Simonis. *Ignoras Simon, & valde ignoras quomodo in ſingulis quibuſque voluntas Dei ſit: quædam enim voluit ita eſſe, vt aliud eſſe non poſſint, quàm id quod ab ipſo inſtituta ſunt, & his neque præmia, neque ſupplicia ſtatuit: ea verò quæ ita eſſe voluit, vt in ſua poteſtate habeant agere quod velint, his pro actibus ac voluntatibus ſuis ſtatuit, vt aut remunerationes mereantur, aut pœnas. Cùm ergo in duas, vt edocui partes diuidantur cuncta quæ mouentur, ſecundùm eam quam ſuprà diximus diſtinctionem, omne quod vult Deus, eſt, quod autem non vult, non eſt.* Vbi vides Apoſtolicam doctrinam ab ipſo Eccleſiæ fundamento, & Apoſtolorum Principe traditam, nempe in hac efficacia diuinæ voluntatis componenda cum libertate noſtra nō opportere recurri ad aliquid præſuppoſitum, & præuiſum ex parte noſtra, iuxta quod Deus moderetur decreta ſua, ſed ad ipſammet efficaciam vniuerſaliſſimam diuinæ voluntatis, quæ quibuſdam cauſis neceſſitatem operandi conſtituit, aliis contingentiam, & ideò in omnibus ſemper fit id quod Deus vult, & tamen liberè fit, & contingenter, quia hoc ipſum Deus vult quòd res non ſolum fiant, ſed etiam liberè fiant, & ſic fit ſemper quod Deus vult, quia etiam vult ipſum modum quo fiunt, & dat illum. Si ergo efficacia diuinæ voluntatis eſt tam vniuerſalis quòd dat omnia, vtique non tollit libertatem, quia dat. Quam ſolutionem & doctrinam perpetuò ſequitur S. Thom. vt *præcedenti tom. diſp. 20. art. vltimo* diximus, & ampliùs *infrà* dicemus *art. 5.*

Eandem difficultatem videtur Apoſtolus Paulus tetigiſſe tanquam in hac materia potiorem, cùm *ad Rom. 9.* illam quorundam obiectionem ponit. *Dicis itaque mihi: Quid adhuc quæritur? voluntati enim eius quis reſiſtit?* Quaſi volentes illi qui ſic obiiciebant, ex efficacia voluntatis Dei, cui nullus reſiſtit, declinare querelam quam aduerſus nos Deus habere poteſt, ſi rectè non operemur. Et ideò videbatur illa obiectio ad hoc tendere, vt efficacia diuinæ voluntatis cum arbitrio noſtro ſtare non poſſit, quaſi illud deſtruat ſua efficacia, cui non poteſt reſiſti: Et tamen vnico verbo reſpondet Apoſtolus: *Nunquid dicit figmentum ei qui ſe finxit, quid me feciſti ſic?* Vbi in *ly ſic* denotat Apoſtolus feciſſe Deum voluntatem, & actum eius, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum, & ſi ſic fecit, non deſtruxit, ſed libertatem faciendo, & mouendo conſeruat. At verò volendo oſtendere iram, ſuſtinuit in multa patientia, hoc eſt permiſit, coëgit vaſa iræ; quod eſt ſignum reliquiſſe, non deſtruxiſſe libertatem, quia figmentum, ideſt bonum opus à ſe cauſatum ſic fecit, & vas iræ ſic ſuſtinuit. Conſtat ergo viguiſſe illis Apoſtolorum temporibus hanc ſententiam de fato, de efficacia diuinæ voluntatis deſtruente liberum arbitrium, & de negatione neceſſitatis gratiæ, & ſufficientia liberi arbitrij, aut ſimpliciter, aut in maiorem partem pro bonis operibus faciendis.

Tertio loco hic error de ſufficientia liberi arbitrij, & negatione gratiæ Dei ſuſcitatus videtur à Baſilide, 5
& Valentino antiquiſſimis hæreticis; Baſilides enim ſub Adriano Principe Succeſſore Traiani erupit, vt refert Euſebius *lib. 4 hiſtoriæ Eccleſiaſticæ cap. 7.* & Clemens Alexandrinus 7. *ſtromatum.* Valentinus autem paulò poſt, ſub Higinio Papa, Romam venit, & permanſit ibi ſub Pio, & Aniceto, vt ex Euſebio *loco citato cap. 11.* & Nicephoro *lib. 4 cap. 3.* conſtat; imò vſque ad Eleutherium Pontificem ſuperuixiſſe ſignificat Tertullianus *de præſcriptionibus, cap. 30.* fuitque ſub Principatu Antonini Pij. Iſti ergo hæretici docuerunt fidem eſſe naturalem, & ſalutem poſſe nobis per naturam contingere, ſemotâ gratiâ prout de Baſilide Clemens Alexandrinus *lib. 2. ſtromatum*; licet alij Authores qui eius errores referunt, vt Epiphanius, & Theodoretus id ei non attribuant, ſed neque Clemens Alexand. hoc ipſi tribuit, ſed ſectatoribus eius; *Fidem*, inquit, *eſſe naturalem exiſtimant Baſilidis ſectatores. Valentiniani autem nec fide, nec gratia, nec bonis operibus, ſed ſola ſua cognitione ſalutem ſe aſſequuturos putabant, excellentiorem eam putantes, quàm fidem* (naturalem eam fortiter ponebāt) *& ſolùm pro ſimplicioribus, ſibi autem ſuam cognitionem ſufficere putabant.* Videatur Theodoretus *lib. 1. hæreticarum fabularum*, & Epiphanius *lib. 1. contra hæreſes tomo 2.* & Clemens Alexandrinus *lib. 4. ſtromat.* vbi Valentino, & Baſilidi tribuit, quòd naturâ ſaluum ſit genus humanum. Non tamen Patres, qui illo ſæculo ſcripſerunt, contra huiuſmodi hæreticos, in hoc puncto ſpecialiter impugnando immorati ſunt, circa alios eorum errores principaliùs occupati, quibus multitudinem deorum moliebantur

tur introducere, quod maius nunc negotium faceſſebat.

7 Rurſus tempore Origenis ſuſcitata eſt quæſtio iſta de ſufficientia liberi arbitrii, ita quòd non indigeret motione Dei, ſeu gratia (gratia autem ad motionem, ſeu concurſum Dei pertinet.) Dixit enim Origenes *Peri archon*, vt refert S. Th. *lib. 3. cont. gent. cap. 89.* quòd Deus cauſat in nobis velle, & perficere, inquantùm dat nobis virtutem volendi, non autem ſic quòd faciat nos velle hoc, vel illud. Senſit quoque Origenes poſſe hominem ſine peccato eſſe, cùm ad ſummitatem virtutum veneris, vt ex ipſo refert ſanctus Hieron. *in epiſt. ad Cteſiphontem contra Pelagianos,* quem poſteà ſecutus eſt Iouinianus, qui inter alia dogmata, etiam illud introduxit, de impaſſibilitate animæ, exiſtimans poſſe hominem ad hoc peruenire; vt abſque omni paſſione peccati viuat, de quo Auguſtin. *lib. de hæreſibus, hæreſi 82. A Iouiniano*, inquit, *quodam Monacho iſta hæreſis orta eſt ætate noſtra, cùm adhuc iuuenes eſſemus. Hic omnia peccata, ſicut Stoici Philoſophi paria eſſe dicebat, nec poſſe peccare hominem lauacro regenerationis accepto.* Quam etiam de impaſſibilitate, & impeccantia hæreſim eidem Iouiniano attribuit D. Hieron. *lib. 2. contra Iouinianum, ſtatim in principio*, vbi eam exagitat.

8 Ex Origene, & Iouiniano proximè prorogata eſt hæreſis Pelagij. Vnde S. Hieron. *in epiſt. ad Cteſiphontem citata*, loquens cum Pelagio, *Doctrina tua*, inquit. *Origenis ramuſculus eſt*: & *in prologo ad lib. 1. contra Pelagianos, Iouinianus*, inquit, *cuius ære, ô Pelagi, hæreſis ſuſcitatur, Romanam fidem me abſente turbauit* Vnde *in ipſo primo lib.* incipit Pelagium arguere de illo Iouiniani dogmate, dum inquit, *Audio à te ſcriptum, hominem poſſe ſine peccato eſſe, ſi velit.* Et iterum *præfatione in lib. 4. Ieremiæ; ſubitò*, inquit, *hæreſis Pithagoræ, & Zenonis, id eſt impaſſibilitatis, & impeccantiæ, quæ olim in Origene, & dudum in diſcipulo eius Grunnio, Euagrioque Pontico, & Iouiniano iugulata eſt, cœpit reuiuiſcere, & non ſolùm in Occidentis, ſed & in Orientis partibus ſibilare*: quæ vtique fuit hæreſis Pelagij illo tempore Hier. iam ſenis recentiſſima. Denique omnes illos hæreticos qui impeccantiã hominibus eſſe poſſibilem crediderunt, principes, & Authores Pelagianæ hæreſis fuiſſe, optimè aduertit Hier. *citata ep. ad Cteſiphontem*, & *in prologo ad libros contra Pelagianos*, ſcilicet Origenem, Manichæum, Priſcillianum, Euagrium Ponticum, Iouinianum, & *totius penè Syriæ hæreticos*, inquit Hieron. *in prologo citat quos gentili ſermone Albiu & Panin, id eſt peruerſos, & Maſſilianos, Græcè enchitas vocant, quorum omnium iſta ſententia eſt, poſſe ad perfectionem, & non dicam ad ſimilitudinem, ſed æqualitatem Dei hominum virtutem & ſcientiam peruenire, ita vt aſſerant ne cogitatione quidem, & ignorantia cùm ad conſummationis culmen aſcenderint, poſſe peccare.* Hoc enim conſequens erat in hæreſi Pelagij, quòd cùm aſſereret ſufficere liberum arbitrium ſine gratia ad ſeruanda omnia mandata, etiam diceret ad non peccandum; & ita ex illa hæreſi Iouiniani de impaſſibilitate, & impeccantia, iſta Pelagij orta eſt de ſufficientia liberi arbitrij ſine gratia: ſolet enim ex vno errore alius emergere. & quaſi catena intexi, vt hoc etiam modo verificetur id quod legimus de corpore Diaboli quod aduerſus Eccleſiam Dei tot hæreſibus armat Iob, 41. *Corpus eius quaſi ſcuta fuſilia compactum ſquamis ſe prementibus: vna vni coniungitur, & ne ſpiraculum quidem incedit per eas.*

9 Sic ergo ad fabricandum errorem Pelagij, cuius ſcintillæ, & cineres vix multis ſæculis extingui potuerunt, totam ſuperiorum hæreſum colluuiem, & farraginem quaſi in ſentinam Diabolus infarcinauit, vt ex omnium illarum fæce tam virulenta vipera euapotaret, & obſtetricante manu eius educeretur coluber tortuoſus, qui totum gratiæ Dei ſpiritum morſu venenoſo extinguere conatus eſt. Nam hæreſim iſtam Pelagij omnem excedere blaſphemiam, & hæreticorum venena ſuperare, rectè dixit Hieron. *in epiſt. citata ad Cteſiphon.* referens illud dictum Pelagij, quòd ſi alterius ope indigemus, liberum arbitrium in nobis deſtruitur. Et ſub magna hypocriſi, & ouina pelle delituit feralis beſtia, ita vt penè in errorem, & deceptionem inducerentur ipſi electi, pleroſque enim decepit, vt Patres Concilij Palæſtini, magna æquiuocatione vſus in confitenda gratia Dei, vt ſecuriùs eam euerteret, dum putabatur admittere. Cœpit autem paulatim ſe prodere vltimis S. Chryſoſtomi temporibus circa annum 405. vt Cardinalis Baronius notat *in eodem anno, ex epiſt. 4. eiuſdem Chryſoſtomi ad Olympiadem*, in qua ſignificat fuiſſe Pelagium in partibus Orientis non ignotæ famæ Monachum, licet ipſe ex vltimis Occidentis finibus, ſcilicet ex Britannia, vel, vt S. Hier. videtur, ex Scotia ortum duxerit, vt *præfatione lib. 3. in Ieremiam* inſinuat illis verbis: *Ipſe mutus latrat per alpinum canem grandem, & corpulentum, & qui calcibus magis poſſit ſæuire, quàm dentibus, habet enim progeniem Scoticæ gentis, ex Britannorum vicinia, qui iuxta fabulas Poëtarum, inſtar Cerberi, ſpirituali percutiendus eſt claua, vt æterno cum ſuo magiſtro Plutone ſilentio conticeſcat.* Ex Scotia ergo, ſeu Britannia ad Orientem progreſſus Pelagius Monachum egit; de quo Chryſoſt. non ſine animi mœrore reſcripſit ad Olympiadem, eius lapſum deplorans, *In vltimis illius epiſtol. verbis*: *De pelagio Monacho*, inquit, *magno dolore affectus ſum. Cogita igitur quot, quantiſque coronis digni ſunt qui forti animo in acie ſteterunt, cùm viros tam piè ac ſanctè, tantáque cum tolerantia viuentes abripi atque in fraudem impelli videamus.* Sic Chryſoſtom. ſanctum, & pium fuiſſe exiſtimans Pelagium, ex fama tantùm, & ex audito, vt exiſtimo, ſicut etiam Auguſt. *lib. 3. de peccatorum meritis, & remiſſione, cap. 1.* dixit ſe legiſſe ſcripta quædam Pelagij, *viri*, inquit, *vt audio, ſancti, & non paruo profectu Chriſtiani.* Sic enim fama tunc de Pelagio loquebatur. Illa ſiquidem exterior ſpecies, & hypocriſis qua internam animi calliditatẽ occultabat, non modicam apud alios, præſertim longiùs degentes, ſui opinionem conciliabat. Intimiùs tamen eius mores perſpexiſſe potuit Iſidorus Peluſiota, & hic Chryſoſtomi magni diſcipulus, qui Monachum agens, Monachi Pelagij actiones preſſiùs potuit exiſtimare, eáſque ad ſtateram appendens, inuenit minùs habentes, nec auri fulgorem eſſe qui exteriùs aliquando in Pelagio affulgebat, ſed æramentum ſonans, nidorem carnium, & ventris obſonia, deliciáſque appetentem. Vnde acriter ipſum increpat *lib. 1. epiſt. 314.* his verbis: *Tibi ingens annorum turba canitiem inuexit, & tamen rigidum atque inflexum animum habes, ex alio monaſterio ad aliud ſubinde migrans, atque omnium menſas perſcrutans & explorans. Quamobrem ſi tibi carnium nidor, atque obſoniorum condimentum cura eſt, iis qui magiſtratus gerunt potiùs blandire, atque vrbium caminos veſtiga. Neque enim homines eremitæ facultates eas habent, vt te quemadmodum tibi gratum eſt excipere valeant.* Sic Peluſiota. An hæc actitaret Pelagius poſt erroris ſui laruam detectam, an adhuc dum lateret in Orientis monaſteriis ſub opinione religioſa, mihi incertum eſt. Sanè non potuit inimicus gratiæ, & totius ſpiritus hoſtis, ventris non eſſe amicus, & ſpiritui gratiæ contumeliam faciens, conſequens erat, vt malè blandas carnis delicias effusè quæreret.

ARTIC.

ARTICVLVS II.

Exponitur varius ſtatus erroris Pelagij in gratia Dei confitenda, & neganda.

1 VT Pelagius aſtutiâ ſuâ, & calliditate quâ omnes penè hæreticos antecelluit plures deciperet, & ſub ſpecie ſubdolâ deliteſcens ſuam hæreſim propagaret, illud Diabolica arte inuenit, vt contra Manichæi errores ſolùm agere videretur, ac proinde eos qui ſibi ex Catholicis contradicebant, quaſi Manichæorum fautores ſuggillaret. Inter alia autem quæ Manichæi tanquam mala vituperabant, & à malo Deo eſſe dicebant, quinque erant præcipua. Primò enim carnem noſtram, quia vitio ſubiecta eſt, & naturam corporalem, quæ ad malum prouocat, malam eſſe dicebant, & à malo Deo proceſſiſſe. Secundò, nuptias dicebant eſſe malas, eo quòd cum libidine exerceantur, & in prolem transmittant peccatũ. Tertiò, vituperabant legem veterem, quia iuſtificare nõ poterat. Quartò, damnabant liberum arbitrium tanquam malum, eo quòd peccat. Quintò, non admittebant tanquam Sanctos, Patriarchas, & Prophetas antiquos, eo quòd planè peccato non caruerint, ſed iuſtitiæ eorum fuerunt quaſi pannus menſtruatæ, vt loquitur Iſaias. Contra iſta quinque Manichæorum aſſerta, quinque alia extremè contraria Pelagiani introducebant. Nam primò carnem noſtram dicebant ita eſſe bonam, vt etiam omni peccato originali careret. Secundò dicebant nuptias ita eſſe bonas, vt nec peccatum tranſmitterent in prolem, nec aliquid erubeſcendum haberet motus ipſe libidinis. Tertiò, aſſerebant legem ita eſſe bonam, vt iuſtificare poſſet, vitámque æternam conferre. Quartò, liberum arbitrium ita eſſe bonum & perfectum, vt gratiâ Dei ad nulla bona opera indigeret. Quintò, Sanctos ita eſſe perfectos, vt nullum haberent omninò peccatum. Hæc fuerunt præcipua capita Pelagianæ hæreſis. Vnde S. Auguſt. *l. 4. cont. duas epiſt. Pelagianorum, c. 1.* inquit, *Pelagium quinque rerum obtendere obſtacula, in quibus eorum dogmata inimica gratiæ Dei, & Catholicæ fidei deliteſcant, ſcilicet, in laude creaturæ, laude nuptiarum, laude legis, laude liberi arbitrij, laude Sanctorum.* Et *infra c. 1. In his omnibus*, inquit, *quidquid dicunt de laude creaturæ, atque nuptiarum, ad hoc referre conantur, vt non ſit originale peccatum: quidquid de laude legis, & liberi arbitrij ad hoc, vt gratia non adiuuet, niſi meritum, ac ſic gratia iam non ſit gratia: quidquid de laude Sanctorum ad hoc, vt vita mortalis in Sanctis videatur non habere peccatum, nec ſit eis neceſſarium pro dimittendis debitis ſuis precari Deum.* Videri etiam poteſt Auguſtin. *lib. 3. contr. duas epiſt. Pelagianorum cap. 8.* vbi latè docet, *quomodo excogitauerunt Pelagiani, Manichæorum deteſtabili nomine imperitos deterrere, ne aduerſus eorum dogmata aures accommodarent veritati.*

2 In præſenti ergo, relictis aliis quæ Pelagius aſſerebat, ſolùm agemus de his quæ pertinent ad liberum arbitrium, & gratiæ neceſſitatem; in qua Pelagius non vno modo proceſſit, ſed magna æquiuocatione, & calliditate, ita vt primò omnem gratiam negaret, & eius neceſſitatem ad operandum, poſteà autem variis moderationibus eam apparenter admiſit, & illuſoriè, nunquam autem veram gratiam, quæ eſt per Chriſtum, & per ſubminiſtrationem Spiritus ſancti, in voluntate confeſſus eſt.

3 Itaque in ipſo initio exorientis huius hæreſis, quando primùm vipera iſta venenum ſuum diffudit, ita apertè contra gratiam Dei ſe erexit, vt totaliter illam negauerit ſine vlla prorſus modificatione, aut velamine. Sumitur hoc ex Aug. *lib. de hæreſibus, hæreſi 88.* vbi de Pelagianis in principio ſuæ hæreſis loquens, inquit: *Hi Dei gratiæ quâ prædeſtinati ſumus in tantùm inimici ſunt, vt ſine hac poſſe hominem credant facere omnia diuina mandata.* Nec ſolùm gratiam Dei ſpecialem negauit tunc Pelagius, ſed etiam generale auxilium ad ſingulas actiones, etiam ordinis naturalis requiſitum. Conſtat hoc ex D. Hieron. *lib. 1. aduerſus Pelagianos*, vbi introducit Pelagium ſic loquentem: *Si in ſingulis rebus quas gerimus Dei vtendum eſt adiutorio: ergo & calamum temperare ad ſcribendum, & temperatum pumice terrere, manúmque aptare litteris, tacere, loqui, ſedere, ſtare, ambulare, currere, comedere, ieiunare, flere, ridere, & cætera huiuſmodi, niſi Deus iuuerit, non poterimus.* Et *in epiſt. ad Cteſiphontem cap. 3. Audite quæſo ſacrilegum, ſi inquit voluero curuare digitum, mouere manum, ſedere, ſtare, ambulare, diſcurrere, ſputa iacere, duobus digitulis narium purgamenta decutere, relaxare aluum, vrinam digerere, ſemper mihi auxilium Dei neceſſarium erit?* Hic fuit primus ſtatus hæreſis Pelagianæ, in qua omnem gratiam Dei, & auxilium, etiam ad actiones naturales omninò negauit. An verò ſimultaneum concurſum aliquando conceſſerit, poſteà videbimus. Negauit autem in hoc primo ſtatu gratiam Dei non ſolùm ad ſimpliciter, ſed etiam ad faciliùs, & meliùs operandum: hoc enim poſtea moderando ſuum errorem conceſſit, vt iam videbimus, & ita in primo ſtatu omninò negauit.

Prima moderatio Pelagij admittendo gratiam Dei ſolùm ad faciliùs, non ad ſimpliciter.

Tantam impietatem, & blaſphemiam negando penitùs gratiam Dei, orbis totus exhorruit, ſenſitque Pelagius peſſimè à fidelium auribus hoc eius dogma excipi, ideóque tentauit aliquo modo rigorem illum moderari, admittendo aliqualiter gratiam Chriſti, ſed verbis tantùm, non veritate; Nam, vt inquit Auguſt. *citato lib. de hæreſibus. Pelagius increpatus à fratribus quòd nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei, ad eius mandata facienda, correptioni eorum hactenus ceſſit, vt non eam libero arbitrio præponeret, ſed infideli calliditate ſupponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam. Dicendo vtique, vt faciliùs poſſint, voluit credi, etſi difficiliùs, tamen poſſe hominem ſine gratia, diuina facere iuſſa. Illam verò gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere, non eſſe dicunt niſi in libero arbitrio, quod nullis ſuis præcedentibus meritis ab illo accepit noſtra natura ad hoc tantùm ipſo adiuuante per ſuam legem, atque doctrinam, vt diſcamus quæ facere, & quæ ſperare debeamus.* Vbi videri poteſt varium, & tortuoſum hæretici ingenium abutentis nomine gratiæ ad ſuum errorem occultandum: diſtinguebat enim quandam gratiam, vt faciliùs poſſimus implere mandata, aliam verò ſine qua nihil boni poſſumus facere, & hæc non eſt ad faciliùs, ſed ad ſimpliciter; vt ex illis verbis Auguſtin. colligi poteſt: *Illam verò gratiam Dei, ſine qua nihil boni poſſumus facere*, &c. vbi dicendo, *illam verò gratiam*, de alia gratia ſe loqui ſignificat, quàm ſit illa quæ ſolùm dabatur ad faciliùs; dicit enim eſſe talem ſine qua nihil boni poſſumus facere: ergo hanc ponebat pelagius vt ſimpliciter neceſſariam. Et hoc etiam ex eo patet, quia hanc gratiam dicebat non eſſe aliud, quàm ipſummet liberum arbitrium, quod vtique ſimpliciter eſt neceſſarium ad facienda opera ipſius liberi arbitrij. Sed tamen illud gratiam appellabat, quia gratis accipitur à Deo creante animam ipſo beneficio creationis, vt hæc

modo

modo deciperet fideles ipſe gratiæ vocabulo; explicando autem quid ſub hoc vocabulo intelligeret, nempe eſſe ipſum liberum arbitrium, & naturam, quæ totam gratiam, quæ naturæ ſuperadditur euacuerat.

5 Cæterùm illud eſt dubium quid intellexerit Pelagius nomine gratiæ requiſitæ ad faciliùs operandum. Nam ſolùm tria nomine gratiæ poterant intelligi: Primò, ipſa natura, & liberum eius arbitrium, quod etiam gratia dicebatur ab ipſo Pelagio, quia gratuito beneficio creationis accipitur. Secundò dicebatur gratia ipſa lex, & doctrina ſiue per extrinſecum auditum accepta, ſiue per internam illuminationem, & reuelationem data, & hæc dicitur gratia quia etiam beneficio Dei datur; ſed tamen ſolùm pertinet ad perficiendum intellectum, & proponendum obiectum voluntati. Tertiò, dicitur gratia ſubminiſtratio virtutis internæ, qua voluntas ipſa adiuuatur, & præparatur, & hæc non ſolùm tangit intellectum, ſed etiam voluntatem. Primum quidem genus gratiæ admirabat Pelagius, non ſolùm ad faciliùs, ſed etiam ad ſimpliciter, quia liberum arbitrium ſimpliciter requiritur ad ſua opera facienda. Tertium genus gratiæ omninò reſpuebat, nec ad ſimpliciter, nec ad faciliùs, quia per hanc gratiam inſpirantem, & mouentem dicebat tolli liberum arbitrium, quaſi neceſſitate quadam fati, vt patet ex Auguſt. *lib. 2. cont. duas epiſt. Pelagianorum, cap. 5.* vbi ponens obiectionem Pelagianorum contra Catholicos, ſic inquit: *Hoc nobis obiiciendum putarunt; ſub nomine, inquiunt, gratiæ ita fatum aſſerunt, vt dicant, quia niſi Deus inuito ac reluctanti homini inſpirauerit boni, & ipſius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum poſſit arripere. Deinde aliquantò pòſt, vbi ipſi quæ defendant commemorant, quid de hac re ab eis diceretur attendi. Baptiſma, inquiunt, omnibus neceſſarium eſſe ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitum, non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere, quia perſonarum acceptio non eſt apud Deum.* Pelagius ergo iſtam gratiam, quæ per modū inſpirationis internæ in voluntatē ipſam immittitur prorſus negabat, ſiue ad ſimpliciter, ſiue ad faciliùs, quia exiſtimabat neceſſitare voluntatem. Et hoc ipſum conſtat ex Aug. *in toto lib. de grat. Chriſti contra Pelagiū, & Celeſtium,* vbi oſtendit Pelagium ſemper hanc gratiam, quæ datur voluntati per inſpirationem, & ſubminiſtrationem virtutis, prorſus negaſſe. Solum ergo poterat gratiam iſtam, quæ datur ad faciliùs conſtituere in illo ſecundo genere gratiæ, quod pertinet ad legem, & doctrinam: quod tamen valdè difficile eſt, ſi lex, & doctrina in tota ſua vniuerſalitate ſumatur pro quacumque cognitione, qualis datur per legem, & doctrinam: nam cognitio intellectus non ad, faciliùs operandum, & volendum requiritur, ſed ad ſimpliciter, quia nihil volitum, quin præcognitum. Quod etiam videtur Pelagius agnouiſſe explicans illud Apoſt. *Qui operatur in nobis velle, & perficere, quod vtique ſuo dogmati videbat eſſe valde contrarium,* vt inquit Auguſt. *lib. de gratia Chriſti cap.* 10. Dicebat ipſe quòd *operatur in nobis velle, quod bonum eſt, dum nos terrenis cupiditatibus deditos futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit, dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem,* &c. Intelligebat ergo Pelagius hoc quod ipſe vocabat reuelationem, & doctrinam ad excitationem voluntatis pertinere; excitatio autem ſimpliciter requiritur ad volendum, non faciliùs ſolùm.

6 In hoc dubio, exiſtimo Pelagium aliquid legis, & doctrinæ tanquam ſimpliciter neceſſarium aſſignaſſe, ſcilicet cognitionum, ſine qua voluntas velle non poteſt; aliquid verò de doctrina, & reuelatione aſſignabat tanquam gratiam non ſimpliciter requiſitam, ſed ad faciliùs operandum. Et totum hoc in genere legis, & doctrinæ includebat. *Ducor,* ad hoc inprimis Auguſt. *lib. de gratia Chriſti cap.* 40. vbi referens verba Pelagij dicentis. *Diuinam mereamur gratiam, vt faciliùs nequam ſpiritui, Spiritus ſancti auxilio reſiſtamus,* addit Auguſt. *In quibus eius verbis manifeſtum eſt ita eum velle nos adiuuari gratia Spiritus S. non quia ſine illo etiam per ſolam naturæ poſſibilitatem non poſſimus reſiſtere Tentatori, ſed vt faciliùs reſiſtamus. Quod tamen qualecumque adiutorium, eum credibile eſt in hoc conſtituere, quòd nobis additur ſcientia, reuelante ſpiritu per doctrinam, quam vel non poſſumus vel difficilè habere poſſumus per naturam.* Ecce in quo dicit Auguſt. conſtitui ab ipſis adiutorium illud, quod datur ad faciliùs, & non ad ſimpliciter, videlicet non in quacumque ſcientia, ſeu cognitione, ſed in illa quæ nobis additur per reuelationem Spiritus ſancti, quam vel ſupernaturalem ponebat, vel indebitam naturæ, quia dicebat non poſſe, aut difficilè poſſe nos eam habere per naturam. Non ergo quæcumque cognitio, aut ſcientia ponebatur à Pelagio pro adiutorio ad faciliùs operandum, ſed illa peculiaris, & ſpecialis cognitio, quæ additur per reuelationem Spiritus. Ducor ſecundò, quia *in eodem lib. de gratia Chriſti.* cap. 7. referens Auguſt. eadem verba Palagij, qui dicebat, *auxilium gratiæ nobis ſubminiſtrari, vt quod per liberum homines facere iubentur arbitrium faciliùs poſſint implere per gratiam*; vbi expreſsè loquebatur de gratia, quæ datur ad faciliùs, non ad ſimpliciter operandum; ſubdit Auguſt. de ipſo Pelagio: *Et tanquam explicaturus, quam dicat gratiam, ſecutus adiunxit dicens; quam nos non, vt tu putas, in lege tantummodo, ſed & in Dei eſſe adiutorio confitemur.* Vbi aliquod adiutorium videbatur ponere præter legem, ſeu cogitationem mandatorum Dei, quod dicebat ad faciliùs dari. Sed quale erat hoc adiutorium? Subiungit Auguſt. *Quis non deſideret vt oſtendat, quam vult intelligi gratiam? Propter hoc enim maximè de illo expectare debemus, vt dicat hoc quod dicit, non in lege tantummodo ſe gratiam confiteri. Sed nobis hac expectatione ſuſpenſis, quid addiderit, intuemini. Adiuuat enim nos, inquit, Deus per reuelationem, & doctrinam ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis, ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum Diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat. In his omnibus non receſſit à commendatione legis, atque doctrinæ, hanc eſſe adiuuantem gratiam diligenter inculcans, & hoc exequens quod propoſuerat, cùm diceret, ſed in Dei adiutorio confitemur.* Ecce quomodo Pelagius dicebat illud adiutorium quod datur ad faciliùs, aliquid eſſe præter legem, & communem notitiam mandatorum: Et tamen id in quo tale adiutorium conſtituebat ſic explicabat, quod etiam pertinebat ad doctrinam illuminationem, & reuelationem; quod totum nomine cognitionis, & doctrinæ includitur, addit tamen ad legem aliquid ſpeciale, ſcilicet ſpecialem illuminationem, aut ineffabile donum, quod totum pertinet ad reuelationem, doctrinam, & apertionem oculorum cordis. Hæc erat gratia ad faciliùs, lex autem, & communior quædam notitia, ad ſimpliciter.

Secunda moderatio Pelagij de gratia non data ex meritis, & de gratia remiſſiua peccatorum.

Abutebatur Pelagius vocabulo gratiæ, quæ ge- 7
neraliter quodlibet gratuitum beneficium deſignat, ſub iſta ambigua generalitate ſe abſcondens,

gratiæ

gratiæ tamen vocabulo frangens inuidiam, offenſionemque declinans, vt Auguſt. ait *præfato lib. de gratia Chriſti, cap.* 37. Et vt vidimus *in præced. moderatione*, inuenit quo modo gratiam confiteretur, ſed ad faciliùs implendum mandata, ponendo illam in aliqua ſpeciali reuelatione, aut doctrina, & illuminatione Dei; inuenit etiam quomodo, ſi vrgeretur à Catholicis, poſſet ſine ſui erroris diminutione fateri gratiam ſimpliciter neceſſariam ad benè operandum; ſed nomine gratiæ intelligebat ipſum liberum arbitrium, quod dono, ſeu gratia creationis accipimus à Deo, ipſam etiam legem, quæ communiter datur omnibus. Nunc cùm vlteriùs inſtaretur à Catholicis, vt fateretur gratiam talem, quæ non daretur ex meritis; ad hoc etiam inuenit quomodo affirmaret gratiam aliquam non ex meritis datam, aut omninò ex nullis meritis, neque condignis, neque de congruo, aut ſaltem non ex condignitate, etſi de congruo. Et dicebat gratiam quæ non datur ex meritis, eſſe ipſam naturam cum libero arbitrio, quam beneficio creationis ante omnem meritum accepimus, gratiam verò, quam ex æquali merito habemus, etſi non rigoroſo, ſed innixo miſericordiâ Dei, eſſe gratiam remiſſiuam peccatorum, quæ eſt gratia ſanctificans, quam vltra naturam, & legem nobis à Deo dari fatebatur, vt ex verbis S. Auguſt. *epiſt.* 105. & *alij locis citandis*, deducemus.

8 Vt autem in hac parte meliùs poſſit Pelagij ſenſus manifeſtari, aduertendum eſt, P. Suarez *tomo* 1. *de gratia prolegom.* 5. *cap.* 2. tenere quòd ex ſententia Pelagij probabiliter colligitur ipſum non agnouiſſe gratiam internã ſanctificantem nos, neque virtutes, ſeu dona infuſa, cùm hæc propter actus ſupernaturales dentur, ad quos nullam gratiam Pelagius requirebat. Nam etiam in Adamo ante peccatum, nullum donum agnouit præter naturalia, & ſic dixit nos generari in eo ſtatu in quo Adam fuit conditus. Et licet in paruulis poſuerit gratiam adoptionis, tamen in adultis dicit hanc dari ſecundùm merita, & ſic potiùs eſſe præmium, quàm gratiam, neque in paruulis dixit eſſe internam, & inhærentem. Et in hoc vltimo etiam conuenit P. Vaſq. 2. *tomo in* 1.2. *diſp.* 203. *cap.* 8. *num.* 77. *& ſequentibus*, vbi docet Pelagium nuſquam conceſſiſſe donum remiſſionis eſſe nouam gratiam diſtinctam à pœnitentia, & contritione, ſed eam dari tanquam condignam remunerationem, aut effectum pœnitentiæ, eo quòd in Concilio Palæſtino, vbi cauſa Pelagij fuit diſcuſſa, inter alia, obiectum illi fuit duodecimum capitulum errorum eius, *Quòd pœnitentibus venia non datur ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.* Sentiebat ergo Pelagius donum remiſſionis non eſſe gratiam, ſed ſecundùm materia pœnitentiæ, & contritionis pœnitentibus dari. Vnde proponitur ipſi à Concilio forma abiurandi prædictum articulum, ſic: *Vt fateatur ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, veniam petentibus dari, non ſecundùm merita eorum, quandoquidem etiam ipſam pœnitentiam donum Dei dixit Apoſtolus, cùm ait, ne fortè det illis Deus pœnitentiam.* Vbi aduertit Vaſq. noluiſſe PP. definire ideò gratiam remiſſionis eſſe nouam gratiam, quia ipſa contritio, & pœnitentia non ſit ſufficiens forma ad delendum peccata, ſed hoc voluiſſe obtinere à Pelagio, vt fateretur veniam, & remiſſionem peccatorum eſſe gratiam, & dari ſecundùm miſericordiam pœnitentibus, quia ipſa pœnitentia datur à Deo ſecundùm gratiam, & eſt verè donum gratiæ, & miſericordiæ Dei.

9 Nihilominus ſi diligenter verba Auguſt. quibus Pelagij ſententiam explicat, conferantur, exiſtimo ſententiam Pelagij in hac parte fuiſſe, quòd gratia remiſſiua peccatorum erat donum, & gratia ſupernaturalis, eaque internè renouans, ſeu inſtaurans naturam, non extrinſecè tantùm condonans; Secundò, etiam exiſtimaſſe quòd iſta gratia remiſſiua verè, & propriè erat gratia donata ex miſericordia Dei, licet ex aliquo merito largè loquendo de merito innixo orationi, & fidei, aliiſque diſpoſitionibus, vt pœnitentiæ, & contritioni. Sed in hoc maximè errabat, & à Catholicis diſſentiebat, quòd iſtas diſpoſitiones, ſeu merita præcedentia negabat eſſe ex gratia auxiliante, ſed ex viribus liberi arbitrij, & ideò concedebat merita aliqua, ſaltem de congruo, præcedere iuſtificationem, ſicque illam non eſſe merè gratiam, quod tamen vehementer vrgebant Concilia, & Patres vt abnegaret Pelagius.

Prima pars de ſupernaturalitate gratiæ remiſſiuæ in ſententia Pelagij, probatur contra P. Suarez, præſertim ex duplici loco Aug.

Primus eſt *in lib.* 2. *de peccato originali cap.* 5. vbi 10
citans libellum quemdam Cæleſtij diſcipuli Pelagij, quem Romam miſerat: *Verba*, inquit, *eius iſta ſunt; Infantes debere baptizari in remiſſionem peccatorum ſecundùm Euangelium confitemur, quia Dominus ſtatuit regnum cœlorum non niſi baptizatis poſſe conferri, quod quia vires naturæ non habent, conferre neceſſe eſt per gratiæ libertatem.* Sed gratia quæ datur ad id quod vires naturæ non habent, ſupernaturalis eſt; quod enim eſt naturale, ad aliquas vires naturæ pertinet, quod verò ſuperat naturam, ſupernaturale eſt: ergo gratiam remiſſiuam peccatorum, quæ ad regnum cœlorum confertur, ſupernaturalis ab iſtis ponebatur, quia hoc vires naturæ non habent, ſed ad gratiæ virtutem pertinet. Primò, ſi rectè perpendatur, Pelagiani non ponebant gratiam Baptiſmi in paruulis propter tollendum aliquod peccatum, quia ipſi peccatum originale negabant; ſed vt intrare poſſent in regnum cœlorum, quod ſuperat vires naturæ, vt Aug. docet, ex ipſorum ſenſu, *lib.* 1. *contra duas epiſt. Pelagianorum cap.* 22. Non ergo ponebant gratiam remiſſiuam in aliqua condonatione extrinſeca peccati, quia tale peccatum non ponebant in paruulis, ſed in aliquo adoptante, & eleuante ad regnum cœlorum.

Secundus locus eſt *in lib. de natura & gratia*, vbi 11
aliam rationem inſinuat propter quam Pelagius hoc donum docebat eſſe ſupernaturale, ſeu ſupra totam naturam, dicit enim ſic *c.* 18. *Diuinitùs tamen expianda eſſe peccata* (ſcil. adultorum) *ac pro eis dominum exorandum eſſe fatetur* (Pelagius) *propter veniam ſcilicet promerendam, quia id quod factum eſt infectum facere, multùm ab iſto laudata potentia naturæ, & voluntas hominis, etiam ipſo fatente, non poteſt: quare iſta neceſſitate reſtat vt oret ignoſci.* Vbi clarè agnoſcit Pelagius donum hoc remiſſionis peccatorum eſſe aliquid ſupernaturale, quia dicit eſſe diuinitùs datum, & à potentia naturæ, & voluntatis fieri non poſſe, ideóque pro illo eſſe exorandam miſericordiam Dei. Quod autem eſt ſupra potentiam naturæ, & voluntatis, & diuinitùs datur ex miſericordia diuina, ſupernaturale beneficium, & gratia eſt, cùm ſupra naturã, eiuſque potentiam ponatur.

Quòd verò hoc donum ſanctificans, ſeu remittens 12
peccata, & adoptionem ad vitam æternam præbens, Pelagius diceret eſſe aliquid internum, non ita clarè videtur dixiſſe, neque hoc vocabulo, *interni*, eſſe vſum, quia de hoc non videbatur tunc eſſe controuerſia, an iuſtificatio fieret per aliquid internum nobis inhærens. Sed tamen quantùm coniici datur ex ipſa Catholicorum diſputatione, & verbis Pelagij, non videtur conſtituiſſe hanc iuſtificationem in ſola extrinſeca remiſſione peccatorum, ſed in aliqua interiori renouatione: tum quia iuſtificationem po-

nebat

nebat,& remiſſionem peccatorum in forma conſueta,qua cómuniter admittebatur ab Eccleſia Catbolica,ſiquidem io hoc nunquam fuit ſpecialiter accuſatus , aut damnatus, quòd iuſtificationem non poneret ſicut Eccleſia Catholica,ſed in aliqua tantùm condonatione extrinſeca ; tum etiam quia per iſtam gratiam dicebat inſtauratam in melius eſſe naturam, ioſtauratio autem renouationem dicit,& non ſolùm condonationem extrinſecam , non enim intelligi poteſt inſtauratio naturæ per ſolam extrinſecam denominationem,quia natura in ſe diminuta eſt,& ſic indiget in ſe inſtaurari ; nec nos modò aliter ſignificamus internam hanc gratiam,niſi nomine renouationis , quæ idem eſt quò inſtauratio.Quò verò Pelagius diceret gratiam remiſſionis eſſe inſtaurationem naturæ,conſtat ex Auguſt. *lib.de gratia Chriſti, c.37.*vbi refert verba Pelagij ſic dicentis: *Quòd ſi etiã ſine Deo homines oſtendunt quales à Deo ſint facti,vide quid Chriſtiani facere poſſunt , quorum in meliùs per Chriſtum inſtaurata natura eſt , & qui diuina quoque gratiæ iuuantur auxilio? Naturam in melius inſtauratam*(ſubdit Auguſt.)*remiſſionem vult intelligi peccatorum.*Quod alio loco *in hoc ipſo libro* ſatis demonſtrauit,vbi ait;*Etiam illi qui longo peccandi vſu obdurnerunt,inſtaurari per pœnitentiam poſſunt.*Sic Aug. quibus verbis manifeſtè docet quid Pelagius ſentiret de iſta gratia remiſſionis,quam dicebat noſtram inſtaurare naturam, ac per hoc internam eſſe gratiam non negabat.Nec obſtat quòd virtutes infuſæ propter actus dentur , ad quos actus gratiam negabat dari Pelagius.Non,inquam,obſtat, tum quia gratia quam negabat ſolùm erat gratia illa auxilians,& per modum tranſeuntis,quę ad ſingulos actus datur,non habitualis,quæ pro pluribus actibus ſeruit:tum quia gratiam ſaltem aſſerebat dari ad faciliùs,& ſic ſaltẽ ſub hac moderatione virtutes illas non negabat:tum denique quia quidquid ſit de virtutibus , de quo nihil Pelagius expreſſit vt à gratia condiſtinguuntur, de ipſa tamen gratia remiſſionis,quidquid illa ſit,nec ſupernaturalem negauit,nec internam.

13 Secunda verò pars noſtræ aſſertionis , quòd ſcil. hanc gratiam remiſſiuam donatam cenſeret ex miſericordia Dei,& diſtinctam à pœnitentia,licèt ex aliquo merito,ſeu diſpoſitione datam,ponendo tamen (in quo maximè errabat)hoc meritũ,ſeu diſpoſitionem eſſe in nobis ex viribus liberi arbitrij,probatur contra P.Vaſq.quia Pelagiani dicebant,*illam dari ex miſericordia Dei,& eſſe gratiam præter naturam,& legem,& pro ea Deũ eſſe orandum,*quæ omnia ſunt manifeſta ſigna gratuiti beneficij,& hoc ipſo quòd ponebant ex meritis pœnitentiæ,aut fidei dari , diſtinctam illam docebat eſſe ab ipſa pœnitentia,aliàs nũ daretur ex illis tanquã ex meritis ſi diſtincta nõ eſſet: Merita verò quæ miſericordiã Dei exorabat,& miſericordiæ innitebantur,manifeſtũ eſt nũ fuiſſe condignitatis,ſed diſpoſitionis cõgruæ.Singula probemus.

14 Dicebant Pelagiani eſſe iſtam gratiã ex miſericordia Dei,& orandum pro illa Deum,vt patet ex Aug. *lib.de natura,& gratia c.26.*vbi inducit verba Pelagij ſic dicentis:*Adhibet quidem huic etiam parti, ſi quando neceſſarium fuerit,miſericordiam ſuam Deus,quia homini poſt peccatũ ita ſubuenire neceſſe , non quia Deus cauſam huius neceſſitatis optauerit.*Et ſubdit Aug. *Videtiſne , quomodo non dicat neceſſariam miſericordiam Dei,vt non peccemus, ſed quia peccauimus?*id eſt propter peccata præterita,vt dimittantur,indiget homo miſericordia Dei,& ſic gratia remiſſiua ex miſericordia datur apud Pelagium.Dicebat pro ea eſſe orandum Deum(quas tamen orationes negabat pro gratia auxiliante,oratio enim eſt clariſſima gratiæ teſtificatio)vt conſtat *ex eodem lib.de natura, & gratia c. 18. Diminitùs tamen expianda eſſe peccata commiſſa,& pro eis Dominum exorãdum eſſe fatetur,propter veniã ſcil.peccatorum promerẽdam.*Dicebat eſſe gratiam datam à Deo præter legẽ,& naturã,vt patet ex Aug. *lib.de gratia,& libero arbitrio,c.13.*vbi iniquit:*Dicunt etiam Pelagiani gratiam Dei qua data eſt per fidem Ieſu Chriſti, quæ neque Lex eſt , neque natura, ad hoc tantùm valere,vt peccata præterita dimittantur,non vt futura vitentur,vel repugnantia ſuperentur.* Ergo Pelagius vltra Legem, & naturam ponebat ipſum donum remiſſionis eſſe gratiam.

15 Dicebat non eſſe ex meritis ſimpliciter,& de condigno, ſed largo modo , & innitendo miſericordiæ Dei,tũ quia,vt vidimus,dicebat Deum adhibere miſericordiam ſuam propter peccata præterita, ſcil. vt indulgeantur,& Deum pro iſta venia eſſe orandum, quod vtique ad gratiam pertinet,non ad iuſtitiam : tum etiam quia Auguſt.referens *epiſt.105.*quomodo Pelagiani faterentur gratiam aliquam ſine meritis dari,dicit hanc gratiam ipſos dixiſſe eſſe naturam,& legem,quia hæc nullis meritis noſtris præcedẽtibus dantur nobis ipſo beneficio creationis. Quod Aug. *ibi* impugnat,quia hæc nun eſt gratia redemptionis, & propria fidelium , de qua hîc loquimur,ſed creationis , & omni homini communis. Subdit autem de remiſſionis gratia Auguſt. *Poſſum quidem dicere remiſsionem peccatorum eſſe gratiam, quæ nullis præcedentibus meritis datur: Quid enim boni meriti habere poſſunt peccatores? Sec nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt ſi fides hãc impetrat. Neque enim nullum eſt meritũ fidei,qua fide ille dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori. Reſtat igitur vt ipſam fidem vnde omni iuſtitia ſumit initium,non humano , quod iſti extollunt, tribuamus arbitrio,nec nullis præcedentibus meritis , quoniam inde incipiunt quæcunque ſunt merita , ſed gratuitum donum Dei eſſe fateamur, ſi gratiam veram,id eſt,ſine meritis eſſe fateamur.* In qua authoritate illud ponderandum eſt, quod Aug. numerans etiam inter ipſas gratias,ſeu beneficia, quæ ſine meritis dantur,aut opponens quod numerari poſſet à Pelagio , remiſſionis donum,ſolùm dicit quòd talis remiſſio,ſi impetratur per fidem, aliquo merito impetratur,quia non eſt fides ipſa nullum meritũ. Nec in hoc diſſentit,aut contradicit Pelagio, quòd fides aliquod meritum ſit remiſſionis obtinẽdæ,ſed docet hanc fidem,quæ ſic impetrat,non eſſe ponendam ex libero arbitrio , vt ponebat Pelagius , ſed ex gratia, quia ſic veram gratiam fateretur,quæ ex nullis meritis eſſet,eo quod etiã ipſa diſpoſitio,& ipſum meritum ex gratia eſt.Sed cũſtat quòd diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem,quæ eſt per fidem, orationem, & pœnitentiam,ſolùm poteſt fundare meritum ſecundùm quid,& innixum miſericordiæ Dei ad obtinendam remiſſionem peccatorum:hoc ergo ſolùm ponebat Pelagius , nec in hoc arguitur ab Aug. quaſi poneret meritum ex iuſtitia,& de condigno ad gratiam, ſed ad hoc recurrit , cúmque de hoc arguit , quod hoc meritum fidei dicebat eſſe ex nobis;Catholici verò à gratia,quæ eſt initium fidei,orationis, & pœnitentiæ.

16 Confir. quia Aug. expreſsè fatetur *in epiſt.106.* ſe conuenire cum Pelagianis in hoc, quòd fides mereatur gratiam remiſſionis, differre verò quia iſta fides nõ ponebatur à Pelagio eſſe ex gratia(ſcil.auxiliãte) ſicut à Catholicis ponebatur:ſed quando Aug.fatetur fidem mereri gratiam iuſtificantem,ſolùm loquitur de merito ſecundùm quid , & innixo miſericordiæ Dei,ita quòd meritum ſit idem quod diſpoſitio ad gratiam, non autem de merito ſimpliciter , & de condigno , ad hoc enim præcedere debebat gratia ſanctificans:ergo tale meritum,& nõ maius ponebat Pelagius:quod etiam conſtat,quia non obſtante iſta fide,&oratione,quæ præcedit,dicebat ex miſericor-

dia

dia Dei dari veniam peccatorum, & Deum pro ipſa eſſe orandum: non ergo ponebat fidem tanquam meritum ex iuſtitia, licet illam poneret non eſſe à gratia. Maior conſtat ex ipſis verbis Auguſt. *in dicta epiſt.* 106. *Si quis autem dixerit quòd gratiam benè operandi fides meretur, negare non poſſumus, imò verò gratiſſimè ſuſcipimus: hanc enim fidem volumus habeant, qua impetrent charitatem (qua ſola verò bene operatur) iſti fratres noſtri, qui multum de ſuis operibus gloriantur.* Et infrà *Nec dicat ſibi, ſi ex fide, quomodo gratis iuſtificati? Quod enim fides meretur, quomodo non potius redditur, quam donatur. Non dicat iſta homo fidelis quia cùm dicitur, vt merear iuſtificationem, habeo fidem, reſpondetur ei quid habes quod non accepiſti?* Ecce quomodo Aug. non negat fidem mereri, ſeu impetrare iuſtificationem, eo ſcil. merito quod in nondum iuſtificato eſſe poteſt, ſcil. quod innititur miſericordiæ Dei, & orat ſibi dari, non vtique ex iuſtitia, ſed ex gratia; quod totum dicebat etiam Pelagius, cùm ita poneret ex fide, ſeu pœnitentia dari nobis remiſſionem; quod tamen ex miſericordia Dei dabatur, & pro ea Dominum orandum eſſe dicebat. Totus ergo error Pelagij in hoc puncto, ad id reducebatur, quòd illam diſpoſitionem, ſeu pœnitentiam, aut fidem dicebat eſſe ex libero arbitrio, non ex gratia, ac per hoc gratia iuſtificationis non dabatur ſine vllis meritis, & ſimpliciter gratis, quia aliquam diſpoſitionem ſupponebat ortam non ex gratia, ſed ex natura.

17 Ex quo patet non benè impugnare Vaſq. eos qui dicebant Pelagium non erraſſe in eo quòd ponebat gratiam remiſſionis eſſe nouam, & diſtinctam gratiã à fide, & pœnitentia, eámque ex meritis iſtorum dari tanquam ex meritis alicuius congruitatis, ſeu diſpoſitionis, quæ innituntur miſericordiæ Dei, ſed in eo erraſſe, quòd iſtam diſpoſitionem, & fidem, & pœnitentiam dicebat eſſe ex libero arbitrio, non ex gratia Dei. Quòd enim nouam, & diſtinctam gratiam poneret eſſe ipſam remiſſionem à fide, & pœnitentia, patet, quia illam dicebat ab iſtis impetrari, & mereri: ergo diſtinctam cenſebat; ſimiliter illam dicebat ex miſericordia Dei prouenire, & pro ea Dominum eſſe exorandum: iſtas verò dicebat eſſe ex libero arbitrio, non ex gratia Dei: ergo illam ſolùm cenſebat gratiá, & diſtinctam ab iſtis. In eo autem quòd ponebat iſtam gratiam impetrari ex meritis fidei, non obſtante quòd ex miſericordia Dei dabatur; etiam Catholici conueniebant; differentia verò erat, quòd iſti ponebant fidem ex gratia, & ſimiliter pœnitentiam; ille verò ex natura. Solùm ergo in iſto condemnabatur Pelagius, non in eo quòd gratiam remiſſionis poneret eſſe gratiam diſtinctam, & impetrari à fide.

18 Vnde ſoluitur fundamentum Vaſq. dicimus enim, quòd Pelagius concedebat donum remiſſionis eſſe nouam gratiam diſtinctam à fide, & pœnitentia, imò illam ſolùm dicebat eſſe gratiam, non iſtas, quia iſtas ponebat eſſe ex libero arbitrio, illam ſupra vires naturæ, & voluntatis, & à miſericordia Dei petendam: Nec dicebat eam dari ex meritis fidei, aut pœnitentiæ, tanquam ex meritis de condigno, & ea iuſtitia, ſed ex meritis ſecundùm quid innixis miſericordiæ Dei. Quod etiam non negabant Catholici, ſed tamen dicebant hæc merita, & has diſpoſitiones eſſe ex gratia auxiliante, Pelagius ex libero arbitrio, & in hoc errabat. Vnde in hoc ſenſu illi obiicitur à Concilio Palæſtino, quòd ipſe diceret veniam non dari ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia, quia videlicet, licet ipſe diceret dari gratiam iſtam per miſericordiam Dei, tamen dicebat præcedere ad hanc miſericordiam, & gratiam impetrandam merita, ſeu diſpoſitiones, quæ erant non ea gratia, ſed ex libero arbitrio, & ſic non ponebat gratiam remiſſionis eſſe ſimpliciter gratiá. Vnde Concilium propoſuit ipſi abiurandum hunc articulum, & iuſſus eſt vt fateatur ſecundum gratiam Dei veniam dari, quia etiam ipſam pœnitentiam donum Dei dixit Apoſtolus, quem articulum etiam refert Aug. *dicta epiſtola* 106. quia ſcil. ſenſit Concilium totum errorem Pelagij ad hoc deuolui, quòd exiſtimabat diſpoſitiones, ſeu merita illa fidei, quibus impetramus gratiam remiſſionis non eſſe à gratia, ſed à viribus liberi arbitrij, & hoc oportebat abiurare.

Fundamenta P. Suarez ſoluta ſunt: conſtat enim Pelagium, licet poneret paruulos naſci ſine peccato originali, & ſic quoad hoc eſſe ſicut Adam in ſtatu innocentiæ; tamen propter adipiſcendum regnum Cœlorum, & in adultis propter remittenda peccata commiſſa, donum ſupernaturale gratiæ admiſiſſe.

Tertia moderatio Pelagij, quòd gratia ad ſingulos actus datur.

Catholici tot ambagibus & ſubdolis Pelagij æquiuocationibus pulſati, vt ipſe tandem directè, & de plano fateretur gratiam illam, quam Catholica Eccleſia ad benè operandum neceſſariam docet, & à Deo ſupplicat, ad tollendam omnem ambiguitatem, qua ipſe ſe occultabat, dixerunt vt fateretur gratiam Dei ad ſingulos actus dari. Per hoc enim dabatur intelligi, quòd gratia de qua erat controuerſia cum Pelagio, non erat natura, non liberum arbitrium, non lex; poſtremò nec ipſa gratia habitualis, & ſanctificãs, quia hæc omnia non erat neceſſe à Deo dari pro quolibet actu ſigillatim; ſemel enim data pro pluribus actibus ſeruiunt, eodem enim libero arbitrio, eadem lege, eodem habitu gratiæ plures actus eliciuntur, & non pro quolibet actu de nouo dantur. Volebant ergo Catholici vt fateretur aliam gratiam præter omnia iſta, quæ eſt gratia auxilians, & ita ſeruit pro vno actu, quòd non pro alio, ſed cum quolibet tranſit, & ſic dicitur ad ſingulos actus dari, quia eſt aliquid per modum tranſeuntis, non per modum habitus, nec ad habitum pertinet gratia illa, de qua cum Pelagio certabatur, ſed ad actionem, quæ non eſt in homine niſi quando benè vult, & bene agit, vt docet Aug. *lib. de gratia Chriſti, c.* 47. quod eſt dari hoc auxilium per modum tranſeuntis. Nuſquam autem voluerunt Catholici per hoc ſignificare quòd quilibet actus quantumcumque imperfectus, & minimus indigeat gratia per Chriſtum, ſed ſolùm per hoc diſcerni voluerunt, & diſtingui gratiam, quæ in habitu, vel in potentia, aut in ipſa natura, vel lege conſiſtit, ab iſta gratia auxiliante, quæ ad quemlibet actum requiritur per modum tranſeuntis, non quæ ſemel data pro pluribus actibus ſufficiat. 19

Preſſus ergo authoritate Concilij Palæſtini Pelagius, in quo coactus eſt hanc gratiam fateri, conſenſit quidem, & confeſſus eſt gratiam Dei ad ſingulos actus dari, vt Aug. dicit *in epiſt.* 107 *ad Vitalem. Quomodo*, inquit, *dicitur gratiam Dei eſſe in natura liberi arbitrij, vel in lege, aut in doctrina, cùm & iſtam ſententiam Pelagius ipſe damnauerit, proculdubio confitens gratiam Dei ad ſingulos actus dari.* Ecce quomodo Pelagius damnando illam priorem propoſitionem, qua apertè negabat dari gratiam ad ſingulos actus, nec indigere nos Dei adiutorio pro tam minoris, & diuerſis actionibus quas facimus, vt ex Diu. Hieron. *ſuprà* retulimus, ampliùs moderatus eſt ſuam primam ſententiam. Et hoc pacto fefellit Patres illius Synodi, & tanquam Catholicus abſolutus eſt. Veruntamen ita ſubdolè confeſſionem iſtam gratiæ ad ſingulos actos conteauit, & explicauit, quod in ſuo 20

ſenſu denegandi veram gratiam ſemper permaneret. Quid enim nomine gratiæ intelligeret, cum fatebatur ad ſingulos actus dari, ſingulari dexteritate Aug. detexit, cùm eius æquiuocationes, & lubricas ambages intimè perſpectas heberet. Sic enim *In lib. de gratia Chriſti contra Pelagium & Cœleſtium cap. 2.* dicit. *Scripſiſti mihi, dixiſſe Pelagium audientibus vobis; anathema, qui vel ſentit, vel dicit, gratiam Dei, qua venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere, non ſolùm per ſingulas horas, vel ſingula momenta, ſed etiam per ſingulos actus noſtros non eſſe neceſſariam, & qui hanc conantur auferre pœnas ſortiuntur æternas.* Sic dicebat Pelagius. Subdit autem August. *Quiſquis hæc audit, & ſenſum eius ignorat, quem in libris ſuis euidenter expreſſit, omninò eum putat ſentire quod veritas habet. Quiſquis autem quid in eis apertiùs dicat, aduertit, debet habere etiam iſta verba ſuſpecta; quia etſi gratiam Dei qua Chriſtus venit in mundum peccatores ſaluos facere in ſola remiſſione peccatorum conſtituat, poteſt huic ſenſui verba iſta coaptare, dicens, ideo eam per ſingulas horas, & per ſingula momenta, & per actus ſingulos neceſſariam, vt ſemper in memoria retinentes, & reminiſcentes dimiſſa nobis eſſe peccata, non peccemus vlteriùs, adiuti non aliqua ſubminiſtratione virtutis, ſed viribus propriis voluntatis, quid ſibi remiſſione peccatorum præſtitum fuerit per actus ſingulos recordantis, &c.* Inuenit ergo Pel gius qualiter fateretur gratiam Dei ad ſingulos actus dari, non tamen intelligendo nomine gratiæ aliquid quod pertineat ad ſubminiſtrationem virtutis, & ſpiritus tangendo voluntatem, ſed ex parte cognitionis, & intellectus tantùm ſe tenens, ſcil. ex parte recordationis habendæ de peccatis remiſſis, & de exemplo Chriſti ad imitandum, quod totum ad doctrinam, & cognitionem pertinet, atque in ea ſiſtit, non in additione, & ſubminiſtratione virtutis. Quomodo autem *in lib. de geſtis Pelagij c. 11.* dicatur eum poſuiſſe gratiam, quæ per ſubminiſtrationem ſpiritus miniſtratur, *infrà* dicemus *in hoc art.*

21 Quando ergo aliqui Authores ſic in confuſo dicunt Pelagium negaſſe neceſſitatem gratiæ ad ſinglos actus, oportet bene hoc diſcernere, & diſtinguere. Nam etſi priùs id negauit Pelagius, tamen poſteà cōceſſus eſt etiam ad ſingulos actus gratiam eſſe neceſſariam. Sed quia ambiguè, & ſubdolè vtebatur nomine gratiæ, vlteriùs ab Aug. coactus eſt explicare quid intelligeret per hanc gratiam, quam ad ſingulos actus docebat eſſe neceſſariam: nam etiam illam reducebat ad genus doctrinæ, vel ſcientiæ, aut cognitionis, ſcil. ad recordationem beneficiorum Dei, quæ vtique poterat ſingulis actibus bonis adeſſe, ſed non fatebatur gratiam, quæ voluntati ſubminiſtraret ſpiritū, & virtutem (hoc enim putabat deſtruere libertatem, & ſic excitantem gratiam fatebatur, negabat verò mouentem, & inſpirantem voluntati bonum effectū: Totum verò genus doctrinæ, & cognitionis ad legē, & ſcientiam reducebat Aug. & ſic Pelagius adhuc à ſuo ſenſu non recedebat, ponens gratiam in lege, & doctrina. Sed quia lex, & doctrina videtur ſolùm ad externam gratiam pertinere, quia per externos ſenſus, & actiones docentium nobis miniſtratur, vlteriùs oportebat fateri Pelagium gratiam internam qua Deus intùs occultè mouet corda noſtra, & in hoc eius explicatio ampliùs poſtulabatur.

Quarta & vltima moderatio Pelagij in confitendo gratiam internam.

22 Tandem vltimam moderationem adhibuit Pelagius impietati ſuæ, & confeſſus eſt dari gratiam internam, eadem tamen nequitiâ, & vafritie, vt ſcil. confiteretur gratiam interiùs excitantem, & illuſtrantem intellectum, & non ſolùm extrinſecùs miniſtratam per prædicationem, non tamen immutantem, ſeu mouentem voluntatem, ita quòd ex nolentibus Deus faceret volentes, & ipſum affectum inſpiraret, ſed ſolùm intellectum inſtrueret: omnem enim gratiā quæ voluntatem tangeret refugiebat Pelagius concedere; quæ verò intellectum illuminaret, non multùm curabat, quia hoc totum ad doctrinam, & ſcientiam reducitur. Sed quia illuſtratio, & excitatio intellectus etiam interna eſt, cùm fit à Deo per illuminationem, & non ſolùm externa, ſicut cùm fit per prædicationem, & auditum, ideò Pelagius inuenit quomodo ex vna parte fateretur dari gratiam internam, & tamen ex alia parte negaret gratiam, quæ tangeret cor, & voluntatis affectum per ſubminiſtrationem virtutis infunderet: in illa enim gratia ſolùm excitatiua intellectus quantumcumque interna non recedebat à ſua ſententia, quòd gratia ſolùm erat lex, & doctrina ſuperaddita naturæ.

Et quia in hoc puncto non conueniunt nobis cum 23
P. Suarez, & Vaſquez, putantes nullo modo Pelagium admiſiſſe gratiam internam per excitationem interiorem factam per ſanctam cogitationem, quam magnopere Vaſquez extollit, ſed ſolum agnouiſſe excitationem externam, qualis fit per prædicationem, & auditum fidei, aut etiam illuminationem internā, non per modum excitantis voluntatem, ſed ſolùm reuelantis obiectum, oportet hoc punctum diligenter explicare, quia ex eius claritate pendent multa, quæ ad intelligentiam faciunt eorum, quæ diſputantur circa efficaciam diuinæ voluntatis, & prædeſtinationis. Et ita in diſputationibus de hac materia in Congregatione 43. habita coram Paulo V. valde laboratum eſt circa hoc punctum, & oſtenſum Pelagium admiſiſſe internas illuſtrationes, & illuminationes, quæ ex parte intellectus ſe tenent, & ſuadendo operantur tantùm, aut alliciendo.

Igitur P. Vaſq. gratiam operantem, & congruam, 24
quam Aug. contra Pelagium toties ſtatuere vult, poſuit in ſancta cogitatione conſiſtere, & motu ſubito, ſeu indeliberato voluntatis, qui ex cogitatione ipſa oritur, & multus eſt in impugnanda ſententia Gregorij Ariminenſis, qui cenſuit præter cogitationem neceſſariò ponendam eſſe in ſententia Aug. quandam applicationem ipſius voluntatis internam, qua afficiatur, & moueatur. Vnde conſequenter debuit negare Vaſq. quòd Pelagius confeſſus fuerit gratiam, ſeu auxilium quod in interna cogitatione conſiſtat, qua excitetur voluntas, ipſe enim eam gratiam vult, aſſerere, quam Pelagius negabat, & Aug vrgebat vt confiteretur. Porrò ſic Vaſq. ſentire manifeſtum eſt ex his, quæ tradit *tomo 4. p. diſp.* 88. *c.* 6. nam *num.* 10. docet in ſententia Aug. gratiam operantem eſſe piam cogitationem, quæ eſt ante conſenſum, atque eodem modo motum voluntatis ſubitum ſine noſtra libertate ex pia illa cogitatione ortum, quo deterremur à malo, & ad bonum prouocamur Et. *n* 22. recitãs verba Bernardi *ex libro de gratia & libero arbitrio*, dicentis quòd *ipſa gratia liberum arbitrium excitat, cùm ſeminat cogitatum, ſanat, cùm immutat affectum, roborat, vt perducat ad actum*; ſubdit Vaſq. *Quid quaſo clarius dici poteſt? nam ſi poſt primum, quod eſt ſola cogitatio quam Deus ſeminat, nihil aliudupereſt, quam affectus & conſenſus liberi arbitrij, & in primo præuenit, illa profectò erit præueniens gratia, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Vbi præuenientem gratiam in ſola cogitatione conſtituit, quia Bernardus dicit in primo præuenire gratiam, in cæteris comitari. Et tamen Bern. non dicit ſolam cogitationem præuenire, ſed gratiam, cùm ſeminat cogitatum. An verò

gratia

gratia plus importet, quàm cogitationem quam ſeminat, dum etiam in voluntatem ſe inſinuat; Bernard. *ibi* non dicit. Addit autem Vaſquez ad explicandum hoc, quod ſumus ſicut inſtrumenta mota à Deo per affectum, ſicut Rex operari dicitur per miniſtrum, quem de rebus agendis inſtituit. Quod totum pertinet ad inſtructionem cogitationis, ſeu cognitionis, quod non egreditur limites doctrinæ, vel ſcientiæ. Item *cap.7.n.27.in fine*, dicit: *Aliam applicationem voluntatis noſtræ ad conſentiendum, quæ ſoli Deo tribuitur, & ratione cuius dicatur opus ſalutis noſtræ eſſe filius Dei miſerentis, non cognouit Auguſt. præter vocationem, quæ eſt ſola cognitio.* Vbi iterum notandum eſt, in ſola cognitione poſuiſſe vocationem Dei. Vaſquez, & idem ferè habet *ibidem num.28.* & *cap.9. paulò ante numerum 40. Obſeruandum eſt*, inquit, *eandem vocationem, & cogitationem ſanctam, & primum motum voluntatis ſubitum dici gratiam operantem, cooperantem, & comitantem, eandem inquam diuerſimodè conſideratam. Nam quatenus conſenſum noſtrum antecedit, eſt operans, & præueniens, quatenus verò permanens nobis efficit nobiſcum conſenſum, eſt cooperans, & comitans, nam ita conſenſus eſt à Deo, & à nobis, vt Deus non ſolum immediatè phyſicè ad illum concurrat, ſed etiam media cogitatione illum in nobis efficere dicatur eo modo quo intellectus voluntatem mouet, & allicit.* Vbi apertè conſtat Vaſquez præter ſimultaneum concurſum Dei in actum, nihil aliud ponere quo Deus moueat voluntatem, & exci.at, quàm cogitationem, & id quod ex parte intellectus ſe tenet, quod totum doctrina & illuminatio interior eſt, non ſubminiſtratio Spiritus & virtutis in ipſam voluntatem. Quod etiam ſignificat *hac 1.p. diſt.98.c.7. §. Quam igitur.* Docet tamen ipſe Vaſq. *diſt.89.c.4.n.22.* Pelagium agnouiſſe gratiam Christi interiorem dari, ſed eam tantùm eſſe vtilem ad faciliùs, & meliùs operandum, non ſimpliciter neceſſariam.

25 Similiter P. Suarez *1.tomo de gratia, prolegomeno 5. c.3.n.13.& ſeq.* In primis cenſet, quòd ſi Pelagius veram internam gratiam præuenientem confeſſus eſt, in eo non fuit hæreticus, ſed vel quia eam poſuit non ſimpliciter neceſſariam, ſed ad meliùs, vel quia cooperantem gratiam non admiſit.

Secundò, ſentit non agnouiſſe ipſum veram, & internam gratiam, quæ legem, & doctrinam excederet, totum enim quod dicebat de adiutorio Dei ad ſingulos actus nobis dato, ad memoriam exempli Chriſti, & remiſſionis peccatorum nobis collatæ per ipſum reducebat; quod autem de adiutorio non in ſola lege, ſed in aliquo alio poſito docebat; totum reducebat ad doctrinam, nuſquam ad inſpirationem, & ſubminiſtrationem Spiritus, vt conſtat ex Aug. *lib. de gratia Chriſti in multis capitibus in 7. in 10. 13. 31. & 41.* Similiter Auguſtin. dixit Maſſilienſes admiſiſſe excitantem gratiam, quam negabat Pelagius, *lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 1.* ergo ſenſit Pelagium eam non admiſiſſe. Quod etiam colligitur ex ipſo Auguſtin. *lib. 3. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 19.* vbi ex ſententia Pelagianorum refert, *ipſum non dixiſſe hominem Dei gratia in bonum opus excitari, ſicut dicebat in malum Diaboli ſuggeſtibus incitari.*

26 Quia verò non poterit Suar. negare manifeſtiſſima teſtimonia, quibus conſtat ex Auguſtin. Pelagium admiſiſſe illuminationes, & reuelationes Dei internas, addit *in fine num. 15.* quòd hoc non obſtante veram excitantem gratiam, quam peculiari modo inſpirationem, & illuminationem appellamus, nunquam agnouit. Quod ſic explicat *num. 16.* quia nomine reuelationis ſolùm intelligitur propoſitio obiecti, vel externè per ſenſus, vel internè per illuſtrationem facta; ſed præter hoc quod pertinet ad legem, vel doctrinam, requiritur donum voluntatis bonæ, per quam & cœleſtis doctrina diſcitur, ſeu recipitur & lex impletur. Et primum donum non negauit Pelagius, ſiue interno, ſiue externo modo fiat; ſecundum verò negauit; & ſic non negat Suarez admiſiſſe Pelagium reuelationem diuinam fidei tam externam, quàm internam, quatenus ſe tenet ex parte obiecti, & pertinet ad illius applicationem, ſeu propoſitionem. Negat autem admiſiſſe illam gratiam, quæ præter propoſitionem, ſeu apertionem obiecti requiritur ad concipiendam conuenienti modo doctrinam reuelatam, & cum inclinatione, & affectione voluntatis ſuſcipiendam; ſolùm enim ſiſtebat Pelagius in nuda legis, & doctrinæ manifeſtatione, vt ex verbis Auguſtin. *epiſtol.107.* deducitur, *Operatur quippe ille, dicis, quantum in ipſo eſt, vt velimus, cùm nobis nota fiunt eius eloquia, ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis proſit efficimus.* Negauit ergo præter notitiam eloquiorum Dei aliam gratiam internæ inſpirationis, & vocationis, neque vt neceſſariam ſimpliciter, neque ad faciliùs.

Nihilominus tamen oportet in hoc puncto diligentiſſimè inuigilare, quia hoc nomen internæ gratiæ æquiuocationem non modicam parere poteſt: 27 Cùm enim ſint duæ potentiæ internæ, ſcil. intellectus, & voluntas, & intellectui miniſtrent ſenſus externi per ſpecies, quas ab illis haurit, voluntati autem non miniſtrent immediatè ſenſus, ſed ipſe intellectus qui eam mouet, ideò voluntas magis interna potentia eſt, & quaſi poſt intellectum recondita, & in vtraque iſta potentia poteſt aſſignari gratia interna, ita quòd dicatur gratia interna, quia non miniſtratur ſolùm per ſenſus externos, ſed per interiorem illuſtrationem, qua Deus intellectum illuminat. Poteſt etiam dici gratia interna, quia tangit ipſam voluntatem, & non ſolùm illuſtrat intellectum; ſed tamen iſte tactus voluntatis poteſt fieri dupliciter, vno modo, medio obiecto propoſito tantum à quo allicitur voluntas, & trahitur, & hæc eſt motio moralis, ſeu metaphorica conſiſtens in motione intentionali, quæ ſcil. fit ab intentione intellectus, & cognitione obiecti: alio modo per actum ipſius Dei agentis immediatè in voluntatem, præſuppoſita tamen obiecti cognitione, & motione morali, quia nimirum diffunditur ſuauitas, & ſubminiſtratur ſpiritus à Deo in voluntatem vt obiectum propoſitum acceptet, quod S. Gregor. appellat modificationem inuiſibilem obiecti, quæ mirabiliter plantauit in cordibus hominum, ſic enim dicit *27. mor. c. 15.* ad illa verba Iob. 37. *Et non inueſtigabitur cùm audita fuerit vox eius, vna res foris agitur, ſed non per hanc intuentium corda penetrantur, quia qui inuiſibiliter viſibilia modificat, in humanis cordibus cauſarum ſemina inuiſibiliter plantat.* Et ponit exemplum in duobus latronibus qui Chriſtum morientem viderunt. *& in vna re,* inquit, *vna vtriuſque cogitatio non fuit, quia hanc ſupernus artifex inuiſibiliter modificando diſtinxit.* Quã modificationem quomodo Deus cauſet, ſtatim *infrà* explicat. *Quia latentibus modis premit in timore, & format in amore, & fit cuiuſdam impulſionis nimietas in mente, cùm nihil ſonet in voce.* Pertinet ergo ad internam gratiam non ſolùm doctrina quæ exteriùs per ſenſus miniſtratur, & intellectus peruenit, ſed etiã interior illuſtratio, quæ immediatè à Deo fit intra intellectũ. Sed vlteriùs illa gratia vt interna ſit, non tantùm ex parte intellectus, ſed etiam ex parte voluntatis, debet non ſolùm ſiſtere in intellectu, ſed etiam tangere, & excitare voluntatẽ, non ſola motione allicientiæ, ſed etiã ſubminiſtratione virtutis, & modificatione cogitationis: hac enim ratione vt docet S. Th. *1.p. q.105. art. 4. & 5. & 1.2. quæſt.9 art.6.* & *3. contra gent. cap.88.* & 89.

89. & 91. voluntas, & mouetur ab obiecto, vt ab alliciente, & ab eo qui dedit virtutem vt inclinante, & hoc ſecundo modo ſolus Deus mouet intra voluntatem; obiectiuè autem quodcumque bonum, vt propoſitum per intellectum. Hic autem ſecundus modus ſi diſtinguitur à primo, diſtinguitur à motione morali, quia hæc fit per allicientiam obiecti tantùm. Videamus ergo quam internam gratiam ex his admiſerit Pelagius, quam negauerit.

28 Dico ergo tria ſenſiſſe Pelagium in hoc puncto.

Primum eſt, admiſiſſe reuelationes, & illuſtrationes internas per modum reuelationis, & propoſitionis obiecti, in quod non ſolùm doctrinam exteriùs per ſenſum manifeſtatam, ſed etiam interiùs à Deo reuelatam confeſſus eſt.

Secundum eſt, admiſiſſe cogitationem ſanctam, & motum eius in voluntatem, ita quòd omnem motionem, & tactum voluntatis moralem ex obiecto in voluntatem derioatum, ipſamque excitantem admiſit. Et hæc eſt interna gratia quam confeſſus eſt, ſcil. ex parte excitationis, & intellectus motione morali.

Tertium eſt, nunquam admiſiſſe tactum Dei immediatum, eique ſubminiſtrantem virtutem, & ſpiritum, licet in Concilio Palæſtino confeſſus fuerit gratiam ad ſingulos actus dari, & non eſſe ſolùm in libero arbitrio, & lege, atque doctrina.

29 Primum hoc dictum Pelagij negari nullo modo poteſt, nec P. Suar. negauit *loco cit.* ſed admiſit. Et conſtat, quia *in lib. de gratia Chriſti c. 7.* refert Auguſt. verba Pelagij dicentis: *Adiuuat nos Deus per reuelationem, & doctrinam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum futura demonſtrat, dum Diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat.* Hæc autem dicebat Pelagius diſtinguens hoc adiutorium à lege, & doctrina: *Quam*, inquit, *gratiam non vt tu putas in lege tantummodo, ſed in Dei eſſe adiutorio confitemur.* Et explicans quam gratiam intelligeret, dixit verba *ſuprà* relata, in quibus, vt vidimus, ponit aliqua quæ pertinent ad internam illuſtrationem, vt apertio oculorum, vtique ſpiritualium, non exteriorum, non autem aperiuntur oculi interni ſine lumine aliquo interno; & ſimiliter ineffabile donum gratiæ cœleſtis illuminantis, vtique aliquid interius eſt, nec enim hoc donum dici poteſt eſſe prædicatio ſolùm externa, quia hæc ad doctrinam & legem reducitur: diſtinguebat autem Pelagius hoc donum, ſeu adiutorium a lege, atque doctrina. Idem amplius explicant alia verba Pelagij *in eodem lib. c. 10.* ab Auguſt. relata; explicans enim quomodo verificetur quod ait Apoſtolus, *Operatur in nobis velle, & perficere*, dicebat hoc operari Deum, *dum nos terrenis cupiditatibus deditos mutorum more animalium tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit, dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, ſuadet omne quod bonum eſt.* Vbi Pelagius per reuelationem ſapientiæ non potuit doctrinam externam intelligere, ſed aliquam interiorem illuminationem, quia per externam ſapientiam acquiritur, non reuelatur, nec eſt à ſapientia reuelationis, ſed diſcurſus, quæ pertinet ad Theologiam, ſeu ſcientiam acquiſitam. Similiter cùm dicit dari gratiam, qua ſuadetur omne quod bonum eſt, neceſſariò in hac generalitate debet includi etiam interior illuſtratio, & cogitatio ſancta quia multa ſunt, quæ non ſuadentur nobis per externum auditum, & ſenſum, ſed per internam cogitationem, & illuſtrationem, ſicut cùm incidit nobis aliquod bonum conſilium, de quo nihil dictum nobis fuerat, & in multis caſibus quotidie experimur.

30 Confir. quia ſic mentem, & verba Pelagij intellexit Auguſtin. Nam *in cap. 19. eiuſdem libri*, explicans quomodo gratia debeat dici doctrina. *Hæc gratia*, inquit, *ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili ſuauitate credatur infundere, non ſolùm per eos qui plantant, & rigant extrinſecus, ſed etiam per ſeipſum, qui incrementum ſuum miniſtrat occultus, ita vt non oſtendat tantummodo veritatem, ſed etiam impertiat charitatem.* Et *cap. 24.* *Legant, & intelligant, intueantur, & fateantur, non lege, atque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna, atque occulta, mirabili, & ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Intelligit ergo Auguſtin. quòd non ſufficiebat Pelagio ponere ſolùm reuelationes veras, & oſtendere veritatem, etiamſi per internam, & occultam poteſtatem id faceret, quod pertinet ad illuminationes interiores, ſed quòd has ſolùm admittere, non erat recedere à ſua doctrina, nec veram internam gratiam confiteri, qualis in Eccleſia Catholica ponitur. Et tandem *cap. 4.* addit Aug. quòd *Pelagius auxilium conſtituit in lege, atque doctrina, quam nobis fatetur etiam S. Spiritu reuelari, propter quod & adorandum eſſe concedit.* Sed Spiritus ſanctus non adoratur vt Deus quia ſolùm reuelat nobis per exterius hominum miniſterium, ſed quia interiùs in mentem illabitur, eámque illuſtrat: ergo internas reuelationes Pelagius conceſſit.

Secundum quod diximus admiſiſſe Pelagium, 31
ſcil. hanc gratiam internam, vt excitatiuam, & pulſatiuam voluntatis, ita quòd non ſolùm reuelationem in intellectu, ſed motum ſubitum in voluntate per excitationem ab intellectu factam admitteret, conſtat in primis *ex loco nuper cit. ex lib. de gratia Chriſti, cap. 10.* vbi introducitur Pelagius dicens quòd Deus operatur in nobis velle quod bonum eſt, dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, dum præmiorum pollicitatione nos ſuccendit, dum ſuadet nobis omne quod bonum eſt. Sed ſuſcitatio voluntatis, & ſuccenſio facta per reuelationem ſapientiæ, eſt motus voluntatis bonus, & fit per cogitationem ſanctam, ſcil. quæ datur per reuelationem ſapientiæ, & pollicitationem præmiorum, & ſuadet, & excitat ad bonum: ergo agnouit Pelagius non ſolùm reuelationem quoad propoſitionem obiecti, ſed etiam vt conuenienti modo datur ad excitandum ad bonum, dummodo hæc excitatio ſolùm fiat media motione ex parte obiecti, & cognitionis, quæ eſt motio moralis, & non per ſubminiſtrationem virtutis in voluntatem. Nec ſolùm poſuit Pelagius iſtam illuſtrationem ad propoſitionem obiecti credendi, ſed etiam ad bene operandum, quia expreſsè dicit quòd hoc modo operatur Deus velle quod bonum eſt, & velle quod ſanctum eſt, & quòd ſuadet omne quod bonum eſt: ergo malè reſtringitur hoc ad ſolam propoſitionem obiecti fidei, & ad credendum, cùm omne bonum comprehendat & ipſum velle, atque operari quod ſanctum eſt. Suaſio autem per ſanctam cogitationem fit alliciendo, & proponendo obiecti conuenientiam: ergo ſi Vaſq. non agnoſcit aliam applicationem voluntatis, quàm quæ fit per intellectum, & cogitationem, non agnoſcit aliam, quàm quæ fit per ſuaſionem in quocumque bono, mediante qua operatur Deus velle, & ſuadet omne quod bonum eſt. Hoc autem non negabat Pelagius, ſed non ſufficere ad gratiam docet Auguſt. *ibidem*, quia totum hoc non excedit doctrinam, quia nec excedit motionem cognitionis, & cogitationis allicientis, & ſuadentis.

Præterea *in eod. lib. c. 26.* impugnãs doctrinã Pelagij: 32
Cogitationẽ, inquit, *& dilectionem ſicut ſunt diſcernenda diſcernat, quia ſcientia inflat, charitas autem ædificat, &*

enim

cùm ſit vtrumq; donum Dei, alterũ minus, alterũ maius non ſic iuſtitiam noſtram ſuper laudẽ iuſtificatoris noſtri extollat, vt horum duorum quod minus eſt, diuino tribuat adiutorio, quod autem maius, humano vſurpet arbitrio. Ecce quomodo agnoſcebat Pelagius cogitationem ſanctam, quæ ſit donum Dei, quia vtrumque horum, ſcil. cogitationem, & charitatem, Aug. dicit eſſe donum Dei, & dicendo, vtrumque, ſupponit non eſſe vnum tantùm donum, ſed duo: donum autem quod Auguſt. vocat charitatem, certum eſt non eſſe immediatè in intellectu, nec in cogitatione, ſed in voluntate, ad quam pertinet charitas, non ſolùm charitas habitualis, ſed etiam charitas auxilians, quæ illi potentiæ imprimitur, in qua eſt habitus charitatis, non loquitur autem Aug. de charitate pro habitu, ſed pro auxilio, quia loquitur de illa gratia, quæ ad ſingulos actus datur, hæc autem non eſt habitus, hic enim non pro ſingulis actibus datur, ſed pro multis deſeruit: ergo ſentit Aug. non ſufficere id quod ponitur in ſola cogitatione, ſed requiri aliud donum, quod vocat charitatem, & hæc non pertinet ad cogitationem, licet illam præſupponat, ſed ad voluntatẽ; quia non vnum, ſed duo dona requirit Auguſt. cùm dicat *vtrumque eſſe donum Dei.* Ergo primum tantùm donum ponere, ſcil. cogitationem, & mediante illa excitationem, ſine alio dono diſtincto non negauit Pelagius, ſed non ſufficere docuit Aug. Et præſertim quia Vaſq. dicit eandem eſſe gratiam operantem, & cooperantem, & comitantem, quatenus in nobis manens efficit nobiſcum conſenſum, quod eſt non ponere vtrumque donum, ſed vnum tantùm, ſcil. cogitationem ſuadentem ad bonum, quam Pelagius vtique non negabat, etiam vt ſuſcitatiua eſt ſtupentis voluntatis, vt in verbis *ſuprà* relatis ab Auguſt. *lib. de gratia Chriſti c.*10. vidimus. Ad quod etiam pertinet, quòd *eodem libro c.*7. refert Aug. ex Pelagio, qui dicebat adiuuari nos à Deo per gratiam, & non ſolùm per legem, dum per reuelationem, & doctrinam ſuam cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum Diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat. Hæc autem apertio oculorum, & demonſtratio futurorum, quæ non niſi per aliquam interiorem cogitationem, & reuelationem fit in nobis, non adiuuat voluntatem, niſi ipſam ſuſcitando, & tangendo; ſi enim non tangit, quomodo adiuuat? Non ergo negabit Pelagius ſuſcitationem, & tactum voluntatis, ſi ſolùm mediante cogitatione, & obiecti propoſitione fiat, quæ eſt moralis efficientia Vnde in Congregatione 37. habita in materia iſta coram ſummo Pontifice Clemente VIII. cùm ipſe Pontifex inſtaret P. Vaſtidæ, & ſociis, vt explicarent, quid eſt quod facit hominem facere, & hoc ſæpiùs ſua Sanctitas vrgeret, & repeteret, reſponſum eſt illi, quòd gratia facit facere moraliter. Tunc rurſus Pontifex ſummus: *Hanc gratiam excitantem etiam poſuit Caſſianus.* Quæ verba etſi nullam contineant cenſurã, nec definitionem in hac materia, ſed ſolùm particulare Pontificis dictum; quantũ tamen ponderis ſignificent, præſertim ſic publicè prolata coram conſeſſu, & in tam graui negotio, nemo eſt, qui non videat.

33 Tertium deniquè Pelagij dictum, ſcil. nunquã admiſiſſe gratiam, quæ per ſubminiſtrationem ſpiritus, & virtutis nobis datur (intelligendo per ſubminiſtrationem ſpiritus, quod frequens eſt apud Aug. ſcil. illa inſpiratio quæ immediatè tangit volũtatem, ad eam enim pertinet affectio, quæ ſpiritus, ſeu ſpiratio amoris propriè dicitur, non autem illuminatio obiecti, & propoſitio dicitur ſpiritus, licet etiam requiratur ad ſpirandũ affectum, quatenus obiectũ propoſitũ mouet voluntatem) conſtat tũ ex Aug. *ipſo lib. de gratia Chriſti c.*2. vbi id apertè dicit, referens enim id quod dixerat Pelagius; anathema qui ſentit, vel dicit gratã Dei non ſolùm per ſingulas horas, vel ſingula momenta, ſed etiã ad ſingulos actus nõ eſſe neceſſariam, hæc verba ſuſpecta eſſe dicit Aug. *quia ideò eã per ſingulos actus neceſſariam dicit, vt ſemper in memoria retineamus dimiſſa nobis eſſe peccata, adiuti non aliqua ſubminiſtratione ſpiritus, ſed viribus propriæ voluntatis.* Et *in epiſt.*95. de eodem Pelagio loquens Aug. etiam poſt ipſius geſta in Cõcilio Palæſtino & ſubdolã cõfeſſionẽ quam ibi fecit: *Siue*, inquit, *gratiam dixerit liberum arbitriũ, ſiue gratiam eſſe remiſſionẽ peccatorum, ſiue gratiã eſſe legis præceptum, nihil eorum dicit quod per ſubminiſtrationem Spiritus ſancti pertinet ad concupiſcentias, tentationéſque vincẽdas.* Nec obſtat quòd *in libro nuper excuſo inter opera Aug. de geſtis contra Pelagium: cuius ipſe mentionem facit in lib.*2. *Retract. c.*47. dicat, *c.*11. quòd *ſatis euidenter apparet eam Pelagium dicere gratiam, quæ in Chriſti Eccleſia prædicatur, quæ ſubminiſtratione ſpiritus datur.* Nõ, inqam, obſtat, quia hoc non dicit quaſi Pelagius in veritate ita fateretur; ſi enim gratiam, quæ in Eccleſia prædicatur verè ipſe admitteret, Catholicus verè haberetur, cùm tamẽ poſteà vt hæretic. ab Aug. iudicatus ſit; ſed dicit euidenter id apparere, quantũ eſt ex verbis confeſſionis Pelagij, quã tũc apparẽter fecit, cuius tamẽ ſenſus, & æquiuocatio poſtea apparuit. Nã, vt Aug. ipſe dicit, *cit. lib. de gratia Chriſti c.*3. *Pelagius cum Epiſcopalib. geſtis ſine vlla recuſatione dãnauit eos, qui dicunt gratiã Dei, & adiutorium nõ ad ſingulos actus dari, vbi putabamus eius de hac re omnes tergiuerſationes eſſe conſumptas: tamen in libris quos edidit pro libero arbitrio, quorum mentionẽ facit in epiſtola quã Romã miſit, nihil aliud ſentire monſtratur, quam id quod damnaſſe videtur.* Quare liber ille de geſtis contra Pelagiũ in Concilio Palæſtino, ſcriptus videtur ab Auguſt. ante iſtum de gratia Chriſti, vbi eius ſenſus, & tergiuerſationes magis explicãtur, etiam poſt illa geſta Concilij Palæſtini, præſertim cùm poſt illa geſta Concilij, Pelagius librũ illum miſerit Romã, ex quo ſenſũ eius expreſſit Aug. & ſic magis ſtandum eſt iſti poſteriori libro, quã apparenti illi confeſſioni in Cõcilio, vnde videbatur ſequi, ipſum admittere gratiam ſubminiſtrantẽ ſpiritũ.

Ex his patet non attigiſſe Vaſq. in hac parte ſentẽtiam, ſenſúmque Pelagij, ſolùm ponẽdo gratiã in ſancta cogitatione, cũ motu ſubito volũtatis, putás id negaſſe Pelagium, cùm hoc toties conceſſerit, vt ex manifeſtiſſimis locis allatis conſtare poteſt. 34 Itaque non negauit cogitationem internam bonam, & quidquid mediãte cogitatione, & propoſitione obiecti ſuadere, accẽdere, aut ſuſcitare poteſt voluntatẽ in deſideriũ, ſed quidquid præter donũ cogitationis per ſubminiſtrationem ſpiritus, per diffuſionẽ charitatis, per immiſſionẽ ſtudij virtutis in reluctantem voluntatẽ miniſtratur. Sed neque P. Suar. ab hac motione morali receſſit; & licet fateatur Pelagium admiſiſſe illuminationes internas quoad propoſitionem obiecti, non quoad donum voluntatis ad acceptandã, & ſuſcipiẽdã, & conuenienti modo proponendã hanc doctrinã reuelatã, tamen reſtat diſtinctè explicare quid ſit hoc donũ bonæ voluntatis, & quid ſuperaddat ad hãc illuminationẽ internã: Si enim hoc donũ bonæ volũtatis non eſt aliud quàm ipſa cogitatio mouẽs moraliter iuxta congruitatẽ, & diſpoſitionem voluntatis, non receditur à ſententia Vaſq. nec aliud ponitur pro gratia operãte, ſeu præueniẽte, quàm id quod ex parte cogitationis ſe tenet, & mediãte propoſitione obiecti ſuſcitat ſtupentẽ voluntatẽ, accendit cor, & ſuadet omne quod bonum eſt, in quo importatur donũ ipſius volũtatis mediãte cognitione, & doctrina ſic ad bonũ ſuadẽte & excitante, quòd totum non negabat Pelagius, vt videmus. Sic autem præter hæc omnia quæ pertinent ad motionem moralem datur aliquod

etiã volendo appetat, agendóque perficiat. Ecce quomodo quando aliquis audit vocationem Dei, & doctrinam quod vtique in intellectu fit, per liberum arbitrium venit, ſed non liberum arbitriũ ſolùm, ſed ſuffultum auxilio; quòd auxilium dicit Aug. non eſſe ſolùm in eo quod ſciat, ſeu cognoſcat quid agendum ſit, atque adeò non ſufficit illa allicientia moralis motionis ex parte cognitionis ſe tenens, ſed ille ſpiritus quo voluntas tangitur, vt velit, & faciat id quod cogitatione cognoſcit. Requiritur ergo duplex donum, ſeu impreſſio Dei tangens vtramque potentiam intellectus, & voluntatis; intellectum per illuſtrationem; voluntatem per ſpiritum, ſeu inſpirationem, quaſi duo brachia Dei animam amplectentia, de quibus dicitur in Canticis Canticorum. *Laua eius ſub capite meo* (id eſt ſub intellectu, qui eſt caput, illuſtrato per cognitionem) *& dextera illius amplexabitur me*(per ſpiritum ſcil. tangentem voluntatem, & inflammantem) vt fiat homo filius dexteræ. Et Concil. Trident. *ſeſſ.6.can.4.* dicit *liberum arbitrium eſſe motum, & excitatum.* Non dicit mentem, ſed arbitrium, quod eſt voluntas, & hæc non ſolùm excitata eſt, ſed & mota; excitatio autem eſt per cogitationem, motus autem per ſubminiſtrationem ſpiritus in voluntatem: nam ſi *ly motus* intelligeretur de ſola motione morali, quæ fit per cogitationem in arbitrio, hæc in ipſa excitatione inuoluitur, & ſic *ly excitatum, & motum* eſſent idem in libero arbitrio, de quo loquitur Concilium, licèt in mente illa ſit excitatio à motu voluntatis, ſed liberum arbitrium excitatum eſt recipiens motum excitationis à cogitatione. Si ergo *ly motum* eſt idem quòd motum moraliter, eſt idem quod excitatum à mente, & ſic motum, & excitatum in libero arbitrio eſſet idem quod excitatum, & excitatum. Plura de hoc dicemus *infrà diſp.5.* agentes de efficacia decreti diuini.

40 Sic ergo quando Aug. dicit *in lib. illo de ſpiritu, & litera cit.* quòd *Viſorum ſuaſionibus agit Deus, ſiue per reuelationes Euangelicas extrinſecus, ſiue per illuſtrationem intrinſecùs,* optimè dictum eſt, quia explicat ibi gratiam Dei, vt vocantem, & illuſtrantem intellectum, & excitantem. Quando autem dicit quòd *conſentire vel diſſentire, propria voluntatis eſt,* debet gloſſari, propriæ voluntatis eſt adiutæ ſubminiſtratione ſpiritus, quæ eſt aliud donum à cogitatione ſuadente; & tunc tali voluntate propria ſic adiuta, & ſpirata, venitur, ſeu conſentitur Deo vocanti; & viſorum ſuaſionibus agenti. Si enim ſola ſuaſione viſorum, & ſola media cogitatione Deus ageret, & gratiæ vim in ea conſtitueret, Aug. ſibiipſi contradiceret, qui *in lib. de gratia Chriſti c.10.* dicit, *Ad doctrinam pertinet cùm ſuadetur omne quod bonum eſt: & ſi inter docere, & ſuadere, vel potius exhortari, diſtare aliquid videtur, etiam hoc tamen doctrina generalitate concluditur, quæ quibuſcumque ſermonibus vel literis continetur.* Ecce quomodo ſuaſio, ſi ſola ſumatur, vt tenet ſe ex parte intellectus, etiam in eo in quo videtur diſtingui ab eo quod eſt docere, adhuc dicit Aug. ſub doctrinæ generalitate concludi. Gratia autem quam Aug. ponit contra Pelagium, non eſt ſola doctrina, nec doctrinæ generalitate concluditur, ſed debet addere ſubminiſtrationem ſpiritus in voluntate: ergo cùm Aug. dicit viſorum ſuaſionibus Deum agere, & voluntatis proprium eſſe conſentire, non eſt intelligendus de nuda, & ſola ſuaſione, ex parte cogitationis, & illuminationis, nec de ſola voluntate ſed etiam de voluntate adiuta, & ſuffulta aliquo adiutorio illi immediatè imprimente, & ſubminiſtrante ſpiritum. Quod vtique *in eodem libro de ſpiritu, & litera c.3.* expreſſit Aug. *Nos dicimus, inquit, humanam voluntatem ſic diuinitùs adiuuari ad faciendam iuſtitiam, vt præter quod creatus eſt homo cum libero arbitrio voluntatis, prætérque doctrinam, qua ei præcipitur quemadmodum viuere debeat, accipiat Spiritum S. quo fiat in animo eius delectatio, dilectióque ſummi illius, & incommutabilis boni. Nam neque liberum arbitrium quidquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via. Et cùm id quod agendum, & quò nitendum eſt, cœperit non latere, niſi etiam delectet, & ametur, non agitur, non ſuſcipitur, non benè viuitur. Vt autem diligatur, charitas Dei diffunditur in nobis, non per liberum arbitrium quod ſurgit in nobis, ſed per Spiritum S. qui datus eſt nobis.* Ecce manifeſtam Auguſtini mentem quòd adiutorium voluntatis non ſolùm debet per viam intellectus, & cogitationis diffundi; ſed immediatè à Deo ſubminiſtrari, & imprimi voluntati, quia non ſufficit non latere nos quod agendum eſt, quod vtique ad cogitationem, & intellectum pertinet, ſed requiritur quòd delectet, & ametur, quod manifeſtè ad voluntatem pertinet. Et ad hoc dicit nobis dari Spiritum S. & diffundi charitatem: ergo ſuaſio, & vocatio, & auxilium Dei mouentis, non ſolùm per manifeſtationem, ſeu non latentiam obiecti in cogitatione ſancta, quod totum moralis motionis eſt, ſed per immediatam diffuſionem in voluntatem, quod charitatis eſt, agit in nos, & ſic non ſolùm viſorum ſuaſionibus, ſed etiam ſubminiſtratione Spiritus agitur voluntas.

Et hinc manet explicatus tertius locus, qui addu- 41
citur ex Auguſtino; requiritur enim ad benè agendum certa ſcientia (quod ad ſanctam cogitationem pertinet) & victrix delectatio, quæ non eſt ſola obiecti delectantis allicientia, & motio moralis, ſed etiam diffuſio, & impreſſio ſpiritus in voluntate, vt id quod per certam ſcientiam proponitur, & allicit ſui præſentia, à voluntatis affectu ſuſcipiatur per ſpiritum, non ſolùm moueatur per cogitationem, ſeu apparentiam ſui, vt *ex loco nuper cit.* oſtendimus.

Quòd attinet ad ſecundum locum *ex lib.1. ad Sim-* 42
plicianum, facilis eſt ſenſus, quòd vocatio ex parte intellectus qua multi vocantur, eſſe poteſt vna, ſed affectus, & diſpoſitio, contemperatióque voluntatis diſpar; ſed hic affectus, & contemperatio, ſi eſt bona, & ad ſequendum vocationem extenditur, non eſt ex ſolo libero arbitrio præuiſo, cum illa morali motione ſuggeſtionis, ſed per ſubminiſtrationem ſpiritus adiuto, & ſuffulto, vt ex Auguſtino vidimus, Itaque congruitas liberi arbitrij ad vocationem non eſt ſola cõgruitas moralis motionis, nec ſola cõgruitas præſuppoſita ex parte voluntatis, ſed ab ipſa gratia facta, & ſubminiſtrata. Et hanc ſemper ſupponit Auguſt. etſi non ſemper explicet; & tamen adhuc *in illo loco ad Simplicianum,* congruitatem hanc, & aptitudinem explicauit Auguſt prouenire ab ipſa gratia, ſeu ab ipſo Deo, quatenus applicat voluntatem ad credendum, & benè operandum, dum ita concludit, dicens, *Cùm ergo alius ſic, alius ſic moueatur ad fidem, eadémque res ſæpè alio modo dicta moueat, alio non moueat, quis audeat dicere defuiſſe Deo modum, quo Eſaü ad eam fidem mentem applicaret, voluntatémque coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt?* In hoc ergo conſtituit Auguſt. congruitatem vocationis, quòd per gratiam applicat Deus mentem, & voluntatem coniungit ad eam fidem, quia iuſtificari poſſit. Non ergo tota vis reducitur ad cogitationem, vt excitantem, & motum ſubditum in voluntate cauſantem, ſed ad applicationem Dei, qua mentem applicat, voluntatẽque coniungit ad fidem, quæ applicatio, & coniunctio importatur in ipſa cauſatione diuina. Et quando docet Auguſtin. quòd licèt vocatio ſit vna, tamen quia non omnes vno modo ſunt affecti, ideò non omnes vocationem ſequuntur, *ly affecti*, non intelligitur ſolùm de affectu præſuppoſito in voluntate, quando tendit ad bonum, ſed de affectu cauſa-

ro, & facto per ipſam gratiam, quæ mentem applicat, voluntatémque coniungit ad fidem; vt enim dicit ipſe Auguſtin. *epiſt.* 107. *Gratia ſic præuenit hominis voluntatem, quòd non inuenit eam cuiuſquam in corde, ſed facit.* Ergo contemperatio, ſeu congruitas voluntatis non præuiſa ſupponitur à gratia, ſed fit & cauſatur.

43 Cæterùm pro parte Vaſquez adhuc reſponderi poteſt quòd Pelagius agnouit quidem gratiam internam ex parte illuſtrationis, & ſanctæ cogitationis, ſed ſolùm ad faciliùs, vt *ſuprà* ex eodem Vaſquez referebamus: ergo ſimpliciter gratiam internam Chriſti non eſt confeſſus, vel ſecundò, quòd Pelagius non agnoſcebat gratiam aliquam tangentem voluntatem, ſed ſolùm illuſtrantem intellectum, & ex parte doctrinæ, & legis ſe tenentem. Sancta autem cogitatio quam ponit Vaſquez eſt illa, quæ voluntatem tangit, & ſpirat affectum, & tali pacto modificatur à Deo, & contemperatur voluntati, vt eam moueat, quam contemperationem Pelagius non agnouit. Tertiò, quòd non loquitur Pelagius de ipſa cogitatione mouente voluntatem, & agente illam, ſed ſolùm admittit quòd ad obiecto interiùs propoſito mouetur voluntas, quod eſt ponere gratiam in doctrina, aut lege, quæ ſunt res propoſita, non in ipſa cogitatione, quæ etiam agit in voluntatem. Denique Aug. non docet contra Pelagium dari præter cogitationem bonam, aliquam applicationem in voluntate determinantem illam, ſed quòd aliqua virtus, ſeu vires ſubminiſtrantur voluntati ad operandum, quod pertinet ad auxilium ſufficiens, quod Vaſq. non negat requiri in voluntate, licèt non illa applicatio vltrà ſanctam cogitationem mouentem, & applicantem moraliter.

44 Nihilominus hæ ſolutiones nihil eleuant doctrinam à nobis traditam. Non prima, tum quia Pelagius non omnem gratiam, ſeu auxilium pro omni generalitate ſumptum dicebat requiri ſolùm ad faciliùs, ſed etiam aliquam ſimpliciter requirebat, ſcil. legem. & doctrinam, in qua includi debet aliqua cogitatio ſancta, quia nihil poteſt eſſe volitum, quin præcognitum, ſeu præcogitatum, & ſolùm ponebat gratiam ad faciliùs, illam, quæ ſpecialem addit notitiam, ſeu cognitionem ex reuelatione Spiritus ſancti, vt iam *ſuprà* circa primam moderationem Pelagij annotauimus, quo etiam ſenſu intelligi debet quod in *eodem lib. de gratia Chriſti c.* 41. *in fine* dicit Aug. quòd *etiam ipſa oſtenſio, & monſtratio viæ, qua nobis eundum eſt, contendit Pelagius ſola poſſe natura inueniri, ſed faciliùs ſi adiuuet gratia.* Tum etiam quia non ſolùm Aug. impugnat in Pelagio quòd gratia detur ſolùm ad faciliùs, ſed etiam impugnat, quòd gratiam illam, quæcumque ſit, & quæ ad faciliùs datur, ſolùm dicat ad cognitionem, ad reuelationem, vel ſuaſionem pertinere, & non ad ſubminiſtrationem ſpiritus in voluntatem: ergo non ſufficit ad tollendum dogma Pelagij dicere quòd gratia datur vt ſimpliciter neceſſaria, & non ſolùm faciliùs, ſed etiam oportet fateri quòd illa gratia, quæ ſimpliciter eſt neceſſaria, non ſolùm pertinet ad cogitationem, & doctrinam, ſed etiam ad ſubminiſtrationem ſpiritus, & ad diſtinctum donum quo diffunditur charitas Dei in nobis, *vt ex ſuprà dictis* conſtat: & videri poteſt Aug. *lib. de gratia Chriſti c.* 40. vbi vtramque in Pelagio impugnat, & quod dixerit dari gratiam ad faciliùs, & quòd hoc qualecumque adiutorium in ſcientia & reuelatione per doctrinam conſtituerit. Accedit quòd Pelagius, vt *in illo lib. c.* 2. dicit Aug. fatebatur gratiam ad ſingulos actus dari: gratia autem ad faciliùs non poteſt requiri ad ſingulos actus, quia ſi ſolùm eſt ad faciliùs, ſaltem qui difficilè fiunt, ſine illa fiunt, & ſic non ad ſingulos datur: ergo non hoc ſolùm impugnabatur *ibi* ab Aug. quia ad faciliùs requiritur, ſed ſupponendo quòd ad ſingulos actus datur, de hoc præcipuè impugnabatur, quia non in ſola cogitatione deberet poni, quia ſic reduceretur ad doctrinam, & ſuaſionem tantùm, ſed in aliquo alio dono, quod immediatè diffunditur, & tangit voluntatem.

Secunda etiam ſolutio manifeſtè excluditur *ex ſuperiùs dictis*, cùm apertè diceret Pelagius per illam 45
reuelationem ſapientiæ, & præmiorum pollicitationem ſtupentem ſuſcitati voluntatem à Deo vt *lib. de gratia Chriſti, c.* 10. affert Aug. Non ergo ita præcisè ſiſtebat in intellectu illa illuſtratio Pelagij, quod non etiam tangeret per illam, & excitaret voluntatem. Niſi fortè dicatur exceſſiſſe Pelagium in hoc quòd illam cogitationem ſanctam non ſolùm ad primum & ſubitum motum voluntatis, ſed etiam ad conſenſum & operationem ipſam bonam ſufficere iudicabat, quod eſt per aliud extremum non ſiſtere illam cogitationem in intellectu, ſed multùm extendi, & ſufficere ad voluntatem. Cæterùm cùm etiam Vaſquez dicat eandem eſſe gratiam operantem, & cooperantem, & comitantem, quæ primo nos excitat, & in nobis permanens liberum efficit conſenſum, non poteſt hoc effugio vti, quia etiam apud ipſum ſancta cogitatio, qua mediante Deus nobiſcum cooperatur, vſque ad liberum conſenſum extenditur, dum in nobis permanet, & permanendo cooperatur.

Tertia ſolutio nihil valet; nec enim poteſt hîc di- 46
ſtingui de motione medio obiecto, vel media cogitatione, cùm non moueat nos obiectum, niſi cogitatum, & per cogitationem fit motio, proponendo ſcil. & alliciendo per obiectum. Nec Pelagius negabat iſtam cogitationem in nobis operari, nec diſtinguebat eam ab obiecto, vt hoc diceretur mouere, non illá; expreſsè enim dicit Aug. *cit. lib. c.* 26. *contra Pelagium. Cogitationem & dilectionem vt ſunt diſcernenda diſcernat, quia ſcientia inflat, charitas autem ædificat, & cum vtrumque ſit donum Dei*, &c. Ergo cogitationem pro gratia agnoſcebat, non autem ſolùm de obiecto loquebatur. Vnde ipſe Aug. *ibidem c.* 14. *Quãdo Deus*, inquit, *docet non per legis literam, ſed per Spiritus gratiam, ita docet, vt quod quiſque didicerit, non tantùm cognoſcendo videat, ſed etiam volendo appetat*, &c. Videre autem, & cognoſcere non eſt obiectum, ſed actus cogitationis, & cognitionis. Et denique ipſe Pelagius, vt refert Aug. *eodem lib. c.* 7. dicebat, *adiuuare nos Deum per gratiam ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, & Diaboli pandit inſidias*, &c. Et c. 10. *dum ſuadet nobis omne quod bonum eſt.* Apertio autem oculorum non fit ſine actu viſionis, & ſuaſio ad omne bonum non fit, niſi cogitetur, & attendatur id quod ſuadetur. Non ergo ſic dicebat Pelagius nos moueri ab obiecto, quòd non à cogitatione.

Denique quarta ſolutio non eſt ad rem, quia Aug. 47
non ſolùm affirmat contra Pelagium debere nobis per ſubminiſtrationem ſpiritus dari vires, quibus poſſimus operari, ſed quibus de facto operemur, & vocanti Deo conſentiamus; auxilium autem ſufficiens dat poſſe, non verò dat vt de facto operemur. Non ergo loquitur Aug. ſolùm de ſubminiſtratione virium ſufficientis auxilij, ſed de illa applicatione, ſeu motione qua de facto facimus. Dicit enim *lib. cit. de gratia Chriſti c.* 14. repellens illud dictum Pelagij, quòd Deus per doctrinã ſolùm nos adiuuat, & quòd poſſibilitatem, ſeu poſſe noſtrum adiuuabit, non operationem ipſam, ſeu volitionem: *Et iſta*, inquit, *diuino docendi modo, etiam ipſa voluntas, & ipſa operatio, non ſola volendi, & operandi poſſibilitas adiuuatur, Si enim ſolùm poſſe noſtrum hac gratia iuuaretur, ita diceret dominus; Omnis qui audiuit à Patre & didicit, poteſt venire ad me. Non autem ita dixit, ſed Omnis, in-*

quit,

quit, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Venire poſſe in natura ponis Pelagius, vel etiam vt modò dicere cœpit in gratia, qualemlibet eam ſentias, qua ipſa, vt dicis, poſſibilitas adiuuatur, venire autem iam in voluntate, & opere eſt. Sed omnis didicit à Patre, non ſolùm poteſt venire, ſed venit, vbi iam & poſſibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus eſt. Vbi manifeſtiſſimè liquet, nec Pelagium ſufficientem gratiam negaſſe, quia ipſum poſſe venire (quod poſſe, ſufficientis auxilij eſt) etiam vt modò dicere cœpit, in gratia poſuit, nec Auguſtinum ſubminiſtrationem virium, quæ ſolùm conſtituerent poſſe) quod pertinet ad ſufficiens auxilium) poſuiſſe contra Pelagium, ſed ſubminiſtrationem virtutis, & ſpiritus, vt de facto operemur, quia non ſolùm Deus docet vt venire poſſimus, ſed vt de facto veniamus ad Chriſtum. Et ita vt ipſe Aug. dicit *eodem lib. c. 47.* tota difficultas cum Pelagio non erat circa poſſe, quod eſt ſufficientis auxilij. ſed circa agere. *Si conſenſerit,* inquit, *nobis non ſolùm poſſibilitatem in homine, etiam ſi nec velit, nec agat, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem, id eſt, vt benè velimus, & benè agamus, quæ non ſunt in homine, niſi quando vult, & benè agit, ſi, vt dixi, conſenſerit etiam iſtam voluntatem & actionem diuinitùs adiuuari, nihil de adiutorio gratiæ Dei controuerſiæ relinquetur.*

48 Ex his ſoluuntur loca quæ *ſuprà* Suarez attulit ex Aug. ad probandum non agnouiſſe Pelagium veram gratiam internam excitantem: nam ad id quod dicit de Maſſilienſibus *ex lib. de prædeſtin. Sanctorum c. 1.* ipſos diſceſſiſſe à Pelagio in hoc quòd gratiam excitantem agnoſcebant, non Pelagius, Reſpôdetur Maſſilienſes, vt conſtat ex eodem Aug. & ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij ad ipſum, dicebant voluntates noſtras præueniri à gratia diuina ad bona opera, non tamen ad initia bonorum operum, id eſt, ad deſideria, ad fidem, ad orationem, &c. qua petimus à Deo gratiam, diſtinguentes inter initia operãdi, & ipſum operari. Quando autem dicebant nos præueniri gratia Dei, non quidem ad illa initia, ſeu ad credendum, ſed ad benè operandum, illam gratiam præuenientem, ſeu excitantem fatebantur Maſſilienſes eo modo, qui in Eccleſia Dei aſſeritur, & ipſe Aug. docebat, ſcil. illam quæ non ſolùm illuſtrat intellectum, ſed etiam ſpiritum miniſtrat voluntati. Pelagius autem non agnoſcebat gratiam præuenientem, ſeu excitantem, quæ reluctanti voluntati ſtudium virtutis immitteret, & per ſubminiſtrationem ſpiritus voluntati imprimeretur non ſolùm ad credendum, ſed nec etiam ad benè operandum.

49 Ad alium locum *ex lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, c. 19.* vbi dicit Auguſt. Pelagium non dixiſſe hominem excitari Dei gratia in bonum, ſicut in malum Diaboli ſuggeſtionibus incitatur: Reſpon. verum eſſe quod negabant diſcipuli Pelagij) quorum ſunt illa verba, quæ ibi refert Aug.) voluntatem excitari in bonum à Dei gratia, ſeu potiùs, vt ibi dicit Aug. in excitanda voluntate nihil dicebant gratiam Dei operari, quia videlicet negabant Deum ſubminiſtrare ſpiritum voluntati, & ei adhuc reluctanti ſtudium virtutis immittere, & hoc in eis impugnat Aug. licèt non negaret Pelagius per reuelationem, & illuſtrationem interiorem (quod pertinet ad cogitationem mentis) ſtupentem voluntatem ſuſcitari in deſiderium Dei, vt alio loco Pelagius dixerat, & ex Aug. *lib. de gratia Chriſti c. 10.* retulimus. Itaque vult Aug. quòd ſicut incitationem Diaboli, quæ ſolâ ſuggeſtione fieri poteſt, & propoſitione extrinſeca fatebantur, ita excitationem Dei faterentur, quæ per ſubminiſtrationem ſpiritus intra voluntatem operatur.

50 Nec Pelagius, cùm dixit ſuſcitari voluntatem ſtupentem in deſiderium Dei, loquebatur ſolùm de deſiderio ſimplici, & inefficaci, ſed etiam de illo quod ordinatur ad conſenſum, quia ad hoc ſtupentis voluntatis ſuſcitationem ponebat, vt operaretur voluntas id quod ſanctum eſt, & vellet quod ſanctum eſt, vt eo loco. ſcil. *lib. de gratia Chriſti c. 10.* refert. Aug. operari autem, & velle quod ſanctum eſt, conſenſum importat, & liberum velle efficax non ſolùm ſimplex, & inefficax deſiderium.

ARTICVLVS III.

Quid Pelagius de ſimultaneo concurſu dixerit, & de ſufficienti auxilio, quid item aliqui eius diſcipuli?

Licèt confundi ſæpè ſoleat nomen diuini concurſus, & auxilij ſtrictè tamen, & in rigore lo- 1
quendo, concurſus magis ſignificat ſimultaneum influxum ſimul cum cauſa in effectum, auxilium verò ſignificat influxum in ipſam cauſam, quatenus forſan vires ei præbentur, vel quæ ſunt in ipſa conſeruantur, & roborantur, vel motio aliqua, ſeu applicatio ad operandum imprimitur. Vnde ſimultaneus concurſus, non tam efficax quàm efficiens dici poteſt, nec datur ad præparandam cauſam inferiorum, aut eius defectum tollendum, & infirmitatem adiuuandam, ſed cum præparata cauſa, & operante ſimul influit in actum, vel in effectum, propter dependentiam ipſiuſmet actus, aut effectus in ratione eius creati à Dei influxu, ſine quo nulla entitas ſtare poteſt. Et ideò concurſus ſimultaneus generalis dicitur propter, generalitatem, & tranſcendentiam ipſius entitatis creatæ, quæ generaliter loquendo dependet ab influxu Dei, & ita cùm ipſe actus cauſæ creatæ, & voluntatis noſtræ, & effectus ex operatione cauſatus ſint entitates creatæ, neceſſariò ab influxu Dei dependent, & concomitantur cum ipſa cauſa creata influente, debet influere Deus. Quare non pertinet ad hunc concurſum ſimultaneum perficere, vel applicare cauſam inferiorem, ſanare, aut roborare voluntatem noſtram, aut ex nolente facere volentem, & duritiam eius tollere, vel impedimenta ad operandum, ſed omnia iſta ſupponit, & cum operante ſeu influente cauſa ſecunda influit etiam Deus, non tam propter ipſam cauſam inferiorem, quàm propter ipſius effectus dependentiam in eſſe ſuo à Deo, ſicut cùm duo trahunt lapidem non alter alteri præſtat vires, aut præparationem, ſed vterque ſimul facit effectum. De hoc ergo quærimus an negauerit illum Pelagius, negando omnem gratiam Dei, præſertim in initio hæreſis ſuæ, an verò ſolùm negauerit gratiam, quæ ipſi cauſæ neceſſaria eſt propter ipſam ſanandam, perficiendam, aut applicandam ad agendum, non verò dependentiam effectus à Deo negauerit.

Circa hoc punctum non deſunt qui ſentiant Pe- 2
lagium etiam hunc concurſum ſimultaneum negaſſe, imò ſub nomine gratiæ etiam illum comprehendiſſe, eo quod gratis à Deo datur, & per ſingulos actus neceſſarius eſt, vt ex Bellarmino, & Abulenſi, refert P. Suar. *prolegom. 5. de grat. c. 4.* ipſeque id reputat probabile *n. 9. in fine,* licèt abſolutè non definiat. Et ratio huius eſt tum ex generali negatione gratiæ quam poſuit Pelagius, etiam reſpectu actionum merè naturalium, tum ex aſſertione Aug. contra ipſum ponentis influxum Dei communem actibus bonis, & malis, quod vtique eſſe non poteſt niſi loquendo de concurſu ſimultaneo, & generali Dei, Anteced. certum eſt, & clarè deducitur ex verbis Hieronymi

in

in epiſtola ad Cteſiphontem, & *in lib. 1. aduerſus Pelagianos*, vbi introducit ipſum negantem omne auxilium, ſeu influxum Dei, etiam ad minimos actus. *Si voluero*, inquit, *curuare digitum, mouere manum, ambulare, ſtare, ſedere, ſcribere, ſputa iacere, &c. ſemper mihi auxilium Dei neceſſarium erit.* Quòd vtique auxilium non aliud poterat eſſe quàm ſimultaneus concurſus, ad has enim actiones alia gratia præparans, & antecedens non requiritur. Quòd ſi prædeterminatio, vel applicatio Dei requiritur, illa non erit ſpecialis grana, quia non minus generalis eſt, quàm ſimultaneus concurſus, nec minus pro omnibus cauſis ſecundis requiritur propter earum dependentiam à Deo in operando, ſicut aliorum effectuum in eſſendo, ergo eiuſdem rationis eſt negaſſe Pelagium hanc applicationem præuiam, atque negaſſe concurſum ſimultaneum.

3 Præterea apud ipſum Hieron. *lib. 1. contra Pelagianos*, cùm obiiceretur Pelagio, ſiue illi qui ibi perſonam Pelagij agit, non ita eſſe datum nobis liberum arbitrium, vt per ſingula opera Dei tollatur adminiculum; reſpondet ex parte Pelagij, quòd *non tollitur Dei adiutorium, cùm creatura in ſemel dati liberi arbitrij gratia conſeruentur.* Vbi ſolùm agnoſcit pro gratia, ſeu auxilio diuino potentiam liberi arbitrij ſemel nobis datam, non autem concurſum ſimultaneum, & generalem nobis dari, qui ad ſingulos actus neceſſarius eſt, ſed alludit ad illam ſententiam quam antè ſenſit Origenes, vt refert S. Thom. 3. *contra gent. c. 89.* quòd Deus ſolùm operatur cum libero arbitrio, quatenus dat illi virtutem volendi, non quatenus mouet ad volendum, & idem multò pòſt docuiſſe videtur Durandus, qui ſenſit actiones noſtras non eſſe immediatè à Deo, ſed mediatè, quatenus ſemel dedit cauſis ſecundis virtutem operandi.

4 Denique Pelagius illum influxum Dei negauit, qui bonis, maliſque actibus eſt communis, & hunc contra ipſum ſtatuit Aug. Hic autẽ influxus non eſt aliud quàm ſimultaneus influxus, aut ſi etiam requiritur prædeterminatio applicans, & mouens, illa æquè generalis eſt ad omnes cauſas, & actus, ſicut concurſus ſimultaneus, ita vt qui eam negauerit in ſententia Thomiſtarum, etiam concurſum generalem negare debet: ergo ſine dubio illum Pelagius negauit. Maior conſtat, tum ex D. Hieron. *in lib. 1. contra Pelagianos*, vbi ex perſona Pelagij dicitur: *Si abſque Deo, & niſi ille per ſingula me iuuerit, nihil poſſum agere; nec pro bonis me operibus iuſtè coronabit, neque affliget pro malis, ſed in vtroque ſuum vel recipiet, vel damnabit auxilium.* Ergo apertè fatetur ſe loqui de auxilio; ſeu influxu bonis, maliſque communi, qui ſine dubio eſt concurſus ſimultaneus, & generalis. Tum quia *in lib. de gratia Chriſti c. 3. & 6. & alijs*, refert Aug. Pelagium ſolam poſſibilitatem, ſeu potentiam dixiſſe adiuuari in nobis à Deo, non voluntatẽ ipſam, & actionem; ad hanc autem datur concurſus ſimultaneus: ergo hunc tollebat Pelagius. Tum denique quia Aug. non ſolùm actiones bonas morales vult eſſe à Deo, ſed etiam actiones naturales, imò & materiales actus peccatorum, ad quorum entitates Deum agere in cordibus hominum docet *in lib. de gratia, & libero arbitrio c. 21.* & de operibus infidelium idem affirmat, *lib. 4. contra Iulianum c. 3. circa finem*, & idem de operationibus, boniſque naturalibus docet, *ibidẽ circa principium cap.* & *epiſt. 130.* idem docet de naturali opere temperantiæ in quodam adoleſcente. Hæc autem omnia non ſunt à Deo, niſi ratione generalis, & ſimultanei concurſus: ad ea enim quæ naturalia ſunt non concurrit Deus præbendo vires, ſed virtutem ſupponendo, nec ad entitatem peccati excitat, aut aliter concurrit, quàm dando generalem concurſum.

Pro reſolutione aduerto quòd in concurſu ſimultaneo duo conſiderantur. Primùm eius generalitas; nam concurſus ſimultaneus habet reperiri in omni operatione, ſeu effectu tam naturali, quàm ſupernaturali. Secundum eſt influentia in actionem, & non in cauſam, per quod diſtinguitur à præmio, ſeu præmouente, & præparante ipſam cauſam, ſiue iſta præparatio fiat dando vires, ſiue dando applicationem, & motionem ipſi cauſæ Si loquamur præcisè de generalitate huius concurſus prout extenditur tam ad opera ſupernaturalia, quàm ad naturalia, tam ad ea, quæ virtuosè fiunt, quàm quæ merè naturalia ſunt, nec reſtringitur ad ſolam gratiam, & ſpecialem influentiam, ſic non multùm cum Pelagio in hac parte certatum eſt à Patribus, qui ſolùm volebant ſtatuere contra ipſum iam gratiam, qua Chriſtiani ſumus, non id ſolùm quod ad gratiam creationis ſpectat, licèt aliquod boni naturalis, & politicæ, aut ciuilis virtutis quis faciat. Vnde Aug. *epiſt. 95.* loquens contra Pelagium; *Illam*, inquit, *confiteatur apertiſſimè gratiã, quam doctrina Chriſtiana demonſtrat, & prædicat eſſe propriam Chriſtianorum, quæ non eſt natura, ſed qua ſoluatur natura, non auribus ſonante doctrina, vel aliquo adiamento viſibili, ſicut plantatur quodammodo, & irrigatur extrinſecùs, ſed ſubminiſtratione ſpiritus, & occulta miſericordia, ſicut facit ille qui incrementum dat Deus: Et ſi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati ſumus, & de hoc tanto beneficio Creatori noſtro gratias agere debeamus, alia tamen eſt, quâ prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, glorificamur.* De hac gratia quæſtio vertebatur, quando ab iis, quos Pelagius grauiter offendebat, atque turbabat, dicebatur ei quòd eam ſuis diſputationibus oppugnarit. Erat ergo difficultas, & controuerſia cum Pelagio, non de gratia ita generali, prout etiam beneficium creationis, & naturalis opera complectitur, ſed de gratia qua Chriſtiani ſumus, & quæ eſt propria Chriſtianorum. De concurſu autem, aut auxilio Dei ad opera merè naturalia, & ad actiones quibus ſæculi creaturæ conſeruantur, aut ad ciuiles virtutes ſpectant, non ita certatum eſt, licèt illas etiam Aug. ad diuinam referat operationem, & ad beneficium eius, quod etiam largo modo dicitur gratia, quia beneficium eſt Dei. Vnde *in lib. de gratia & libero arbitrio c. 20.* inquit: *Scriptura ſacra, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit, non ſolùm bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, & à ſe factas bonas in æternam dirigit vitam, verùm etiam illas, quæ conſeruant ſæculi creaturam ita eſſe in Dei poteſtate, vt eas quò voluerit, quando voluerit, faciat inclinari.* & *c. 21.* *Satis, quantùm exiſtimo manifeſtatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, ſiue ad bona pro miſericordia ſua, ſiue ad mala pro meritis eorum, &c.*

Quare non eſt dubium, quòd Auguſt. *multis locis*, etiam reſpectu actionum naturalium, auxilium, ſeu influxum Dei dari fatetur, & hoc etiam eſſe beneficium ipſius, & ita intellexit Auguſtinum D. Thom. *in 2. diſt. 18. qu. 1. art. 1. & art. 3.* & apud ipſum conſtantiſſimum eſt quòd ex Deo interiùs in voluntate operante pendent omnes motus, etiam naturales, & qui fiunt ſine gratia, ſed virtute naturæ, vt conſtat, tum *cit. loco art. 1. ad 3. tum* Ioan. 15. *lect. 1. ad illa verba Sine me nihil poteſtis facere, tum 1. p. q. 105. art. 6.* & *1. 2. q. 9. art. 4.* & *q 109. art. 1.* Sed hoc non erat præcipuum in quo cum Pelagio certabatur à Patribus, qui gratiam qua Chriſtiani ſumus, & ad vitam dirigimur æternam, volebant vt confiteretur. Certum tamen eſt quòd Pelagius ſaltem in initio ſuæ hæreſis, etiam ad opera merè naturalia negauit adiutorium Dei requiri, quod eſt negare, generalem influxum Dei (qui non ſolùm ſimultaneum concurſum, ſed etiam præuium includit) vt conſtat ex S.

Hieronymo

Hieronymo *in epiſtola ad Steſiphontem*, & *lib.* 1. *adverſus Pelagianos*, vt *ſuprà* retulimus.

Cæterùm, loquendo de ſimultaneo concurſu, prout diſtinguitur à præuio, id eſt, à quocumque alio auxilio influente ſin ipſam cauſam, eámque præparante, aut mouente ad operandum, & non ſolùm de eius generalitate prout diſtinguitur à ſpeciali, ſic exiſtimo Pelagium non negaſſe talem concurſum, ſed ſolùm auxilium illud quod influit in ipſam cauſam, eámque præparat, aut mouet ad volendum, & ex nolente volentem facit. Et hoc quidem certum mihi eſt ita ſenſiſſe Pelagium, aut eius ſectatores, ſaltem poſt impugnationes Catholicorum, & magis explicatam ſuam hæreſim, licèt ab initio forſitan non ita diſtinxerint de hoc concurſu ſimultaneo, poſtea tamen illum euidenter admiſerunt.

Ducor ad hoc primò, quia ſic ipſi explicarunt ſe
7 admittere gratiã, ſcil. quæ adiuuaret opus, influendo cum voluntate, non quæ voluntatem inclinaret aut ex nolente redderet volentem, & ſtudium virtutis immitteret. Conſtat hoc ex Aug. *lib.* 1. *contra duas epiſtol. Pelagian c.* 19. vbi de ipſis Pelagianis dicit: *Vos autem in bono opere ſic putatis adiuuari hominem Dei gratiâ, vt in excitanda eius ad ipſum bona voluntate, nihil eam credatis operari. Quod ſatis ipſa tua verba declarant. Cur enim non dixiſti, hominem Dei gratiâ in bonum opus excitari, ſicut dixiſti in malum Diaboli ſuggeſtionibus incitari? Sed dixiſti, in bono opere à Dei gratia ſemper adiuuari, tanquam ſua voluntate, nullà Dei gratia bonum opus aggreſſus, in ipſo iam opere diuinitùs adiuuetur, pro meritis videlicet bonæ voluntatis*, &c. Itaque voluntatem non præueniri, aut præparari, ſeu excitari per operationem gratiæ ponebant, (licèt excitationem media doctrina, & propoſitione intellectus non negarent) ſed quòd voluntas in ſe perfecta, & bona & ſana aggrediebatur bonum opus, & in ipſo opere adiuuabatur à Deo. Influxus autem Dei in opus, ſeu in actionem, & non in cauſam ipſam eſt concurſus ſimultaneus, qui influit ſimul cum cauſa in actionem, & effectum, non ipſam cauſam præparat, & præuenit. Ergo concurſum ſimultaneum fatebantur Pelagiani, qui eſt influxus in operationem. Et de hoc optimè dicit S. Auguſt. quòd datur pro meritis voluntatis bonæ, quia eam ſupponit: concurſus enim ſimultaneus ſupponit cauſam in eo ſtatu & diſpoſitione qua poſſit influere in operationem, non eam perficit, aut præparat; & ita cùm ſit in ſtatu influendi in bonum opus, ſupponit illam bonam eſſe & iuxta illius diſpoſitionem ſe accommodat, & hoc modo dicitur pro meritis dari.

8 Ducor ſecundò, quia Auguſt. *in Enchiridio c.* 32. *contra eoſdem Pelagianos*, ſic dicit: *Si propterea dictum eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia ex vtraque fit, id eſt, ex voluntate hominis, & miſericordia Dei, vt ſic dictum accipiamus, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, tanquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei; non ergo ſufficit ſola miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis; ac per hoc ſi rectè dictum eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet, etiam è contrario rectè dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet, Porro ſi nullus Chriſtianus dicere audebit, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, ne Apoſtolo apertiſſimè contradicat; reſtat vt propterea dictum intelligatur non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat ad iuuandam & adiuuat præparatam.* Ecce quomodo Pelagius non refugiebat concedere ſimultaneum concurſum, ſcil. quia ex vtroque fit, id eſt ex voluntate hominis, & miſericordia Dei. Ipſa autem voluntas non præparari indigebat à gratia, ſed in ſe, & ex ſe bona, & præparata ſupponebatur, dummodo adeſſet concurſus Dei, non in ipſam voluntatem, qui eam præpararet, ſed in ipſam actionem, & effectum cum voluntate. Hic autem eſt ſimultaneus concurſus, non in ipſam cauſam, ſed in ipſum effectum, & actionem cum cauſa.

Ducor tertiò, quia licèt verum ſit Pelagianos non 9
admiſiſſe cooperantem gratiam, quæ ſupponeret operantem, qua præuenitur, & præparatur voluntas, vt bene velit, tamen quod influeret Deus ſimul cum ipſa voluntate non præparata, & præuenta à gratia, nullo modo negauerunt, & hoc modo admittebant concurſum ſimultaneum, & cooperantem, ſcil. qui eſſet cum voluntate non præparata per gratiam operantem, ſed ex ſe habente vnde influeret cum Deo in bonum opus. Hoc enim eſt quod ex ipſis toties refert Auguſt. ſcil. non negare eus quod gratia adiuuat vniuſcuiuſque bonum propoſitum, non tamen reluctanti voluntati ſtudium virtutis immittere; quod eſt præparare voluntatem, vt reluctans non ſit, atque adeò apta, & accommodata reddatur ad operandum, & volendum. Sic enim eorum verba refert Aug. *in lib.* 2. *contra duas epiſt. Pelag. c.* 5. & 6. *Hæc*, inquit, *verba ſunt veſtra, Baptiſma omnibus neceſſarium eſſe ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitũ, nõ tamẽ reluctãti ſtudiũ virtutis immittere, quia perſonarum acceptio non eſt apud Deum.* Et *lib.* 4. *contra eaſdem epiſt. c.* 6. *Quod autem dicunt gratiam quoque adiuuare bonum cuiuſque propoſitum: mox addiderunt, non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere; poſſet benè intelligi, ſi non ab iſtis, quorum ſenſus notus eſt, diceretur. Reluctanti enim priùs aditus diuinæ vocationis, ipſâ Dei gratiâ procuratur, ac deinde in illo iam non reluctante ſpiritus virtutis accenditur. Veruntamen in omnibus quæ quiſque agit ſecundum Deum, miſericordia eius præuenit eum.* Quare Palagiani libentiùs vtebantur nomine gratiæ adiuuantis, quia hoc nomine ſignificabant gratiam ſimul cum cauſa inferiori influere in operationem, non tamen volebant concedere gratiam, quæ ipſam cauſam inferiorem præpararet, & præueniret, atque ita ſimultaneum concurſum, qui ſimul cum noſtro propoſito bono concurrat, & operetur, ſeu adiuuet, non negabant, dummodo bonum ipſum propoſitum, ſeu voluntatem non præpararet gratia, ſed ſupponeret. E contrà verò Auguſt. ferè ſemper totum pondus neceſſitatis gratiæ in ipſam præparationem voluntatis à gratia factam reducit, licèt non neget etiam cooperationem, & ſimultaneum influxum in opus: vt patet *in lib. de gratia, & libero arbit. cap.* 16. *Certum eſt*, inquit, *nos mandata ſeruare, ſi volumus; ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt vt tantùm velimus, quantùm ſufficit vt volendo faciamus. Certum eſt nos velle cùm volumus, ſed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum eſt, quod paulò antè poſui, quòd præparatur voluntas à Domino. Certum eſt nos facere cùm facimus, ſed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit, Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſeruetis, & faciatis.* Eodem modo ad præparationem voluntatis à gratia factam reducit Aug. hanc gratiæ operationem, non ad ſimultaneum concurſum *in lib. de corrept. & gratia c.* 8. cùm dicit. *Quis ignorat tunc fuiſſe perituram fidem petri, ſi ea qua fidelis erat, voluntas ipſa deficeret, & Permanſuram, ſi eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino; ideò pro illo non poſſet eſſe inanis oratio.* Ecce quomodo Aug. non ad ſimultaneũ concurſum cum voluntate, ſed ad præparatiuum reducit vim gratiæ; ſignum ergo eſt nõ in primo, ſed in

ſecundo

ſecundo cum Pelagianis fuiſſe controuerſiam. Nam ipſorum vox erat: *In bono opere à Dei gratia ſemper hominem adiuuari*, vt refert Aug. *lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c.* 18. Adiutorium autem in opus, non in cauſam, præparando illam, ſimultaneus concurſus eſt. Vnde tandem *in epiſt.* 107. *ad Vitalem* concludit Auguſt. eam quæſtionem, quæ cum Pelagianis de gratia agebatur in eo ſitam eſſe, videlicet, *vtrum præcedat hæc gratia, an ſubſequatur hominis voluntatem, hoc eſt, vt planiùs id eloquar, vtrum ideò nobis detur quia volumus, an per ipſam etiam Deus efficiat vt velimus.* Ergo non erat difficultas cum Pelagio de concurſu ſimultaneo, & conſequente, ſed de præcedente, & præparante ipſam voluntatem.

10 Ducor vltimò, quia Pelagius ideò negabat adiutorium Dei requiri ad noſtros actus, quia dicebat tolli liberum arbitrium, ſi Dei indiget adiutorio, vt conſtat ex D. Hieronymo *in epiſt. ad Cteſiphontem* vbi refert errorem Pelagij, *quòd non vltra indigemus Dei auxilio, ne ſi indiguerimus, liberum frangatur arbitrium.* Cur autem Pelagius dixerit arbitrium noſtrum tolli, & neceſſitari per adiutorium Dei, & quaſi ſub fato quodam redigi, aperit Aug. *lib. 2. contra duas epiſtolas Pelag. c.* 5. his verbis. *Vnde autem hoc eis viſum fuerit nobis obiicere, quòd fatum aſſeramus ſub nomine gratiæ, cùm aliquantò attentiùs cogitarem, priùs eorum verba quæ conſequuntur, inſpexi. Sic enim hoc nobis obijciendum putarunt. Sub nomine, inquiunt, gratiæ ita fatum aſſerunt, vt dicant, quòd niſi Deus inuito, & reluctanti homini inſpirauerit boni, & ipſius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum poſſet arripere. Deinde aliquantò poſt, vbi ipſi quæ defendant commemorant, quid de hac re ab eis diceretur, attendi. Baptiſma, inquiunt, omnibus neceſſarium eſſe ætatibus confitemur, gratiam quoque adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitum, non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere, quia perſonarum acceptio non eſt apud Deum. Ex his eorum verbis intellexi, ob hoc illos vel putare, vel putari velle fatum nos aſſerere ſub nomine gratiæ, quia gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dicimus dari, ſed ſecundum ipſius miſericordioſiſſimam voluntatem.* Itaque Pelagius negabat gratiam, ſeu auxilium quod per modum fati, & neceſſitatis dicebat tollere liberum arbitrium, eo quòd reluctantem voluntatem, & nihil de ſe merentem atque adeò nec bonam ſupponebat, ſed faciebat: hoc enim intelligebant ipſi lædere liberum arbitrium quia totaliter ipſum præueniebat, nec in manu eius erat id habere. At verò concurſus ſimultaneus in operationem bonam ſupponit voluntatem iam in ſe bonam, & aptam ad talem operationem, quia ſimul cum voluntate inclinata influit in opus: ergo de tali influxu non poterant dicere Pelagiani quòd tollit liberum arbitrium, ſiquidem cum illo ſimul influit in bonum opus, & ſi ſimul cum illo: non ergo tollit illud. Ergo ſi ſolùm negabant adiutorium, ſeu gratiam quæ tolleret liberum arbitrium, ſimultaneum concurſum non poterant negare.

11 Ad fundamenta oppoſita, patet reſponſio. Ad primum dicitur eſſe certum quòd in initio Pelagius negauit auxilium Dei generale, etiam ad actus naturales, non explicando quid nomine adiutorij intelligeret, an aliquid influens in ipſam cauſam, & præparans, ſeu mouens illam & applicans ad operandum, an ſolùm influxum in ipſammet operationem, ſed abſolutè adiutorium Dei neceſſarium eſſe negauit, quidquid illud ſit; cùm tamen etiam ad actus naturalis ordinis, & virtutis acquiſitæ influxus, & auxilium requiratur præparatiuum voluntatis, ſicut cùm Deus conuertit cor Regis Aſſueri in manſuetudinem, Eſther 15. qui videtur fuiſſe actus manſuetudinis acquiſitæ, non infuſæ, quia hæc ſolùm eſt cum charitate, & tamen illam conuerſionem fuiſſe ex auxilio Dei omninò præueniente, & non ſolùm adiuuante bonam voluntatem probat Aug. *lib. de gratia Chriſti, c.* 24. & *lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. c.* 20. *Occultiſſima,* inquit, *& efficaciſſima poteſtate cor Regis conuertit, & tranſtulit ab indignatione in lenitatem.* Cæterùm poſteà Pelagius cùm ſpecialiter ageretur de gratia, ſimul & vrgeretur à Catholicis, magis ſe explicauit, & ſimultaneum concurſum conceſſit, quo adiuuaretur bonum opus, negauit autem auxilium quod ipſam voluntatem præpararet, vt vidimus.

Ad ſecundum, dicitur in illa authoritate Hieronymi, Pelagium dixiſſe quòd conſeruatio liberi arbitrij ſemel dati erat adiutorium, id eſt beneficium Dei, non tamen negaſſe expreſsè ſimultaneum concurſum, licet ibi etiam non conceſſerit, ſed poſtea alibi explicauit, nempe in illis locis, quæ Aug. refert, vbi conceſſit Deum adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitum ad ipſum opus, adiuuando, non voluntatem præparando. 12

Ad 3. Reſp. quòd bonis, & malis actibus, in quantùm mali ſunt, formaliter non eſt communis ſimultaneus concurſus, quia ad malum vt malum nullo concurſu Deus concurrit; ad entitatem autem materialem peccati, quatenus entitas eſt, eodem modo Deus concurrit; ſicut ad naturales actus ſub ratione phyſicæ entitatis præcisè, & phyſici influxus præcisè. Sed tamen Pelagius in loco adducto ex S. Hieronymo, iſta non diſtinxit, ſed abſolutè, & in confuſo docuit non dari Dei adiutorium ad bonos, nec ad malos actus, eo quòd exiſtimabat per illud tolli libertatem noſtram, qua abſoluta, conſequens erat id quod dicebat quòd nec me coronabit pro bonis, neque affliget pro malis (quia libertas non eſt) ſed ſuum recipiet, aut damnabit auxilium. Non tamen ex hoc ſequitur quòd ipſe ſemper negauerit concurſum ſimultaneum, qui ſupponit, non deſtruit liberum arbitrium, ſimul enim influit cum illo, ſed ſolùm illud auxilium negauit, quod tollere putabat libertatem, qua ſublata, nihil eſt quod Deus in nobis coronet, vel puniat. Ad ſecundam probationem dicitur quòd Pelagius docebat adiuuari poſſibilitatem noſtram, ſeu potentiam ſimul cum illa influendo in operationem bonam, non autem præparando illam, & immutando vt velit, & agat, & ſic non negabat ſimultaneum concurſum, ſed præparatiuum, & influxiuum in voluntatem, vt velit, & agat. Ad tertiam probationem dicitur quòd Aug. etiam ad naturales actiones, & ad entitatem peccati ponit Deum operari, & influere in nobis: non tamen omne quod ponit Aug. circa naturales actiones, negabat Pelagius in moralibus, & voluntariis bonis, ſed ad illas dicebat requiri auxilium Dei adiuuans in operationem (quod eſt concurſus ſimultaneus) non tamen præparatiuus, & immutatiuus ipſius voluntatis, quod reluctans voluntas præparatur in bonum, vt diximus. 13

Quid de auxilio ſufficienti Pelagius dixerit?

Sufficiens auxilium dicitur illud quod dat ſufficientiam, ſeu poſſe, non effectum ipſum, aut actionem, ſtat enim benè nos multa poſſe, quæ non volumus, nec egimus; multa etiam velle quæ non poſſumus agere, licet velle poſſimus, ſi de facto volumus. Vnde Aug. *in lib. de corrept. & gratia, c.* 11. *Ipſa,* inquit, *adiutoria diſtinguenda ſunt: aliud eſt adiutorium ſine quo aliquid non fit, & aliud eſt adiutorium, quo aliquid fit: nam ſine alimentis non poſſumus viuere, nec tamen cùm affuerint alimenta, eis fit vt viuat, qui mori voluerit: ergo adiutorium alimentorum eſſe ſine quo non fit, non quo fit vt viuamus. At verò beatitudo, quam non habet homo, cùm data fuerit, continuò fit beatus.* 14

Et

Et primum auxilium quod eſt ſufficiens docet datum fuiſſe primo homini, quia poterat perſeuerare, non tamen fuit ei datum illud quo perſeueraret. *Nunc autem prædeſtinatis*, inquit, *tale datur adiutorium, non ſolum vt ſine iſto dono perſeuerantes eſſe non poſſint, verùm etiam vt per hoc donum non niſi perſeuerantes ſint.* Vnde patet apud Aug. illud quo efficax auxilium à ſufficienti diſtinguitur ex dono Dei eſſe, & tale eſſe donum, quo non niſi operans aliquis, ſeu perſeuerans ſit: ſi autem aliquid detur cum quo ſtare poſſit, quod non operans, nec perſeuerans ſit, in hoc dono non poteſt conſtitui illud adiutorium quod à eo ſufficienti diſtinguit Auguſt. per hoc ſolùm quod aliquis non niſi perſeuerans ſit.

15 Hoc ſuppoſito de hoc ſecundo auxilio, quo aliquis non niſi operans, ſeu perſeuerans ſit, dubitari non poteſt à Pelagianis admiſſum non fuiſſe, imò illud moleſtiſſimè accepiſſe Semipelagianos, & ob hoc maximè ab Auguſtini doctrina deceſſiſſe, docet S. Proſper *in epiſtola ad Auguſt. ante librum de prædeſtinatione Sanctorum.* Et ipſe Pelagius negabat voluntatem noſtram, (id eſt actum volendi) & operationem eſſe ex adiutorio Dei, ſed ſolùm ipſam poſſibilitatem, id eſt potentiam ad agendum dicebat adiuuari gratia, & auxilio Dei, vt refert Auguſt. *lib. de gratia Chriſti cap. 4. & 5.* & ſic auxilium efficax quod eſt ad volendum, de facto, & nó ſolùm vt habeat quis potentiam ad volendum, prorſus negabat Pelagius, quia velle, vel nolle, conſentire, vel diſſentire ita noſtrum dicebat eſſe, quod ad id non indigemus adiutorio Dei, ſed nos facimus vt valeat, vel non valeat in nobis gratia ipſius. Vnde *epiſtol. 107. ad Vitalem*, ſic ipſum introducit dicentem: *Operatur ille, dicit, quantum in ipſo eſt, vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia, ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis poſſit, efficimus. Quæ ſi dicis, profectò noſtris orationibus contradicis*, &c. Et *in eodem lib. de gratia Chriſti cap. 25.* ſic contra Pelagium dicit Auguſtin. *Deſinat dicere quod poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt qui hoc poſſe donauit, quod verò benè, vel malè agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt: deſinat, inquam, iſta dicere; non ſolum enim Deus poſſe noſtrum donauit, atque adiuuat, ſed etiam velle, & agere operatur in nobis.* Et *cap. 41. Ab illo*, inquit, *ſuo manifeſtiſſimo dogmate non recedit omninò, vbi tria illa conſtituit, poſſibilitatem, voluntatem, actionem, & ſolam poſſibilitatem dicit diuino ſemper adiuuari auxilio, voluntatem autem & actionem nullo Dei adiutorio exiſtimat indigere.* Quare auxilium ad ipſum actum ſiue volendi interiùs, ſiue agendi exteriùs, Pelagiani negabant, quod eſt auxilium efficax quod datur ad volendum vel agendum de facto: ad hoc enim dicebat liberum arbitrium ex ſe determinari: imò in hoc præcipuum punctum controuerſiæ fuit cum Pelagio, vt fateretur non ſolùm gratiam, quæ dat nobis poſſe, & potentiam adiuuat, ſed etiam illam gratiam, quæ addiuuat vt velimus, & agamus de facto, vt patet *in eodem lib. cap. 47.* Et hæc gratia non ſolùm per doctrinam, aut ſuaſionem, vel reuelationem, ſed per ſubminiſtrationem in ipſam voluntatem debere poni docuit *toto illo lib. c. 2. cap. 7. cap. 10. cap. 14. cap. 24. & aliis.*

16 Loquendo autem de auxilio ſufficienti per quod nobis datur ipſum poſſe, licèt non ipſum de facto operari, lubricè, & ſub ambiguitate de illo locutus eſt: nam licet perpetuò illa tria diſtingueret in nobis, ſcilicet poſſe, velle, & agere, ſeu poſſibilitatem, voluntatem, actionem; & primum, ſcilicet poſſe, ſeu poſſibilitatem dicebat eſſe à Deo, & à Dei gratia adiuuari, ſecundum autem & tertium à nobis, ſine alio adiutorio Dei, quia per illud quo adiuuatur poſſe, ſeu poſſibilitas, dicebat Deum operari in nobis velle, & perficere, ſcilicet per legem, & doctrinam, vt *in lib. de gratia Chriſti cap. 7. & 10.* refert Auguſtin. Sed tamen in hoc poſſe, ſeu in hac poſſibilitate adiuuanda per gratiam Dei aliquid requirebat ad ſimpliciter, aliquid ad faciliùs poſſe. Ad ſimpliciter ſolùm requirebat Pelagius ipſam naturalem poteſtatem liberi arbitrij, & ad ſummum etiam notitiam aliquam legis, quia ſine cognitione nihil poteſt eſſe volitum; diſcipuli autem Pelagij etiam ad aliqua opera requirebant ſimpliciter gratiam; ad faciliùs autem poſſe, admittebat Pelagius gratiam aliquam dari, quæ ipſum poſſe iuuare, ac per hoc intra lineam ſufficientis auxilij remaneret, id eſt, cuius munus, & officium eſſet dare, ſeu iuuare potentiam, non ad operandum de facto ſubminiſtrare, & applicare. Sed tamen totum hoc adiutorium pro ſic poſſe, reducebat ad doctrinam, vel cognitionem magis, aut minùs manifeſtantem, & oſtendentem quid agere debeamus. Oſtendo ſingula.

Dicimus quod ad ſimpliciter operandum requirebat ipſam naturam liberi arbitrij, quam etiam vocabat gratiam, id eſt beneficium gratis à Deo acceptum in creatione, vt *pluribus locis præced. art.* oſtendimus, & Aug. ſpecialiter refert *lib. de gratia Chriſti cap. 4.* vbi in Deum etiam referebat laudem boni operis, *quia poſſibilitatem voluntatis, & operis dedit, quique ipſam poſſibilitatem gratia ſua adiuuat ſemper auxilio.* Naturam ergo potétiæ liberæ ſimpliciter requiri ad poſſe operari non potuit Pelagius negare, quia ſine ipſa nihil eſſet, quod poſſet operari, & vt dicit Aug. *c. 6. præf. lib. Niſi eſſet natura in qua nos condidit, qua velle, & agere poſſemus, nec vellemus, nec ageremus.* Legem autem, ſeu aliqualem notitiam operis faciendi, etiam ſimpliciter requiri, non potuit negare, vt ponderauimus *art. præced.* circa primam moderationem Pelagij, tum quia hoc pertinet ad ipſam naturam liberi arbitrij, quia nihil poteſt velle, quin priùs cognoſcat; tum quia Pelagius apud Auguſt. *lib. cit. de gratia Chriſti cap. 7* affirmans gratiæ auxilium ſubminiſtrari à Deo, vt quæ per liberum homines facere iubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam ſubiungit: *quam nos, non vt tu putas, in lege tantummodo, ſed & in Dei adiutorio eſſe confitemur* Ergo illam gratiam quæ eſt ad faciliùs ſegregabat Pelagius à lege ſola, & aliud eſſe dicebat: legem ergo ſolam ad ſimpliciter poſſe requirebat. Quòd verò Pelagij diſcipuli requirerent pro aliquibus operibus gratiam ſimpliciter, ſtatim eorum ſententiam referendo oſtendemus. 17

Quòd verò ad faciliùs admitteret gratiam, ſeu auxilium ſufficiens ſuperadditum naturæ libertatis, pertinénſque ad officium, & munus ſufficientis gratiæ, quia daret vires, & poſſe, licèt ad faciliùs, patet; quia, vt refert Auguſt. *lib. cit. de gratia Chriſti, cap. 4. & 5.* dicebat poſſibilitatem adiuuari auxilio gratiæ, non vt velimus, non vt agamus, ſed vt velle, & agere valeamus: ergo hoc adiutorium ponebat ad poſſe, ſcilicet vt valeamus, quod vtique eſt munus ſufficientis auxilij Et *cap. 7.* dicit quòd *gratia ſua auxilium ſubminiſtrat, vt quæ homines per liberum facere iubentur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam*, vbi iterum datur gratia ad poſſe implere, ſed faciliùs Vnde *in cap. 14.* refert Auguſtin. ex ipſo Pelagio ſic: *Venire poſſe in natura ponit Pelagius, vel etiam, vt modò diceret cœpit, in gratia, qualemlibet eam ſentiat, quo ipſa vt dicit poſſibilitas adiuuatur.* Ergo ita ipſum poſſe affirmabat 18

pertinere ad naturam,quod etiam non negabat pertinere ad gratiam , etiam ſi hoc fortaſſis ab initio non admitteret,*qui modo,*inquit,*id dicere cœpit.*

19 Quod verò diceret pertinere totum hoc ad legem, atque doctrinam, ita vt ipſum adiutorium ſufficiens, quo poſſibilitas adiuuatur, non in alio poneret,ipſe Aug.declarat *lib.cit.de gratia Chriſti.*c.41.*Solam poſſibilitatem,*inquit,*diuino dicit adiuuari ſemper auxilio, voluntatem autem,& actionem nullo Dei adiutorio,exiſtimat indigere:ipſum verò auxilium quo poſſibilitatem naturalem perhibet adiuuari,in lege conſtituit atque doctrina,quam nobis fatetur,etiam ſancto Spiritu reuelari, propter quod & adorandum eſſe concedit.Sed hoc adiutorium legis,atque doctrinæ etiam propheticis fuiſſe temporibus, adiutorium autem gratiæ, quæ propriè gratia nuncupatur , in Chriſti eſſe arbitratur exemplo. Quod nihilominùs ad doctrinam pertinere perſpicitis quæ nobis Euangelio prædicatur,vt videlicet tanquam via demonſtrata qua ambulare debeamus , iam viribus liberi arbitrij , adiutorio nullo alterius indigentes, ſufficiamus nobis ne deficiamus in via,quamuis & ipſam viam contendat etiam ſola inueniri poſſe natura, ſed faciliùs ſi adiuuet gratia.* Ecce quomodo explicabat Pelagius auxilium ſufficiens , quod ad poſſibilitatem ipſam iuuandam dari dicebat, nimirum quod eſſet lex , aut doctrina , ſed non lex, aut doctrina qualiſcumque , ſed Spiritus ſancti reuelata (quod aliquid ſupernaturale ſonat) & in lege gratiæ addebat eſſe exemplum Chriſti , per hoc enim nobis facillùs monſtratur via ad Deum , licèt per naturam etiam aliqualiter poſſit inueniri, vt proinde intelligamus aliquid poni à Pelagio quod ſimpliciter eſſet neceſſarium ad opera bona , ſcil illa notitia, & demonſtratio viæ,quæ ſaltem per naturam, aut lugem naturalem poſſet inueniri. Quòd verò addebatur ſuper hoc per Euangelium, & per reuelationem Spiritus ſancti , ad faciliùs operandum pertinebat. Quod etiam *ibidem cap.40.* indicat Auguſtin. dum dicit quod *Pelagius ponebat nos adiuuari gratiâ Spiritus ſancti , non quia ſine illo etiam per ſolam naturæ poſſibilitatem non poſſumus reſiſtere Tentatori,ſed vt faciliùs reſiſtat. Quod tamen qualecumque, & quantulumcumque adiutorium , eum credibile eſt in hoc conſtituere quod nobis additur ſcientia , reuelante ſpiritu per doctrinam ,quam vel non poſſumus, vel difficilè poſſumus habere per naturam.* Conſtat ergo quod illud adiutorium ad faciliùs, quod tamen ſolùm dicebat pertinere ad poſſibilitatem, quia ipſum poſſe augebat , aut facilitabat addendo ſufficientiam, non efficaciam præbendo , in aliqua doctrina ſuperaddita per reuelationem ſpiritus, qualis per naturam non poterat haberi , conſtituebat, non in communi notitia , nec in aliqua alia ſubminiſtratione virtutis, vt *ſuprà* latè ponderauimus.

20 Valde autem parum vrget argumentum oppoſitorum Authorum , quod in 42.Congregatione poſuerunt , quia gratia quæ dat poſſe, eſt vera gratia, Pelagius negauit veram gratiam : ergo negauit auxilium ſufficiens quod dat poſſe. Iam *ſuprà* ſoluimus ſimile argumentum. Negauit Pelagius veram gratiam adæquatè , & plenè , ſicut ponitur à Catholicis, quæ dat poſſe , & dat operari : conceſſit aliquam ſaltem ex parte legis , & doctrinæ etiam interioris , & non ampliùs ; & hæc pertinet ad ſufficiens auxilium. In eo verò quod non ampliùs conceſſit,vel ſolùm ad faciliùs,non veram gratiam admiſit, ſicut à Catholicis ponitur.

Quid alij diſcipuli Pelagij ſuper ipſum addiderint?

Cùm à Pelagio , & Cæleſtio ſub tot ambiguitatibus, & ambagibus nihil ampliùs poſſet extorqueri in confeſſione diuinæ gratiæ , quàm id quod hucúſque ex ipſo retulimus , & ex Aug. qui præcipuè *in l.b.de gratia Chriſti,*exactiùs mentem , ſenſúmque Pelagij in hac materia detexit, cœperunt eius diſcipuli diuidi.

21 Ac primò, Epiſcopi quidam Pelagiani in epiſtola quam Theſſalonicam miſerunt , cuius mentionem facit Auguſtin. *lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 1.* & Cardinalis Baronius *anno Chriſti 419.num 45.* admiſerunt gratiam Dei ſubſequentem, & adiuuantem bonum propoſitum,atque ſimpliciter neceſſariam ad faciendum opus perfectum, & conſummatum , non tamen præuenientem ex parte voluntatis , ita quòd reluctanti cordi Deus illam immitteret, nec ſimpliciter neceſſariam ad ipſius imperfecti operis cupiditatem. Quod enim ipſi admitterent , gratiam Dei adiuuare bonum propoſitum,non tamen ita quod reluctanti ſtudium virtutis immitteretur, clarè liquet ex ipſo Aug. *lib.ipſo 2.contra duas epiſt. Pelagian.cap.5.&6.*in verbis ſuprà iam relatis ; *Gratiam quoque adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitum,non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere* ; hoc enim dicebant eſſe ideam , ac ſub nomine gratiæ fatum ponere. Quod verò dicerent aliquam gratiam dari,non ſolùm ad faciliùs,ſed etiam ad ſimpliciter , non quidem pro quocumque opere, etiam imperfecto , ſed pro perfecto, & conſummato, clarè ſignificat Auguſt. *lib.2. cit.cap. 8.*& in hoc eos à Pelagio magiſtro ſuo diſcernit. Verba Auguſt.ſunt : *Pelagius faciliùs dicit impleri quod bonum eſt , ſi adiuuet gratia. Quo additamento , id eſt , addendo faciliùs , ſignificat hoc ſe ſapere , quod etiamſi gratiæ defuerit adiutorium, poteſt quamuis difficilius impleri bonum per liberum arbitrium. Sed iſtis quid in hac re ſentiunt , non de illo authore huius hereſis , præſcribamus. Præmittamus eos cum ſuo libero arbitrio eſſe liberos, & ab ipſo Pelagio ad quem iſta verba eorum , quæ in hac cui reſpondemus epiſtola poſuerunt , potiùs attendamus.Hoc enim nobis obiiciendum putarunt,quod inuito ac reluctanti homini Deum dicamus inſpirare, non quanticumque boni , ſed & ipſius imperfecti cupiditatem. Fortaſſis ergo ipſi ſaltem eo modo ſeruant locum gratiæ, vt ſine illa putent hominem poſſe habere boni,ſed imperfecti cupiditatem,perfecti autem non faciliùs poſſe,ſed niſi per illam omninò non poſſe. Verum & ſic gratiam Dei dicunt ſecundum merita noſtra dari* , &c. Sic Aug. de his Pelagij diſcipulis.Vbi apparet,quomodo poſt Pelagium videbātur aliquam gratiam ad ſimpliciter , confiteri,licèt id cum aliqua hæſitatione dixerit Auguſtin. in illo verbo , *Fortaſſis* , &c. non quidem pro prima inceptione , & imperfecta boni cupiditate , ſeu deſiderio , ſed pro perfecta. Vnde nomen gratiæ adiuuantis abſolutè non reſpuebant , quia adiuuare ſimultaneo concurſu ſupponit aliquid quod adiuuatur , & cùm Deus non adiuuet niſi bonum, dicebant iſtam gratiam ſupponere bonum propoſitum , & ſic gratiam conſequentem videbantur concedere,non præuenientem ; ad opus tamen perfectum dicebant ita gratiam iſtam adiuuantem requiri,quod non ſolùm vt faciliùs poſſit , ſed vt ſimpliciter voluntas poſſit, requirebatur. Et hunc ſenſum iſtorum diſcipulorum Pelagij,videtur poſtea ſequutus Vitalis, ad quem ſcribit Auguſt. *epiſt.107.*& Maſſilienſes , ſeu Semipelagiani de quibus *art.ſeq.*

Secundo

22 Secundò, alij conuicti ad ponendam gratiam quam Catholici aſſerebant, in aliud extremum declinarunt, confitendo gratiam, ſed tollebant liberum arbitrium, ideóque dicebant non eſſe neceſſariam correptionem pro malè agentibus; ſed ſolùm Deum eſſe orandum, vt det nobis Spiritum, & gratiam qua bonum operemur, ſiquidem ipſe operatur in nobis velle. Hi autem fuerunt quidam Monachi Adrumentini ſub Valentino Abbate, vt colligitur ex Auguſtin. *lib.* 1. *Retract.cap.*66. quibus etiam ſcripſit idem Aug. epiſtolam 46. & 47. & ad eos inſtruendos, ac reducendos miſit librum de gratia, & libero arbitrio, & de correptione, & gratia, vbi oſtendit non tolli liberum arbitrium per gratiam Dei, potiùs enim per gratiam perficitur ad operandum liberum arbitrium modo libero, & ſibi proportionato; immò vbi non eſt libera operatio, gratia nihil facit. Nec etiam tollitur correctionis neceſſitas, quia correctione vtitur Deus tanquam medio extrinſecùs adhibito, vt intùs operetur bonam voluntatem.

ARTICVLVS IV.

Quid ſenſerint Semipelagiani?

1 Dicti ſunt Semipelagiani quidam hæretici, qui non ex toto errorem Pelagij ſequebantur, ſed in plurimis ab eo diſcedentes aliquid tamen de eius erroribus retinebant, præſertim in materia de prædeſtinatione, & initio bonorum operum, vt mox referemus. Et quidem cum Pelagiana hæreſis multis ſcateret erroribus circa peccatum originale, circa carentiam omnis peccati in viris perfectis, circa neceſſitatem gratiæ ad benè operandum, variè diſcipuli Pelagij, imò & Pelagius ipſe moderationem ſuæ ſententiæ temperarunt, nec tamen Semipelagiani ſunt dicti, ſicut illi qui à Proſpero, & Hilario in ſuis epiſtolis Auguſtino ſignificantur, & propriè dicti ſunt Semipelagiani, ſeu reliquiæ Pelagianorum, eo quòd illi qui temperabant ſententiam Pelagij, nullum fere errorem Pelagij abijciebant, ſed verbis potiùs ludebant, eadem diuerſis verbis iterum atque iterum inculcantes. Semipelagiani autem multos ex erroribus Pelagianorum negabant, admittentes peccatum originale, & baptiſmum etiam paruulis eſſe dandum, gratiam quoque eſſe neceſſariam pro bonis operibus, ſolum verò initium bonorum operum, ſicut eſt fides, oratio deſiderium, & ſimilia, eſſe ex nobis. Quare omnes illi diſcipuli Pelagij qui eum ita moderati ſunt, vt dicerent Deum non inſpirare nobis etiam ipſum initium boni, & imperfecti operis cupiditatem, nec reluctanti cordi ſtudium virtutis immittere, ne Deus diceretur acceptor perſonarum, iſti, inquam, Semipelagianiſmo viam aperuerunt, & occaſionem Semipelagianis dederunt ſuam hæreſim ſuſcitandi, ſicut fuerunt illi Epiſcopi, quorum epiſtolam Aug. impugnat, *lib.*2 *contr. duas epiſtolas Pelagianorum*, & hæc refert de illis *c.*5 6. *&* 8. prout *in fine præced. art.* retulimus. Maximè etiam ad hanc hęreſim videtur occaſionem præbuiſſe Vitalis, ad quem Auguſtin. ſcripſit epiſtolam 107. qui quidem à Pelagio diſcedebat in eo quod à fidelibus, etiam bonam voluntatem habentibus, dicebat Deum eſſe oreandum, & gratias ei agendum pro gratia data vt proficiant. At verò ipſum initium fidei, & bonæ voluntatis dicebat eſſe à nobis, quod prorſus ad errorem Semipelagianorum pertinet: ſic enim de ipſo inquit Aug. *ſub finem citatæ epiſtolæ: De orationibus fidelium, quas pro ſe, & pro alijs fidelibus faciunt, vt proficiant in eo quod eſſe cœperunt, & de gratiarum actionibus, quia proficiunt, confligendum eſſe ſecum non puto. Contra Pelagianos eſt iſte conflictus tibi, nobiſque cõmunis* (Ecce quomodo à Pelagianis diſcedebat in hoc Vitalis.) *Illi quippe omnia ad fidelem, piámque vitam hominum pertinentia ita tribuunt libero voluntatis arbitrio, vt habẽda ex nobis, non à Domino putent eſſe poſcenda. Tu autem ſi ea quæ de te audio vera ſunt, initium fidei, vbi eſt etiam initium bonæ, hoc eſt piæ voluntatis, non vis donum eſſe Dei, ſed ex nobis nos habere contendis, cætera autem religioſæ vitæ bona Deum per gratiam ſuam iam ex fide petentibus, quærentibus, pulſantibus, donare conſentis.* Ecce quomodo Vitalis ſola initia bonæ voluntatis, ipſam fidem docebat ex nobis eſſe; cætera verò bona opera ex gratia Dei, quod ipſum Semipelagiani affirmabant. Vnde in ipſo videtur eorum errorem fuiſſe inchoatum. An verò in aliis omnibus quæ Semipelagiani vel negabant contra Pelagium, vel aſſerebant vt propria, Vitalis cum eis conueniret, ita vt plenè, & in omnibus Semipelagianus eſſet, ex illa epiſtola, nec ex aliis ſcriptis mihi non conſtat, ideóque ſufficit pro nunc dicere hunc errorem quem de Vitali commemorat Auguſtin. fuiſſe etiam Semipelagianorum, alios verò errores, & capitula, in quibus errabant Semipelagiani expreſſiùs inuenimus in his, quæ de ipſis referunt Proſper, & Hilarius ad Aug.

2 Igitur vt eorum errores qui in Gallia, & maximè apud vrbem Maſſiliam, vnde & Maſſilienſes dicti ſunt, in ipſa ferè vltima Aug. ætate cœperunt, radicitùs percipiamus, eſt aduertendum quòd eo ferè tempore quo Auguſt. Pelagij hæreſim expugnabat, alia quædam hæreſis emerſit, cuius meminit Sigebertus *in chronico, anno Chriſti* 415. ex quo eam refert Baronius *anno* 490. *num.* 16. quæ appellata eſt hæreſis Prædeſtinatorum. Aſſerebant iſti prædeſtinationem eſſe velut quoddam fatum tollens liberum arbitrium, ita quòd nec piè viuentibus dicebant prodeſſe bonorum operum laborem, ſi ſunt ad damnationem à Deo præſciti, nec improbis obeſſe, etiam ſi improbè viuerẽt, ſi à Deo eſſent prædeſtinati. Occaſione ergo damnandi hanc hæreſim, ſimúlque declinandæ impietatis Pelagianæ, docti aliqui, & non paruæ authoritatis viri in Gallia cum eis Auguſt. doctrina, præſertim circa infallibilitatem prædeſtinationis, & præuentionem gratiæ, quæ datur etiam malis vt boni fiant, diſpliceret, declinarunt in aliud extremum, negantes infallibilitatem prædeſtinationis, & doni perſeuerantiæ, & ſimiliter initia bonæ voluntatis à gratia non dari, ſed ſupponi aſſerebant, ne perſonarum acceptio eſſet apud Deũ, dum his qui æqualiter mali ſunt, & peccatores, dat aliquibus gratiam, aliis negat. Maximè autem ad hoc impulſi ſunt occaſione libri de correptione & gratia, in quo Auguſtin. præſertim *cap.* 12. diſtinguit auxilium quo aliquis non niſi perſeuerans ſit in bono (illud vocatur efficax) ab eo quo poteſt fieri perſeuerans (quod eſt auxilium ſufficiens) docuítque indeclinabiliter, & inſeparabiliter agi voluntatem noſtram ab efficaci auxilio. Hanc doctrinam nequaquam recipientes Maſſilienſes illi, eruperunt in errorem prædictum. *Euenit*, inquit, Proſper *in epiſt. ad Aug. ex diſpoſitione diuina miſericordiæ, vt cùm quoſdam intra Africam ſimilia mouiſſent* (forſitan Vitalem, & alios ſimiles, denotat, qui in Africa ab Auguſtini ſententia recedebant) *librum de correctione & gratia plenum diuinæ authoritatis emitteres. Quo in notitiam noſtram inſperata opportunitate delato, putauimus omnes querelas reſiſtentium ſopiendas, &c. Recenſito autem hoc beatitudinis tuæ libro, ſicut qui ſanctam, atque Apoſtolicam doctrinæ tuæ authoritatem ante ſequebantur intelligentiores multò, inſtructioréſque ſunt facti, ita*

qui perſuaſionis ſuæ impediebantur obſcuro, auerſiores quàm fuerant, receſſerunt.

Igitur Semipelagiani in duobus recedebant à Pelagio, tum circa peccatum originale, tum circa neceſſitatem gratiæ. Circa peccatum originale fatebátur, omnes homines naſci tali peccato obnoxios, & non niſi per gratiam Dei, & iuſtitiam ſecundi Adam aliquos ab iſto malo liberari. Circa neceſſitatem gratiæ docebant gratiam Dei requiri ad opus bonum, ita vt nec ad incipiendum, nec ad perficiendum illud, ſibi quiſque poſſet ſufficere; & ſic non ſolùm adiuuari, ſed etiam præueniri hominum voluntates à diuina gratia ad bona opera fatebantur. Ita refert de ipſis Aug. *lib. de prædeſtin. Sanct. c.* 1. Et addit quod iſta quæ ſic aſſerunt Semipelagiani plurimum eos à Pelagianorum errore diſcernût. Quomodo autẽ dicerent præueniri noſtras voluntates ad omne opus bonum, cùm ex alia parte faterentur initia voluntatis bonæ eſſe à nobis, & à gratia non dari, ſed ſupponi, poſtea explicabimus tractando de eo quod ſenſerunt circa liberum arbitrium, eiúſque vires. Quid etiam nomine gratiæ intelligerent, prȩuenientis nos, & quomodo in ea explicanda iterum aliqui eorum ad Pelagianum dogma recurrerent, poſteà dicemus.

Circa id verò in quo proprius eorum error conſiſtebat, & in quo conueniebant cum Pelagianis, ſatis ambiguum eſt id dilucidare, & diffuſiſſimè tractatur à P. Suarez *tom.* 1. *de gratia prolegom.* 5. præſertim *c.* 6. cùm prius plura c. 5. de Caſſiano, & Fauſto Rhegiẽſi. aliiſque Semipelagianis circa eorũ aſſerta retuliſſet, Nos vt in aliquem ordinem eorum errores reducamus, recenſebimus ea quæ Maſſilienſes dixerunt, & referunt Proſper, & Hilarius *citatis epiſtolis*, quibus ſi aliqua Caſſianus, & Fauſtus poſteà addiderunt, ad aliquam maiorem explicationem pertinent eorum quæ Maſſilienſes affirmarunt.

Generaliter ergo errores Semipelagianorum ex duobus præcipuis capitibus ſeu principiis, in quibus ipſi conueniebant, deriuantur. Alterum principium ponebant circa prædeſtinationem Dei alterum circa liberum arbitrium noſtrum, vnde varia deducebant corollaria, tanquam errores ex erroribus deriuamus.

Quomodo prædeſtinationem poſuerint Semipelagiani.

3 Nomine prædeſtinationis intelligitur hîc non ſola tranſmiſſio efficax ad gloriam qui eſt frequentior vſus illius nominis apud Theologos, ſed quodcumque decretum, ſeu conſtitutio aut voluntas efficax Dei circa actus noſtros, vt in litteris Proſperi, & in doctrina Aug. *libro de prædeſtinat. Sanctorũ, & de bono perſeuerantiæ* apertè cernitur. De prædeſtinatione ergo electorum, & de decreto efficaci Dei circa humanas voluntates tria dicebant Semipelagiani.

4 Primum, Dei prædeſtinationem, ſeu decretum, aut conſtitutionem, humanas non præuenire voluntates, quia tolleret libertatem humanam, & fatali quadam neceſſitate eam ageret, quæ præuentio nihil aliud eſt, quàm gratiam Dei, ſeu decretum ita antecedere omnem bonam voluntatem, vt etiam reſiſtenti, & reluctanti daretur, vt eam conuerteret, ac non reluctantem faceret; hoc enim perpetuò negabant, tum ne gratia Dei indignis daretur, tum ne voluntatis libertatem læderet, eam immutando, & conuertendo ab extrinſeco. Conſtat hoc dictum ex verbis Proſper referentis eorum errores *in cit. epiſtola ad Aug. Remoueri dicunt omnem induſtriam tollique virtutes, ſi Dei conſtitutio humanas præueniat voluntates, & ſub hoc nomine prædeſtinationis fatalem quandam neceſſitatem induci.*

Secundum erat, prædeſtinationem non eſſe ita infallibilem, quòd non poſſet numerus prædeſtinatorum minui, vel augeri, & voluntate ſua à dono perſeuerantiæ deficere. Conſtat ex verbis eiuſdem Proſperi *in eadem epiſt. Nec acquieſcunt prædeſtinatum electorum numerum nec augeri poſſe, nec minui, ne locum apud infideles, & negligentes cohortantium incitamenta non habeant.* Et Hilarius *in epiſt. etiam ad Aug. Inde eſt quod & illud pariter non accipiunt, vt eligendorum, reiiciendorúmque eſſe definitum numerum non accipiãt.*

Tertium erat, prædeſtinationem habere certitudinem, non ex ſe, vt *in* 2. *dicto* vidimus, ſed ex præſcientia, qua Deus præuidet quid vnuſquiſque facturus eſt, non ſolùm ex naturalibus viribus, ſed etiã quia præuidetur ſub adiutorio gratiæ, quo fine diſceſſurus ſit, hanc præſcientiam dicebant præcedere decretum Dei, ita vt ipſi præſcientiæ decretum innitetur, nõ ſolùm quia inde ſumit prædeſtinatio certitudinem, ſed quia per præſcientiam videt aliquid futurum tanquam meritum ob quod detur gratia à Deo; eo quod apud ipſos erat infallibile principium, quod Deus non dat gratiam ſuam, & prædeſtinationem indignis, ita quod omne bonum meritum præcedat & omne bonum deſiderium, aliàs Deus eſſet acceptor perſonarũ, ſi aliquibus indignis daret gratiam, & aliis negaret. Conſtat ex verbis Proſperi, tũ *in initio epiſt.* tum *in fine.* Circa principium inquit: *Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, qua deinceps per Dei gratiam ſint iuuandi, manſuri ſunt, præciſè dicunt ante mundi conſtitutionem Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione & de hac vita bono fine exceſſuros præuiderit.* Circa finem verò epiſtolæ. *Pene omnium*, inquit, *par inuenitur, & vna ſententia, qua propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuſcuiuſque præuiderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio in qua futurus eſſet, voluntate, & actione præſcierit.* Vnde ipſe Proſper *ibidem* inter alia conſulit Aug. vt ſibi explicet, an præſcientia fundetur, & innitatur propoſito, ſeu decreto libero Dei, an verò præſcientia ſit prior, & antecedat decretum liberum Dei, præſertim in his quæ à noſtra voluntate dependent, & non à ſolo Deo fiunt. Quæ loca cum aliis pro excluſione ſcientiæ mediæ latè ponderauimus *præced. tomo diſp.* 10. Similiter apud Fauſtum Rhegienſem *tomo* 4. *Bibliotheca lib* 2. *de gratia & humanæ mentis arbitrio, c.* 3 Inuenitur hæc eadem doctrina, dum inquit: *Aliud eſt præſcire, aliud prædeſtinare: præſcientia gerenda prænoſcit, poſtmodum prædeſtinatio retribuenda deſcribit. præſcientia de alieno ſubſiſtit actu, prædeſtinatio de iudicio ſuo: à præſcientia quæ ſunt noſtra produntur, à prædeſtinatione quæ ſunt præparantur, ac per hoc niſi præſcientia explorauerit, prædeſtinatio nil decernit.* Sic Fauſtus. Quare tota prædeſtinationis certitudo ab his reuocabatur ad præſcientiam Dei; præſciens enim quid vnuſquiſque facturus ſit ante decretum & prædeſtinationem ſuam, quæ humanas non præuenit voluntates, prædeſtinat Deus, & decernit id quod per præſcientiam explorabat in tali, vel tali occaſione futurum. Et hoc modo hæreſim illam prȩdeſtinatorũ, excludebant, tollendo ſcil. infallibilitatem prædeſtinationis, & cauſalitatis eius, ita quod noſtras non præueniret voluntates.

Quid circa liberum arbitrium ſenſerint.

Vt refert Hilarius *in epiſt. ad S. Aug* diſtinxerunt Semipelagiani in voluntate noſtra vires ad benè operandum

operandum, vel ſolùm ad bene deſiderandum, vel petendum, aut credendum, quod pertinet ad ipſa initia bonæ operationis. Et dicebant quòd noſtra voluntas in ſtatu integritatis ante lapſum poterat non ſolùm bene petere & deſiderare, ſed etiam bene velle, & operari, vnde tunc gratia adiuuabat hominem bene volentem & operantem, ſeu bonam eius voluntatem. Proſtratâ autem naturâ non remanſerunt in nobis vires ad bene operandum, & rectè volendum, quæ ſunt operationes hominis ſani; manſerunt autem vires ad deſiderandum ſalutem, & petendum remedium, quæ dicebant eſſe ſemina quædam virtutum naturaliter inſita animæ noſtræ. Et quia nemo poteſt petere ſalutem, niſi priùs credat Saluatorem, ideò etiam credulitatis affectum ex noſtra voluntate eſſe, gratiámque antecedere dicebant; ſicut ægrotus, qui non poteſt, nec habet vires ad ambulandum, & faciendum opera hominis ſani, habet tamen potentiam ad deſiderandam ſalutem, & quærendum medicum, & petendam medicinam. Vnde iſta initia bonæ voluntatis & facultatis naturalis nō in ſolo actu fidei, & credulitate ponebant, licet hic eſſet præcipuus, & prior, ſed etiam in petendo, pulſando, deſiderando, quærendo medicinam, & adiutorium Dei, vt ex Concil. Arauſic. II. *can.6.* & ex Proſpero *cit. epiſt.* conſtat, illis verbis, *Ad hanc gratiam peruenire nos per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulſando*, &c.

5 Ex hoc principio inferebant aliqua circa vim & rationem auxilij præuenientis, alia circa efficaciam, & ſufficientiam auxilij. Circa auxilium proueniens etſi videantur lubricè locuti, tamen inprimis fatebantur voluntatem noſtram ad bene operandum Dei gratiâ præueniri, ita vt ad nullum bonum opus, ſiue incipiendum, ſiue perficiendum quemquam ſufficere poſſe concederent, vt Aug. refert, *lib. de prædeſt. Sanctorum c.1.* & Hilarius *ep.cit.* Cæterùm per *ly bonum opus*, non intelligebant omnes actus voluntatis, etiam imperfectos, & quales poſſunt eſſe in homine infirmo, & primum deſiderium, aut cupiditas boni, &c. Sed opera virtutum, & hominis ſani, quod ſimpliciter opus bonum nominabant, & diſtinguebant ab iis quæ ſolùm ſunt initia, & quid præuium ad bene operandum. Quid autem nomine gratiæ præuenientis intelligerent ſtatim dicemus.

Inferebant ſecundò, illud primum deſiderium, & initia bonæ voluntatis non eſſe computanda inter opera bona, ad quæ indiget homo curatione, & gratia, quia quantùm ad illa non fuit infirmata natura. Nec ex hoc tollitur, quòd gratia ad bene operandum gratis detur, quia ſolùm datur petenti; petitio autem alicuius beneficij non tollit, quin gratis detur, vt etiam in humanis conſtat, nec importat meritum de condigno, ſed ad ſummum de congruo.

Inferebant tertiò ratione huius deſiderij, ſeu petitionis antecedentis dici quòd Deus expectat voluntates noſtras, vt purgari velimus, hoc eſt, vt deſideremus purgari, quam propoſitionem damnat Concil. Arauſicanum II. Et dicebant prærequiri hanc voluntatem, ſeu initium bonæ voluntatis deſiderantis, & petentis, vt Deus daret gratiam ad bene operandum, quia exiſtimabant Deum reluctanti, & nolenti non dare dona ſua, ſed quærenti, & pulſanti, vt dicebat Fauſtus *loco ſuprà cit. cap.17.* & alij tempore S. Proſperi, vt *in verbis ſuprà citatis* vidimus, vnde dicebant gratiam Dei non fouere, niſi hominem iam appetentem bona, & priorem eſſe obedientiam noſtram, quàm Dei gratiam; tum ne videretur Deus eſſe iniuſtus, ſi nolentibus daret gratiam, & tamen non omnibus nolentibus, ſed quoſdam relinqueret: tum ne videretur voluntas eſſe omninò extincta per peccatum, ſi nec etiam ſanitatem ſuam poſſet deſiderare, & petere.

Quartò, circa gratiam quæ præuenit nos, quænam gratia eſſet, & in quo conſiſteret, videntur fuiſſe diuiſi: nam cùm vrgerentur à Catholicis ſuper illa propoſitione, quòd gratia præuenit omnia merita, & non ex merito datur, alioquin gratia non eſſet gratia, vel videtur circa explicationem huius gratiæ fuiſſe diuiſos. Nam quidam admittebant ſimpliciter illam propoſitionem quòd gratia præuenit omnia merita, ſed nomine gratiæ non intelligebant id quod Catholica Eccleſia contra Pelagium, ſcil. aliquam Spiritus, & virtutis ſubminiſtrationem nobis ſuperadditam, ſed id quod Pelagius nomine gratiæ intellexit, ſcil. naturam cum libero arbitrio gratis acceptam à Deo, aut etiam legem, vel doctrinam, gratiam verò quam Eccleſia Catholica ponit, ſolùm ad bona opera præuenire nos dicebant, non ad ipſa initia bonæ voluntatis, vt ad deſiderandum, & petendum. Vnde Proſper *in epiſt. cit.* dicit quòd *quidam eorum in tantùm à Pelagianis ſemitis non declinant, vt gratiam quæ omnia præuenit merita velint eſſe conditionem liberi arbitrij.* Ponebat ergo gratiam non in alio quàm Pelagiani, ſcil. in ipſo libero arbitrio gratis à Deo recepto in ſui creatione: & ſic dicebant quòd Deus gratis vocatos dignos futuros ſua electione præuidebat; vbi *ly gratis* poterat applicari ad quodcumque beneficium gratis acceptum à Deo, vbi etiam continetur creatio naturæ, prædicatio externa, lex, & alia ſimilia, quæ Pelagius non negabat. Hunc ergo modum gratiæ, ſeu generalitatem gratuiti beneficij admittebant iſti ad ipſam vocationem, & initia bonæ voluntatis. Et Fauſtus *lib.1. de libero arbitrio cap. 12. tom.4. bibliothecæ*, præuenientem gratiam ſolùm reducit ad illuminationem, & propoſitionem boni, & præmiorum pollicitationem, quod totum ponebat Pelagius. Ad ipſa verò opera bona quæ poſt iſta initia ſequuntur, & pertinent ad opera hominis ſani, propriam & veram gratiam non negabant, vt Auguſt. refert *lib. de prædeſt. Sanct. cap. 1.* quia in hoc eos diſcriminat à Pelagianis. 6

Alij verò ex iſtis Semipelagianis ſimpliciter negabant illam propoſitionem, dicendo non omnia merita præueniri à gratia Dei, ſed aliquod meritum præſupponere, id eſt aliquod bonum deſiderium, ſeu initium bonæ voluntatis, vt *in eadem epiſt.* Proſper refert. Et ſic ſimpliciter dicit de Semipelagianis, quòd *gratiam non præuiam humanorum actuum ſed comitem faciebant.*

Circa efficaciam, & ſufficientiam auxilij etiam duo inferebant ex dicto principio, quæ maximè efficaciam gratiæ labefactant.

Primum eſt, non eſſe admittendam diuiſionem in auxilium ſufficiens, & efficax, eo modo quo ponebatur ab Auguſt. *lib. de correct. & gratia cap.12.* videlicet, vt auxilium ſufficiens dicatur id ſine quo aliquis operari non poteſt; efficax verò id quo aliquis non niſi operans fit. Conſtat hoc *ex cit. epiſt. Hilarij ad Aug.* vbi de ipſis Maſſilienſibus inquit: *Deinde moleſtè ferunt ita diuidi gratiam, quæ vel tunc primo, homini data eſt, vel nunc omnibus detur, vt ille acceperit perſeuerantiam, non qua fieret vt perſeueraret, ſed ſine qua per liberum arbitrium perſeuerare non poſſit; nunc verò ſanctis in regnum per gratiam prædeſtinationis non tale adiutorium perſeuerantiæ detur, ſed tale, vt eis perſeuerantia ipſa donetur, non ſolùm vt ſine iſto dono perſeuerantes eſſe non poſſint, verum etiam vt per hoc donum non niſi perſeuerantes ſint. His verbis ſanctitatis tuæ ita mouentur, vt dicant quandam hominibus deſperationem exhiberi.* Ecce quomodo negabant iſti diuiſionem, ſeu diſtinctionem illam gratiæ, ſicut aſſignabatur ab Aug. nec volebant auxilium efficax

eſſe illud, *quo homo non niſi operans, ſeu perſeuerans fit*, ſed dicebant quodcumque donum à Deo collatum etiam prædeſtinatis poſſe voluntate propria aut retineri, aut amitti, vt de ipſis refert Hilarius *cit. epiſtola*; *Quod nunc*, inquit, *falſum eſſet, ſi verum putarent eam quoſdam perſeuerantiam accepiſſe, vt niſi perſeuerantes eſſe non poſſint*: ſentit ergo Hilarius repugnare inter ſe doctrinam Aug. qua dicit efficax auxilium eſſe illud quo non niſi operantes, ſeu perſeuerantes ſumus, cùm ea quæ dicebat ex voluntate noſtra habere quod retineatur, vel amittatur, id eſt quod effectum habeat, vel illo careat, vt dicebant Maſſilienſes: licet enim quocumque dono recepto, etiam perſeuerantiæ, poſſimus non perſeuerare in ſenſu diuiſo, quia hanc ipſam poteſtatem donum illud ſupponit, & cõſeruat; tamen in ſenſu compoſito propter infallibilitatem diuinæ voluntatis non ſtat oppoſitum, & in hoc ſenſu procedebant Maſſilienſes, nec infallibilitatem dabant ex parte doni perſeuerantiæ. Quod etiam dixiſſe videtur Vitali, contra quem agit Aug. *epiſt.* 107. quia dicebat, *operari Deum quantum in ipſo eſt vt velimus, cùm nobis nota fiunt eius eloquia, ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos vt operatio eius nihil nobis proſit efficimus.* Quod eſt ponere gratiam Dei, vt effectum habeat, ſeu efficax ſit, dependere à noſtra voluntate, quia per ipſam poteſt caſſari, & euacuari. Et tamen ſubdit Aug. de ipſo vitali: *Quæ ſi dicis, profectò noſtris orationibus contradicis.* Quare in hoc valde contradicebant Maſſilienſes ſententiæ Aug. non acceptando definitionem eius, & diſtinctionem circa iſta auxilia. Vnde ſi auxilium efficax eſt illud, quo aliquis non niſi operans aut perſeuerans fit, vt dicat Auguſt. ergo non poteſt per noſtrum conſenſum ſuperuenientem reddi efficax, aut per diſſenſum caſſari, amitti, aut retineri; quia ſecundùm hoc, illud donum Dei, vt ex parte Dei ſe tenet, erit tale, quòd aliquando per illud redditur homo operans, aliquando non; ergo non eſt tale quòd per illud non niſi operans fit, vt dicit Aug. Quòd ſi dicatur efficax decretum Dei eſſe illud quod iam includit conſenſum noſtræ voluntatis, ſaltem præuiſum, & tale in quantùm efficax non niſi operantem, aut perſeuerantem reddit. Contra eſt, quia hoc etiam non negabant Semipelagiani, non etiam aſſerebant quodlibet Dei donum voluntate noſtra aut retineri, aut amitti, & in quantùm retinetur propria voluntate, clarum eſt quòd nonniſi volentem, & operantem reddit, quia propria voluntas volentem facit, ſi autem redditur non volens, eſt quia voluntate propria non retinetur, ſed abiicitur, dum ergo retinetur non niſi volentem facit, conſenſus autem vel poſitus, vel præuiſus qui ſuperuenit illi dono eſt propria voluntas retinens; ergo ſi ſolùm dicitur decretum efficax quod proprium conſenſum ſupponit, & tunc nõ niſi operantem reddit, ſolùm erit efficax donum illud quod propria voluntate retinetur, & tali ſuppoſita voluntate retinente, non niſi operantem reddit, quod totum Maſſilienſes non poterant negare.

7 Secundum dictum quod inferebant circa gratiam efficacem, erat, quòd gratia Dei operabatur ſecundum præſcientiam humanorum meritorum: operari autem de facto eſt eſſe efficacem, & conſequenter ex præſcientia humanorum meritorum efficaciam tribuebant gratiæ. Hoc autem conſtat ex verbis Proſperi *in epiſtola cit. Hanc* inquit, *de humanis meritis præſcientiam, ſecundum quam gratia vocantis operetur.* (Ecce efficaciam vocationis, quæ eſt operari de facto ſecundum præſcientiam deſumptam) *multò ſibi rationabilius videntur aſtruere, cùm ad earum nationum contemplationem venitur*, &c. In his autem meritis humanis præuiſis etiam includebant tempora, & circumſtantias ſub quibus præuidebatur exoritura bona voluntas, atque ita nomine meritorum non intellige-bant ſolùm merita ſtrictè dicta, & rigoroſa, ſed etiam occaſiones, & quidquid conducit vt voluntas effectum habeat, quod & Caſſianum, vnum ex Semipelagianis dixiſſe conſtat, tum *ex collatione* 17 *c.* 13. vbi ait *Deum occaſiones quærere quibus humanæ ſegnetiæ torpore diſcuſſo non irrationabilis munificentiæ ſuæ largitas videatur, dum eam ſub colore dat cuiuſdam deſiderij, ac laboris, & nihilominus gratia Dei gratuita perſeueret*, &c. Et *lib.* 12. *de inſtitutis, renunciantium, cap.* 13. *Quantuſlibet ieiuniorum, vigiliarum, ac lectionis labor fuerit impenſus, condignus eſſe non poterit, qui hac virtute ſui laboris obtineat.* Non ergo meritum rigoroſum exigebant in his initiis, ſed vt occaſione tantummodo oblata Deus gratiam nobis conferret, vt ibi dicit, *c.* 14.

Quanquam etiam ſi ipſa fides petentis, & deſide- 8
rium poſtulantis nonnullum meritum eſt, vt Aug. docet *epiſt.* 106. quomodo non etiam ipſe conſenſus voluntatis in bonum præuiſus à Deo meritum non erit in intentione, & præuiſione ſumptus, atque adeò id quod vt præſcitum bonum eſt, & vt bonum præuidetur, cur Deum mouere non poſſit, vt intuitu illius det gratiam, omninò non video, de quo ampliùs *infrà* dicetur *in diſp.* 5. Itaque inter ea quæ vocabant humana merita Semipelagiani, etiam tempora & occaſiones, aliáſque circumſtantias incluſiſſe, ex verbis S. Proſperi in ea epiſtola accipimus, quia cùm ab ipſis quærebatur quomodo aliquorum nunc miſereatur Deus, quorum ante non erat miſertus, reſpondebant, *præuiſos à Domino credituros, & ad vnamquamque gentem ita diſpenſata tempora ac miniſteria magiſtrorum, vt exortura erat bonarum credulitas voluntatum.* Et Hilarius *in epiſt. cit. ad Aug. Cùm dicitur eis, quare aliis, vel alicubi prædicetur vel non prædicetur, vel nunc prædicetur, quod aliquando ferè omnibus, ſicut nunc aliquibus gentibus non prædicatum ſit, dicunt id præſcientiæ eſſe diuinæ, vt eo tempore, & ibi, & illis veritas annuntietur, vel annuntiaretur, quando & vbi prænunciabatur eſſe credenda.*

Aſſerebant ergo Semipelagiani obſeruare Deum 9
tempora & occaſiones, quibus præuidet, bonam voluntatem in aliquo exorturam, ita vt ratione talis occaſionis, & temporis, & voluntatis futuræ, duo conſequerentur; alterum quòd Deus intuitu illius daret gratiam ſuam, in quo maximè errabant Semipelagiani; alterum quòd ratione illius voluntatis reddebatur gratia, ſeu donum Dei efficax, ſeu effectum habens, cùm de ſe poſſet ceſſari. Et vtrumque hoc conſtat in ipſis principiis horum hæreticorum; primùm quidem, quia ſemper inſiſtebant Semipelagiani in illo principio, quòd Deus non dat gratiam ſuam quibuſdam præ aliis, niſi quia aliquid videt in voluntate vnius, quod non in voluntate alterius, aliàs eſſet Deus acceptor perſonarum, ſi exiſtẽtibus æqualibus meritis, vel demeritis, vni daret, & alteri denegaret, & ſic non omnia merita poteſt gratia Dei præuenire, ſed aliqua ſupponere: cùm autem non ſemper iſta merita præcedant ante donationem gratiæ, vt patet in paruulis, quo exemplo Catholici vrgebant Semipelagianos, quidam enim paruuli ſaluantur, alij non, cùm tamen voluntas eorum æqualis ſit, recurrebant ipſi ad merita præuiſa ſub conditione, ſcil. quia Deus præuidet quid faceret iſte ſi viueret, & ideò dat illi gratiam, quem præuidet benè operaturum; aliis negat. Et idem dicebant de adultis qui cùm eſſent peccatores, quibuſdam Euangeliũ prædicatur vt credant, aliis non, eo quòd in quibuſdam præuidetur bona voluntas exortura, in aliis non. Secundum etiam conſtat ex alio principio iſtorum hæreticorum, quia dicebant nullum eſſe donum Dei ex ſe efficax, ita vt per illud homo non niſi operans, aut perſeuerans ſit, vt Aug. dicebat, ſed quòd omne do-

num

num Dei etiam prædeſtinatis datum, poterat propria voluntate retineri, aut amitti, caſſari, aut efficax reddi, vt ex Hilario *in epiſtola citata ſuprà* retulimus. Vnde conſequens erat quòd gratia non redderetur efficax niſi ex noſtræ voluntatis acceptatione, ſeu conſenſu, ratione cuius retinetur donum Dei, ſeu effectum habet, quē non haberet, ſi talis voluntas non adeſſet. Et ſic gratia vocantis Dei operatur, & effectum habet, ideò eſt quia tunc datur à Deo quando præuidetur iſta voluntas conſenſura, & retentura donum Dei, non amiſſura; hæc enim omnia conſequenter ſe habet. Vnde tandem ipſi non recipiebant decretum Dei, ſeu voluntatem efficacem præuenientem, & cauſantem omnia bona merita noſtra, id enim dicebant tollere noſtrum arbitrium, veluti fatalem quandam neceſſitatem, ſed admittebant illud decretum ſuppoſita præſcientia noſtræ voluntatis vtentis dono, ſeu adiutorio gratiæ, vt docet Proſper, *in fine illius epiſtolæ*, tum vt ratione illius voluntatis præuiſæ meritum aliquod haberetur in nobis intuitu cuius daretur gratia, tum vt ipſa gratia propria voluntate noſtra retineretur ſeu effectum haberet, & efficax eſſet, non autem ex ſe talis eſſet vt amitti noſtra voluntate non poſſet, vt Hilarius *in epiſt. cit. refert.* An verò & quomodo iſta præſcientia conditionatæ voluntatis noſtræ ſit ſcientia media quæ modò euulgatur ab aliquibus, & quomodo eam Semipelagiani admiſerint *præced. tomo diſp.* 20. latè à nobis tractatum eſt.

10 Ex his patet, errores Semipelagianorum in quibus partim conueniebant, partim recedebant à Pelagio in duo præcipua puncta reſolui, alterum circa initium gratiæ, ſeu prædeſtinationis, alterum circa finem. Circa initium ponēdo quod non datur nobis gratia Dei, nec prædeſtinatur aliquis, niſi ſupponendo aliquid bonæ voluntatis, aut præcedens in nobis, aut præuiſum quod dabitur ſi tali, vel tali tempore gratiæ donum concedatur, aut ſaltem quod eſſet ſi aliquis viueret. Circa finem, ponendo quod nullum donum Dei, etiam perſeuerātia vltima eſt tale quod de ſe ſit efficax, & non niſi operantem, vel perſeuerantem reddat hominē, ſed quod eſt tale, quod propria voluntate poteſt retineri, vel amitti, caſſari, aut effectum habere, & ſic vt gratia efficax ſit, & perſeuerantia effectum habeat, ex conſenſu, & acceptatione noſtræ voluntatis pendet non iam habito quando gratia datur à Deo, quia nondum tunc datur operatio: ergo præuiſa ſaltem ſub conditione, ſcil. quod erit ſi tali tempore & occaſione gratia detur.

11 De ſufficienti gratia, quomodo eam agnouerint Semipelagiani, nō oportet multa dicere; ſufficit duo aduertere. Primum quod eam non diſtinguebant ab efficaci, ſicut Aug. vt dictum eſt. Secūdùm quod aliquam ſufficientem gratiam omnibus à Deo dari fatebantur, ſcil. legem, doctrinam Euangelij, & ſimilia; ſpecialem autem gratiam, vel vocationem quæ datur aliquibus ad benè operandum, id eſt ad opera perfecta & hominis ſani, non negabant, ſed quæ præueniret hominem etiam ad benè petēdum, & deſiderandum, & ad ſimilia initia bonæ voluntatis non ponebant, niſi largè ſumendo gratiam pro beneficio creationis, dando nobis naturam, legem, &c. Hoc totum conſtat ex dictis. Primum quidem, quia, vt oſtendimus, dicebant nullum eſſe donum Dei, etiam in prædeſtinatis, quod non poſſet noſtra voluntate retineri, aut amitti, & ſic nullum ponebant quod ex natura ſua, & prout à Deo diſcendit eſſet efficax, ſed ſolùm ſufficiens. Secundùm etiam iam oſtendimus quomodo ipſi affirmauerint quod ad benè operandum non poteramus ſine gratia Dei, vt Aug. de ipſi refert *lib. de prædeſtin. SS. c.* 1. intelligendo per benè operari, opera hominis ſani, non initia imperfecta bonæ voluntatis. Quod verò Deus omnibus proponeret ſalutis viam, & baptiſmum, & omnibus exhiberet paratam vitam æternam, qui voluerint ad fidem accedere, ſalui eſſe poſſint, apertè teſtatur ipſos dixiſſe S. Proſper *in epiſtola ſæpè cit.*

Plura legi poſſunt de his Semipelagianis apud Suarez *loco ſuprà cit.* id eſt, *prolegomeno 5. de gratia c.* 6. Vbi aduerte quod *dub.* 2. *&* 3. benè admittit Semipelagianos iſtos admiſiſſe gratiam ſupernaturalem, quæ datur nobis intuitu bonæ illius voluntatis, qua petimus & deſideramus illam, dicebant enim illam eſſe gratiam qua ſanatur natura, & conſequimur remiſſionem peccatorum, & vitam æternam, quod totum ſupernaturale eſt, licèt multa ex his donis ſolùm propter laborem, & diſpoſitionem naturalem tribui non negarent. Cæterùm etiam hoc ipſum deberet affirmare de Pelagianis, & non negare eos non agnouiſſe ſupernaturalem gratiam, vt dicit *prolegom. 9. c. 2. num.* 8. vt *ſuprà* contra ipſum oſtendimus, quia etiam ponebant gratiam, quæ in nobis remiſſionem peccatorum facit, & perducit ad vitam æternam, quod tum vires creati arbitrij ſuperare dicebant, ideóque eſſe ex gratia Dei, vtique ſupernaturali, quia vt dicebant, excedit vires creati arbitrij, & quia effectus illi omninò ſupernaturales ſunt. 12

ARTICVLVS V.

Quid in hoc tempore controuertatur in hac parte?

HÆretici huius temporis Lutherus, & Caluinus duo præcipua antiqui Draconis capita, inter plures religionis, & fidei controuerſias, quas turbare conati ſunt, etiam hanc de gratia, & libero arbitrio, quæ in ſe ſemper obſcuriſſima fuit, de nouo ſuſcitarunt. Et ſicut olim (vt *in fine* 3. *art.* retulimus) quidam qui tempore Auguſtin. gratiæ vires, & neceſſitatem negare non poterant, in aliud extremum declinarunt, negantes liberum arbitrium noſtrum ſimul cum gratia ſtare poſſe, contra quos ſcripſit Auguſt. librum de gratia, & libero arbitrio, ita Nouatores iſtis gratiæ neceſſitatem, & efficaciam cum noſtra libertate componere non valentes, aut nolentes in idem extremum declinarunt noſtrum liberum arbitrium negantes. Non tamen eſt facile diſcernere, quo præcipue titulo, aut motiuo impulſi ſint ad negandum noſtrum liberum arbitrium: non enim ſicut aliqui hæretici, vel Philoſophi antiqui liberum arbitrium negant, ex eo quod malè ſentiant, aut de natura ſeminis, aut de prouidentia Dei, ſicut Manichæi negabant liberum arbitrium, vt refert Auguſt. *hæreſi* 46. & ante illos negauit Simon Magus vt *ſuprà art.* 1. retulimus, & alij quos refert D. Thom. 3. *contr. Gentil. cap.* 93. *&* 94. Cæterum Nouatores duplici titulo videntur illud in nobis negare. Primò quia dicunt per peccatum fuiſſe extinctum in nobis liberum arbitrium, ſicque illius carentiam ponunt eſſe effectum peccati. Secundò, quia exiſtimant efficaciam voluntatis, & motionis diuinæ non ſtare cum noſtra libertate, ſed illam deſtruere. Qui duo tituli non ſatis cohærent inter ſe, nam efficacia prouidentiæ, & motionis diuinæ eadem eſt ante peccatum; & poſt, in Angelis & hominibus; hoc enim ex ipſa natura rei, & ex ſubiectione creatæ cauſæ ad increatam naſcitur: ergo ſiue detur peccatum, ſiue non, cùm ſemper permaneat iſta efficacia diuinæ voluntatis, ſemper tolletur libertas noſtra: malè ergo refertur in pœnam peccati. Niſi fortè dicatur quod Deus in pœnam peccati voluit tali efficacia concurrere cum noſtra libertate, quod deſtruit illam, cùm ante 1

peccatum alio ſuauiori modo concurreret: quod planè abſurdiſſimum eſt, & ex hoc ſequeretur quòd talis concurſus inductus in pœnam peccati impediret ne vlteriùs aliquis peccatet, & ne liberaretur à peccato, & mereretur vitā æternam, quia ſublata libertate, nec meritum, nec demeritum manet. Vnde gratis Chriſtus mortuus eſſet, ſi à peccato non liberat nos, nec habemus meritum vitæ æternæ, & coronam iuſtitiæ; nec etiam infernus erit pro peccatis actualibus, ſed ſolùm pœna pro originali, ſiquidem non peccat homo, ſublata libertate in pœnam peccati originalis.

2 Sed nobis opus non eſt laborare in conciliandis hæreticorum dictis, qui à vera fide deficienter fluctuant omni vento doctrinæ, nec cum Deo, nec cum Eccleſia, nec inter ſe pacem habentes. Et ideò non mirum quod iſti Nouatores aliquando carentiam libertatis in nobis, & extinctionem liberi arbitrij dicant eſſe pœnam peccati originalis, aliquando ex Dei efficacia, & infallibilitate prouenire, immò ex naturali ipſa voluntatis noſtræ diſpoſitione, quā Lutherus *ſuper Pſalm. 5.* dixit ideò ex neceſſitate moueri, quia non agit ſuos motus, ſed velut inanime quoddam illos recipit, ipsā paſſiuè tantum ſe habente. Quod videtur ad naturalem eius diſpoſitionem reduci: quanquam & ad defectum virium ex peccato relictum poſſet ipſe reducere quòd voluntas paſſiuè ſe habeat nunc, & non actiuè in mouendo ſe, quaſi carens actiuitate iſta poſt peccatum. Quod tamē an hæreticus iſte diceret non ſcio. Sic tamen videntur accepiſſe aliqui ex eius diſcipulis, qui non ita rigidi, ſed molliores Lutherani appellantur, vt ex Stapletonio refert P. Suarez *prolegomeno 5. cap. 7. num.* 8. Nam quidam ex eis admittunt manſiſſe in nobis libertatem pro malis operibus, quia negare non poſſunt multa à nobis peccata committi, quæ ſine libertate peccata non eſſent. In operibus autem bonis illam negant, maximè in prima conuerſione ad Deum: in operibus autem iuſtitiæ quæ procedunt à voluntate iam iuſtificata, aliqui ex modernis Lutheranis aliquam libertatem agnoſcunt, quia iam ſupponitur anima ſanata à peccato. Quod eſt ſignum ipſos attribuere carentiam liberatis, non ipſi naturæ voluntatis noſtræ, ſed defectui virium per peccatum, cùm antea Lutherus tam in actibus bonis, quàm malis amiſiſſe hominem libertatem aſſereret, & hæc opera indifferenter eſſe à Deo tam bona, quàm mala diceret, vt ex 36. *art.* Lutheri, ex damnatis à Leone X. deducitur. Similiter Caluinus, qui ex efficacia diuinæ voluntatis, prædeſtinationis, & præſcientiæ ſuſtulit in nobis libertatem, atque adeò videbatur eam tollere abſolutè, & non ſolùm ratione peccati, quia efficacia diuinæ prouidentiæ ſemper eſt eadem: tamē vt in homine ſeruaret libertatem ante peccatùm, dixit quod de Adam ante peccatum non determinauit Deus quid eſſet acturus, & quod illa præſcientia, qua vidit illius peccatum non abſtulit eius libertatem, quia conſtituebat Caluinus illam præſcientiam poſt peccatum ipſum factum ex humana libertate (quæ eſt præſcientia præſupponens quid agendū à nobis ſit, nulla præcedente determinatione, ſeu decreto, aut permiſſione Dei, & eſt ſcientia media) ſi autem poſuiſſet Caluinus illam præſcientiam ante tale peccatum, vtique diceret eam lædere libertatem Adæ. Ita explicata fuit ſententia Caluini in 38. Congregatione habita in materia de Auxiliis coram ſummo Pontifice Paulo V.

3 Vt vt eſt de ſenſu, ſeu ſententia Nouatorum: illud tamen nobis in præſenti valdè neceſſarium eſt, vt clarè aperiamus rationem, modúmque negandi libertatem noſtram à Caluino ob efficaciam diuinæ gratiæ: eo quòd importunè ſoleat Thomiſtis obiici hoc tempore eorum ſententiam conuenire cum Caluiniano errore in ipſa efficacia antecedenti, & independenti à noſtra voluntate in decretis diuinis: ſicut etiam olim à Pelagianis obiiciebatur Auguſtino quod ſentiret cum Manichæis in deſtruendo noſtram libertatem, & admittendo peccatum originale: ipſi enim putabant ſub nomine gratiæ, quæ inuito ac reluctanti cordi à Deo immittitur, fatum, & neceſſitatem quandam ab Auguſt. induci, vt conſtat *ex lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianorum c. 5.* cuius verba *ſupr.* retulimus *art.* 5. immò & Semipelagiani dicebant remoueri omnē induſtriam, tollique virtutes, ſi diuina conſtitutio humanas præueniat voluntates, vt refert Proſper *in epiſt. ad Aug.* Hinc factum eſt vt Pelagiani diuulgarent ſententiam Auguſt. de gratia, in errorem Manichæorum diuertere, negādo libertatem, & fatum nomine gratiæ ponendo, cùm tamen, vt ipſe affirmat, non haberent Manichæi tales patronos ſui erroris, quales in Pelagianis, præſertim in Iuliano, vt eius verba declarant *lib. 1. in Iulianum cap. 1. Oſtendam, inquit, quantis, & qualibus Eccleſiæ Catholicæ Doctoribus nomine Manichæorum intolerabilem facere non cuncteris iniuriam, & cùm me appetis, in quos tela ſacrilega iaculeris. Deinde monſtrabo quod tu ipſe ſic adiuues Manichæorum damnabilem, & nefandæ impietatis errorem, vt nullum talem patronum nec in ſuis dilectoribus valeant inuenire.* Sic in iſto tempore efficacia decretorum Dei vt independens, & anteuertens noſtrum liberum conſenſum ita ſuggillatur, quòd in Caluini errorem vergere diuulgatur: & ideò oſtendendum eſt, quis fuerit error Caluini in hac parte, & quomodo potiùs ex oppoſita ſententia id ſequatur, vt ex hoc quid controuerſiæ hoc tempore circa hanc efficaciam diuinæ voluntatis ſit, apertè cognoſcatur.

Igitur Caluinus in hac parte, & Pelagius conueniūt in vna propoſitione, & per malas conſequētias extremos errores deducunt, non perſpecta vera efficacia diuinæ voluntatis, ſed ambigua æquiuocatione obſcurantes. Propoſitio in qua cōueniunt Pelagius, & Caluinus eſt, quod efficacia diuinæ voluntatis, & noſtræ libertatis indifferentia & contingentia ſimul ſtare non poſſunt quia illa efficacia tanta eſt, vt ei volenti nihil reſiſtere poſſit, huius mutabilitas tanta eſt, vt quocumque poſito, vel oblato, illud reſpuere, aut admittere poſſit. Hoc fundamento iacto ex praua intelligentia diuinæ efficaciæ, intulerunt iſti hæretici duos extremos errores. Nam Pelagius videns ſecundùm Scripturam, & experientiam liberum arbitrium non poſſe negari, ſic diſcurrit. Liberum arbitrium non eſt negandum, ſed efficacia gratiæ antecedens, & reluctanti cordi immiſſa fatum eſt neceſſitans, & libertatem tollens: ergo hæc eſt neganda, & ita negabant dari gratiam quæ reluctanti cordi immitteretur, & ex nolentibus faceret volentes, quæ eſt gratia antecedēter, & independenter à libero arbitrio ipſum conuertens, & effectum habens, licèt non ſine ipſo. At verò Caluinus ſumit pro principio oppoſitum eius, quod intulit, & negauit Pelagius, ſcil. gratiæ, & voluntatis diuinæ efficacia non eſt neganda ex ſe, & ex propria ratione, quia immutabilis, & infallibilis eſt in operando, ita vt ei reſiſti non poſſit, vt clamat Scriptura, & antecedenter ad bonum conſenſum voluntatis, quia reluctanti, & duro adhuc cordi datur, vt eius duritiam tollat, ſicut dicit Aug. *lib. de prædeſt. SS. c.* 8. Sed hæc non poteſt cum libertate noſtra compati, quia ei non valet reſiſtere, nec in manu eius eſt eam repellere, aut habere, ergo tollenda eſt noſtra libertas. Itaque formaliter error Caluini in mala illatione, & conſequentia ſtat, qua ex efficacia gratiæ ſiniſtrè intellecta, ſiniſtram intulit conſequentiam. 4

Nunc

5 Nunc videamus quomodo ſiniſtrè intellexerit efficaciam Dei liberum arbitrium mouentis; intellexit enim efficaciam eſſe, vt creatum arbitrium abſolutè faceret quod Deus vult, non vt liberè faceret, quaſi hoc etiam diuina efficacia velle nõ poſſit, ſcil. non ſolùm vt homo faciat, ſed etiam vt liberè faciat, & ſi vult efficaciter vt liberè faciat, non poteſt illa efficacia tollere, ſed cauſare libertatem, quia quæcumque vult, facit. Et ideò Caluinus poſuit decretum Dei neceſſitans nos, ſeu determinans vt neceſſariò faciamus, non vt liberè; & ſic dixit Deum mouere phyſicè, ſeu efficienter voluntatem noſtram, ſicut mouetur lignum, aut equus, ita vt ſit purè motum, non etiam excitatum. Qua etiam ratione gratiæ efficaciam intelligebant Pelagiani, quaſi fatum quoddam neceſſitans, & ipſam voluntatem mutans, ſicut mutatur linteum, aut vas aliquod, ideóque eam negabant. Auguſt. autem poſuit ſemper hanc efficaciam immutantem & conuertentem voluntatem, non vt ipſa nolens operetur, ſed vt volens fiat, ſicut dicit *in lib. 1. contra duas epiſtolas Pelag. c. 19. Trahitur ergo miris modis vt velit ab illo qui nouit intus in ipſis hominum cordibus operari, non vt homines quod fieri nõ poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Conſtat autem quod eſſe volentem non eſt inuitum, & neceſſitatum, ſed liberum eſſe, & ita ſi Deus operatur, vt homo volens ſit, etiam vt liberè velit operatur, non autem libertatem bonam ſupponendo, aut præuidendo eam ſeruat, ſed conferendo, & operando: *Voluntas enim humana non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia libertatem*, vt ait Aug. *lib. de corrept. & gratia c. 8. nec bonam voluntatem cuiuſque inuenit in corde, ſed facit*, vt inquit, *in epiſt. 107. ad Vitalem*. Et hoc ideò, quia ſi voluntas, & anima ſe mouendo non lædit libertatem ſuam, ſed potiùs conſtituit, ita Deus qui eſt principium animæ, & voluntatis, motu ſuo non lædit eam, ſed dat, *quia magis habet in poteſtate ſua hominum voluntates, quàm ipſi ſuas*, vt dicit Aug. *eodem libro c. 14.* & iterum *in lib. de gratia, & libero arbitrio c. 21. Agit Deus omnipotẽs in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipſe voluerit.*

6 Et hoc eſt punctum totius æquiuocationis, & cauſa hallucinationis in hac materia, non ſolùm apud hæreticos, qui efficaciam diuinam non intelligentes præcipitati ſunt in errores fidei, aut negando libertatem noſtram, aut efficaciam diuinæ voluntatis tollentes, ſed etiam apud plures Catholicos, qui ſub eadem difficultate anxiati, nec niſi vno modo hanc efficaciam accipientes, ipſam efficaciam diuinam ſic moderantur, vt non antecedenter ex ſe, & ex vi ſuæ cauſalitatis independentis à libertate noſtra efficaciam habeat, ſed ex præſuppoſitione noſtræ voluntatis, & conſenſus præuiſi, quaſi ipſa efficacia, & virtus Dei non poſſit eſſe cauſa actus liberi in ſingulari, & determinate, niſi circa ipſum quod præuidet à voluntate faciendum, cùm tamen hoc ipſum quod præuidet faciendum à voluntate, ex aliqua cauſa priori ei conueniat, cùm ipſa ſit cauſa ſecunda, & de ſe potentialis, & indifferens. Vnde influxus, & motio Dei non habebit ab omnipotentia ſua, quod habet à voluntate noſtra, & conſenſu eius præuiſo, & ſic influxus, ſeu motio Dei, prout ab ipſo procedit, & ab omnipotentia ſua talis erit, quod voluntate noſtra aut impediri poteſt, aut effectum habere, ſicut dicebant Maſſilienſes apud Hilarium *vbi ſuprà*. Et Aug. apertiſſimis verbis tradidit *lib. de corrept. & gratia c. 14. Deo*, inquit, *volenti ſaluum facere, nullum humanũ reſiſtit arbitrium, ſic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Si ergo ideò non reſiſtit, quia non impedit diuinam voluntatem, aut poteſtatem, ex ipſa poteſtate diuina, efficacia iſta ſumitur, non ex noſtræ voluntatis conſenſu præuiſo, aut ex
contemperantia & congruitate cum eo. Et ad ean- 7
dem omnipotentiam Dei efficaciam voluntatis eius
reducit Aug. *in Enchiridio c. 95.*

Duplex ergo efficacia in Deo reſpectu noſtri liberi actus poteſt conſiderari. Vna quæ ſolùm velit determinatum actum, ſed non eius modum libertatis. Alia quæ & ſubſtantiam actus, & modum libertatis velit, & cauſet. Efficacia prima, ſine indifferentia data, & non cauſans, aut non curans de libertate, ſed ſolùm de determinatione actus tolleret libertatem, quia per modum naturæ, & neceſſitatis daretur; & de hac plures Patres loquuntur, qui eam omninò negant, & reſpuunt, ſicut negant fatum pro libero arbitrio. Ita Cyrillus, *lib. 4. in Iulianum*, vbi inquit; *Si Deus ineffabili quadam, & diuina virtute, & efficacia vſus mutaſſet ſingulorum mentem ad benè agendum, & indidiſſet poſtea bonum, à quo ægerrimè diſcedere poſſet, & non ſponte, vltra non eſſet fructus mẽtis*, &c. Vbi loquitur de efficacia aliqua particulari, qua non ſponté quis adhæreret bono, quæ eſt efficacia naturaliter agens, non libertatem cauſans. Et ſimiliter Damaſcenus *in lib. 2. fidei c. 3.* dicit quod *Omnia Deus præcognoſcit, ſed non omnia prædeterminat, nec enim vim affert virtuti.* Quod intelligitur de prædeterminatione neceſſitante, & non cauſante interiorem libertatem, vt exponit S. Thom. *3. contra gent. c. 90. in fine* & *1. p. q. 23. art. 1 ad 1.* Et ſic etiam D. Thom. agnoſcit prædeterminationem aliquam, ſeu efficaciam Dei neceſſitantem, & libertatem deſtruentem, ſed nõ omnem, aliàs non exponeret Damaſc. de illa tantùm, ſed vniuerſaliter loqui diceret.

In quo autem conſiſtat, aut quomodo ſe habeat 8
iſta efficacia, quæ ſic naturaliter ageret voluntatem, vt libertatem proſterneret, eleganter expreſſit S. Th. cit. loco *3. contra gẽt. c. 88.* vbi inquit: *Si voluntas moueatur ab exteriori principio, erit violentus motus: dico autem moueri ab extrinſeco principio, quod mouet per modum agentis, & non per modum finis: violentum autem voluntario repugnat; impoſſibile eſt ergo quod voluntas moueatur à principio extrinſeco, quaſi ab agente, ſed oportet quod omnis motus voluntatis ab interiori procedat, nulla autẽ ſubſtantia creata coniungitur animæ intellectuali, quãtùm ad ſua interiora, niſi ſolus Deus, qui ſolus eſt cauſa ipſius, & ſuſtinẽs eam in eſſe; à ſolo ergo Deo poteſt motus voluntarius cauſari.* Et *infrà. Illud ſolùm agens poteſt cauſare motum voluntatis abſque violentia, quod cauſat principium intrinſecum huius motus, quod eſt potentia ipſa voluntatis, hoc autem eſt Deus qui animã ſolus creat.* Et hac ratione ipſe D. T. *1. part. qu. 83. art. 1 ad 3.* oſtendit quod *liberum arbitrium ita mouet ſe, quod etiam moueri poteſt ab extrinſeco, à quo habet eſſe, & cauſatur, licet enim voluntas ſit cauſa ſui motus, non tamẽ eſt cauſa prima, & ideo priorem cauſam ſe mouentem ſupponere poteſt, quæ non lædit, ſed cauſat motus voluntarios ſicut & naturalis.* Et ita apud D. Thom. non quilibet extrinſecus motus, cuius motio non eſt in manu noſtra, tollit libertatem, ſed quando extrinſecus motor cauſat internum eſſe animæ, & voluntatis, magis cauſat inclinationẽ voluntariam, quàm ipſa anima, quia eſt ſicut anima animæ. Et licet non ſit in manu noſtra vt extet illa motio à Deo, eſt tamen ita cauſatiua noſtræ intimæ voluntatis, quod dat nobis vt actus ſit in manu noſtra, & ita habet pro effectu ponere actum in manu noſtra, quia cauſat ipſum modum libertatis. Quod ipſum confirmat *eadem 1. par. qu. 105. art. 4.* vbi oſtẽdit, *Deum mouere voluntatem non ſolùm per modum obiecti, ſed etiam interiùs inclinando, etſi enim ſit principium extrinſecum, eſt tamen cauſa intrinſeca vt voluntas ſe moueat.* Quam rationẽ etiam agnouit Auguſt.

lib.

lib.de correpi.& gratia,c. 14.dum dicit, *habere Deum inclinandorum humanorum cordium quo voluerit omnipotentiſſimam poteſtatem. Et habere Deum voluntates hominum in manu ſua magis,quàm ipſi ſuas.*

9 Quare illa efficacia dicetur arctare,& cogere voluntatem, quæ ita ab extrinſeco moueret voluntatem, & determinaret, quod purè per modum agentis non excitantis etiam eam moueret, hoc enim eſſet agere illam per modum naturæ; ſi autem ageret per modum etiam propoſitionis, finis, qui eſt internum mouens liberi arbitrij,& vtrumque cauſaret in nobis, tam motionem excitatiuam finis, quàm eà ſuppoſitâ, interiorem entitatem motus voluntatis,in eam influendo inclinationem cum ſuo modo libertatis,non tolleret libertatem.

10 Et hic eſt ſecundus modus efficaciæ diuinæ, qui tangit voluntatem interiùs intrà ipſam operando,& mouendo inclinationem eius,aut entitatem inclinationis,vt etiam modum libertatis cauſet, & motionem, ſeu excitationem ex parte obiecti (ſaltem quoad entitatem,vt in materiali peccati.) Et talis efficacia fundat ſuam infallibilitatem in vniuerſaliſſima ratione operandi, quia operatur omnia, tam quoad modum,quàm quoad ſubſtantiã;omnia enim participantur à Deo. Si autem operatur omnia(ſicut Scriptura dicit,Iſai.26.*Omnia opera noſtra operatus es in nobis, Domine,*& Apoſt.*ad Epheſ.*1.*Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*) vtique ſequitur,& quod talis efficacia ſit ineuitabilis,& quod non lædat libertatem. Eſt ineuitabilis,quia ſi omnia operatur, nihil poteſt effugere manum eius, ſiquidem ipſum etiam effugere ab eo eſſet, & ſic non effugeret ipſum. Non eſt autem læſiua libertatis cùm efficaciter vult aliquid fieri,quia vult etiam efficaciter vt fiat tali modo, id eſt liberè,quia etiam ipſum liberè fieri ab ipſo eſt, à quo ſunt omnia.

11 Hanc autem efficaciam vniuerſalitate ſua tangentem voluntatem,& non deſtruentem libertatem, & quæ ex vniuerſalitate dandi omnia infallibilitatem habeat, non ex coactione,& coarctatione cauſarum inferiorum,agnouerunt D. Aug. Et Thom. Ille quidem,quia dicit *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum,c:*19.quod *Operatur Deus in cordibus hominum, non vt nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant*; non fiunt autem volentes, niſi libère. Dicit *in lib.de prædeſtinatione Sanctorum c.* 10.*Cùm Deus vult fieri quod non niſi volentibus hominibus oportet fieri, inclinari eorum corda vt hoc velint, eo ſcil. inclinante qui in nobis mirabili, & ineffabili modo operatur & velle.* Dicit in *lib.de gratia,& libero arbitrio,c.*11. *Vtrumque verum eſt, quia & ſua voluntate venerunt, & eorum ſpiritum Dominus ſuſcitauit: agit enim omnipotens Deus in cordibus hominum, etiam motum voluntatis eorum,vt per eos agat quod per eos agere ipſe voluerit.* Et *infrà;Satis manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit,* &c. Dicit *in lib.de correpi. & gratia c.* 2.*Aguntur, vt agant,non vt nihil agant*, quod etiam *in ſerm.* 13.*de verbis Apoſtoli* explicat dicens: *Dicet mihi aliquis; Ergo agimur,non agimus. Reſpondeo,immò agis,& ageris,& tunc bene agis,ſi ab illo agaris. Spiritus enim Dei qui te agit, agentibus adiutor eſt.* Dicit *in eodem lib.de correpi.& gratia c.* 14. *Niſi forte quando Deus voluit regnum dare Saüli, ſic erat in poteſtate Iſraelitarum ſubdere ſe memorato viro, ſiue non ſubdere, quod vtique in eorum erat poſitũ voluntate, vt etiam duo valerent reſiſtere: Qui tamen hoc non fecit,niſi per ipſorum hominum voluntates, habens ſine dubio humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et *infrà. Intus egit, corda tenuit, corda mouit,eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt,traxit. Si ergo cum voluerit Deus reges in terra conſtituere,magis habet in poteſtate voluntates hominum,quàm ipſi ſuas,* &c. Quibus locis manifeſtè Aug.ponit operationem,& efficaciam Dei ſic ad aliquid determinatum inclinare corda hominum, & intùs operari, quod etiam ipſam rationem voluntarij, ſeu liberi in eis faciat, inclinando per omnipotentiam ſuam,cui reſiſti non poteſt,vt voluntariè, & liberè velint, & non ſolum vt ſubſtantiam actus agant. Et ſic ex efficacia,prout omnipotente,& operante omnia deſcendit quòd non tollat libertatem, ſed potiùs quòd det, quia dat omnia, & dando nil lædit, & tamen infallibilis eſt, quia omne quod eſt, ab eo eſt.

Similiter D.Thom. talem efficaciam ponit, non 12 tollentem,ſed dantem omnia, & ideò infallibilem agnoſcit, & non læſiuam cõtingentiæ,aut libertatis, vt patet 1.*par.q.*19.*art.* 8. *Melius dicendum*, inquit, *quòd hoc contingit propter efficaciam diuinæ voluntatis: cùm enim aliqua cauſa efficax fuerit ad agendum, effectus conſequitur cauſam,non tantùm ſecundùm id quod fit,ſed etiam ſecundùm modum fiendi, vel eſſendi. Cùm igitur voluntas diuina efficaciſſima ſit, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri.*(Ecce)determinatum volitum,ſcil.id quod Deus vult fieri *ſed etiam quod eo modo fiant quo Deus vult ea fieri vult autem quædam fieri neceſſario,quædam contingenter,vt ſit ordo in rebus ad complementum vniuerſi;& ideo quibuſdam aptauit cauſas neceſſarias,quæ deficere non poſſunt,quibuſdam contingentes, & defectibiles.* (Ecce modum contingẽtiæ,ſeu libertatis cauſatũ ex efficacia Dei.) *& ſolut. ad* 2. *Ex hoc ipſo quod nihil voluntati diuinæ reſiſtit,ſequitur quòd non ſolùm fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter,vel neceſſario, quia ſic vult fieri.* Quæ verba valde notanda ſunt, quia ad viuum exprimunt hanc efficaciam irreſiſtibilem, & tamen datiuam libertatis,quia eſt efficacia dans omnia, etiam ipſum modum libertatis. Vnde id quod maximè videbatur poſſe nocere libertati, ſcil. quod non poſſit Deo reſiſti, eſt id quod maximè eam firmat,quia ſi ei non poteſt reſiſti,& ipſe vult vt nos liberè operemur, & propter ſuam vniuerſalitatem, etiam libertatem dat, firmum & certum eſt quod liberè operabimur. Et ſimiliter dici *in* 3 *contra gentil. c.*94. *circa finem. Prouidentia diuina per ſe, eſt cauſa quod hic effectus contingenter proueniat, & hoc caſſari non poteſt. Ex quo patet, quod hæc conditionalis non eſt vera;Si Deus prouidit hoc futurum.*(Ecce aliquid determinatum ex parte effectus) *hoc erit,ſed ſic erit,ſicut Deus prouidit illud eſſe futurũ, prouidit autem illud eſſe futurum contingenter: ſequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter, non neceſſario.* Et de eodem videri poteſt *hac* 1.*par.q.*22.*art.*4. & aliis multis locis,quæ in progreſſu agentes de efficacia diuinorum decretorum afferemus.

Quare colligentes hos duos modos efficaciæ di- 13 uinæ tangentis immediate voluntatem,& ineuitabiliter agentis illam, dicimus quod vnus modus efficaciæ ineuitabilis eſt, tollendo,alius dando. Ineuitabilitas tollens eſt, quæ coarctat cauſas inferiores, vincendo earum contingentiam,& aſſecurando,ſeu ſtabiliendo id quod vult per ablationem contingentiæ, & poteſtatis impeditiuæ, & impoſitionem neceſſitatis. Et hic eſt proprius modus cauſæ particularis,cui alia cauſa opponi poteſt, & impedire,ſeu fruſtrare eius conatum; ideóque talis cauſa,ad aſſecurandum effectum ſuum, oportet quod poteſtatem alterius cauſæ impeditiuam ſui vincat, & ſternat. Efficacia autem cauſæ vniuerſaliſſimæ,& primæ eſt talis quod nulla cauſa ei opponi poteſt, aut impedire, quia potiùs omnia ab ipſa deriuantur,& accipiunt. Vnde eius infallibilitas & aſſecuratio efficacis decreti, non eſt in vincendo poteſtatem cauſæ contin

contingentis, aut impedientis, ſed in dando,& deriuando à ſe id quod vult fieri, & ipſam contingentiam,& poteſtatem impedibilē præbendo, cum qua vult aliquid fieri. Et quia debilitas noſtri intellectus non valet ad plenum percipere tam vniuerſaliſſimum modum agendi, ſed modum particularis cauſæ, & efficaciæ, ideò facilè deuiamus in hac difficultate ex illo particulari modo efficaciæ,quem ſolùm imaginamur ; nec inuenimus quomodo tangat Deus libertatem infallibiliter vt vnum determinatè fiat,& non deſtruat libertatem.

14 Igitur Caluinus in hac æquiuocatione laborauit, ſicut & alij,qui ex efficacia diuinæ voluntatis intulerunt negationem liberi arbitrij, quia conſiderauit efficaciam diuinam tantùm vt agentem,& determinātem ad vnum , non cauſando libertatem, neque interiorem modum voluntatium in operando, ſed prorſus neceſſitantem,& tollentem in nobis contingentiam vt in ſe ſit infallibilis ; & inde intulit non minùs eſſe opus Dei proditionem Iudæ, quàm conuerſionem Pauli , ſi vtrumque eſt neceſſarium , nec diſtinxit de malitia peccati, & de entitate,quia nullam rationem malitiæ agnouit , ſublata libertate. Et vno verbo neceſſitatem conſequentiæ tantùm, & ex ſuppoſitione iudicauit eſſe neceſſitatem abſolutam; ex eo enim quod eſt neceſſaria conſequentia,ſi Deus vult hoc,id fiet,iudicauit neceſſitatem in ipſo conſequente,ita quod cauſa per quam id fit,maneat neceſſitata;quaſi hæc conſequentia non ſit etiam neceſſaria ; ſi video Petrum currentem,ille currit,& tamen ille non currit neceſſariò. Vnde ita poſuit Deum mouere liberum arbitrium , quod purè eſſet motum Deo,non excitatum , gratiamque excitantem negauit,non purè mouentem. Et hoc conſtat, tum quia ipſe Caluinus ſic explicauit moueri voluntatem à Deo, ſicut equus à ſeſſore,quem vtique purè mouet freno,vel calcari,non ſuaſione:tum etiam conſtat ex diſcipulo Caluini, Beza , qui ipſum in hac parte ſecutus fuit , dicit enim *in ſumma Chriſtianiſſimi pag.* 188. *Omnia neceſſariò ex Dei immutabili decreto euenire , & ſecundùm illud Iudas neceſſariò prodidit Chriſtum, & Herodes, & Pilatus neceſſariò condemnarunt:* tum etiam quia,vt refert Franciſcus Vulcanus Epiſcopus Metēſis *opuſc. contra degmata Caluini pag.*63. *Inde manauit error Caluini , quòd falſum axioma ſibi conſtituit , vt omnia fieri neceſſariò , nihil contingenter euenire confirmet.* Quare error Caluini non fuit in admittenda efficacia gratiæ ex natura ſua , & antecedenter ad noſtrum liberum conſenſum , ſed in tali efficacia,ſcil. neceſſitante noſtram libertatem,& ita eam agente,quòd non caueat, nec curet de libertate eius ſaluanda. Et talem vim mouentem poſuiſſe Caluinum etiam fatetur P. Becanus *tomo 5. opuſculorum opuſc.3.c.1.* vbi refert dixiſſe Caluinum , *quod Deus per ſe occulta quadam vt incitat,mouet neceſſitat miſeros mortales ad omnia flagitiorum genera perpetranda.* Et conformiter ad hoc dixit *in Congregatione* 37. *in materia de Auxiliis coram ſummo Pontifex habita,* Archiepiſcopus Armachanus vir excellēter doctus, quòd *errauit Caluinus conſtituendo efficaciam gratiæ neceſſitatem voluntatem.* Et *in Congregatione* 38. *ſeq.* apertum eſt coram ſummo Pontifice,& explicatum fundamentum huius erroris apud Caluinum , quia ſcilicet negauit excitantem gratiam , & ſolùm poſuit gratiam mouentem ſine excitatione ; cùm tamen Eccleſia Catholica per Concil. Trident. *ſeſſ.6. can.4.* dicat,*liberum arbitrium à Deo eſſe motum,& excitatum :* Vbi nec ſolam motionem poſuit,ſicut Caluinus , nec ſolam excitationem ſicut Pelagius , ſed vtramque. Sublata autem excitatione, motio ſuperueniens ſolùm erit motio per modum naturæ, ſicut mouetur lapis,aut equus. Et ideò D.Thom.3. *contra gent.c.*88. *ſuprà cit.* dixit, *quod illud quod moueret voluntatem per modum agentis , & non per modum finis, moueret violentè,& tanquam principium extrinſecum.* Motio autem per modum finis eſt motio excitatiua, & moralis : Ergo in eo maximè errauit Caluinus , quod ſolùm agnouit efficaciam gratiæ,vt purè agentem,& mouentem,ſicque neceſſitantem,& per modum naturæ tangentem voluntatem , non excitantem,aut ſuppoſita excitatione mouentem , & ipſum modum libertatis cauſantem. Vnde quando dixit quod totum agebat gratia in noſtra conuerſione , id dixit,quia ita nos agi à gratia putauit,quod nihil ageremus , quod eſt hæreticum Catholici autem cum Aug. ita totum Deo tribuunt, quod nos agere,& laborate docent,ſed ex gratia.

Diuiſio Catholicorum in reiiciendo dogmate Caluini.

Excepit Nouatorum errores ſingularis cōtrouerſia inter Catholicos Auctores,quæ etiam coram Sede Apoſtolica prolixè agitata eſt circa componendam hanc efficaciam diuinæ voluntatis , & gratiæ cum libertate noſtra. Nam cùm totus error Caluini, & Nouatorum conſiſtat in illa conſequentia *ſuprà* facta,qua ex efficacia diuinæ voluntatis ex ſe,& antecedenter ad noſtrum liberum conſenſum , intulit noſtram voluntatem tolli, quia non eſt in manu noſtra aut habere tale auxilium antequam detur, aut habitum à ſe excutere,diuiſi ſunt Catholici Authores in hac conſequentia enodanda , & in hoc errore ſuperando. Quidam enim ſequentes D. Thom. & Aug. veſtigia ſimpliciter concedunt efficaciam decreti diuini eſſe ex ſe , & prout deſcendit ab omnipotentia Dei , non autem ex præſuppoſitione noſtri conſenſus infallibilem, & efficacem, ita quod conſenſus non eſt quid præſuppoſitum,ſed quid conſecutum, & effectum ex ipſa efficacia Dei ; ſed tamen ex hoc ipſo quod illa efficacia eſt ſumma,& vniuerſaliſſima operans omnia,& ei nihil poteſt reſiſtere,ex hoc ipſo naſcitur libertas in nobis,vt explicatum eſt, quia non ſolùm dat ſubſtantiam , & determinationem actus , ſed etiam modum libertatis eius. Et ſic iſti Authores contradicunt Caluino , & in antecedenti, & in conſequenti, & in ipſa conſequentia,ſeu illatione. Vnde è diametro , & per omnia ei opponuntur. In antecedenti quidem , quia efficaciam diuinæ voluntatis ponunt ex ſua natura, & antecedenter ad conſenſum noſtrum influentem in voluntatem,& determinantem ſpeciem, & indiuiduationem actus,& agentem in ipſam,ſed non purè agentem,& mouentem,ſed etiam excitantem,atque adeò ita vniuerſalem in operando quod etiam ipſum modum libertatis cauſat,& intendit, quia omnia cauſat,& dat, & ſic quia nihil ei reſiſtit , ideò eſt cauſa non ſolùm vt actus fiat,ſed vt liberè fiat, quia ipſum fieri liberè intendit,& vult,vt S.Thom docet 1.*par.qu.*19.*art.*8. *ad* 2. In conſequente contradicunt Caluino, quia fatentur libertatem in nobis , & eam optimè compati cum efficacia diuina excitante,& mouente,non mouente tantùm. In conſequentia verò opponuntur Caluino,quia dicunt ex ſola efficacia diuina non inferri ablationem libertatis quantumcumque ſit antecedens,& independens à noſtro conſenſu ; quia deriuatur à Deo qui eſt prior,& indepēdens à conſenſu creato in agendo liberum actum , etiam vt liberum, ſed tamen efficacia,ſi eſſet purè mouens,& per modum naturæ agens,& determinans,tolleret libertatem,ſed efficacia mouens & excitans, ſeu determinans ſubſtantiam actus, & cauſans modum ipſum libertatis,non tollit,ſed perficit libertatem, & ſic liberum arbitrium motum , & excitatum , & non purè

motum ,

voluerit ſine libertate eorum, ita habeat dominium in hominum voluntates, vt & vertat quocumque ipſe voluerit abſque eorum libertate. Ex quibus verbis conſtat quomodo Authores huius ſententiæ in hoc præcipuè faciant vim, quòd efficacia decreti eiúſque infallibilitas non debeat deriuari ab omnipotentia Dei, & poteſtate immutatiua voluntatis noſtræ vt dominio quod habet in eam, ſed ex præſuppoſitione præuiſa conſenſus noſtri. Atque ita omnipotentia Dei ſolùm habet poſſe præcipere, ſuadere, & rogare noſtram voluntatem, non intimè immutare. Et tamen certum eſt S. Auguſtinum ex omnipotentia, & dominio Dei ſuper noſtras voluntates efficaciam gratia deducere, non quia agit nos vt agamur tantùm, ſed quia agit vt agamus. Nec ex eo quòd Deus ſupremum habeat dominium in noſtras voluntates, ſicut & in cætera quæ ſub cœlo ſunt, *ly ſicut*, ſignificat quòd ſine noſtra libertate habet illud dominium, ſicut in alias res, nam etiam dicitur Prou. 21. *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit, inclinabit illud*: Eſſe enim in manu Dei ſignificat eſſe in poteſtate, & dominio eius; eſſe autem ſicut diuiſiones aquarum, quæ deriuantur quocumque hortulanus voluerit, non ſignificat cor Regis eſſe ſine libertate, ſicut aqua eſt ſine libertate, ſed ſummam poteſtatem, & dominium Dei ſuper voluntatem liberam, ſicut ſuper aquam, qui diuidit illam: ergo neque vllum eſt inconueniens quòd diceret Pontifex, Deum habere dominium in voluntatem noſtram, ſicut in omnia quæ ſub cœlo ſunt, cùm voluntas noſtra ſit creatura Dei, non minùs ei ſubiecta, quàm cæteræ res, licet iſtæ non participent à Deo libertatem, ſicut illa.

20 Quod verò ex omnipotentia & dominio Dei in corda noſtra poſuerit Aug. efficaciam gratiæ, conſtat inprimis ex *Enchiridio cap. 95.* vbi inquit; *Tunc videbitur quàm certa, immutabilis, & efficaciſſima ſit voluntas Dei, quàm multa poſſit, & non velit, nihil autem velit quod non poſſit* (Ecce omne volitum & potentia Dei) *quamque ſit verum quod in Pſalmo canitur, Deus autem noſter in cœlo, & in terra, omnia quæcumque voluit fecit. Quod vtique non eſt verum, ſi aliqua voluit, & non fecit. Et quod eſt indignus, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impediuit. Non ergo fit aliquid niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo vt fiat, vel ipſe faciendo.* Et *infrà c. 97. In cœlo & in terra non quædam voluit, & fecit, quædam vero voluit, & non fecit, ſed omnia quæcumque voluit fecit. Quis porro tam impiè deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit in bonum non poſſe conuertere?* Ergo hanc efficaciam conuertendi noſtras voluntates ad omnipotentiam, & dominium Dei in illas Auguſt. reducit, quia ſcil. poteſt facere quidquid vult, non autem quidquid præuidet aut ſupponit nos facturos. Et *lib. de corrept. & gratia c. 14. Qui hoc non fecit, niſi per ipſorum hominum voluntates, habens ſine dubio humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et *infrà. Regis habet in poteſtate voluntatem hominum, quam ipſi ſuas.* Sed homines habent dominium ſuæ voluntatis, & per hoc vertunt, & mutant illam: ergo multò magis Deus, ex poteſtate ſua ſuper voluntatem id facit. Et *lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianorum c. 20. Deus*, inquit, *cor Regis antequam mulieris ſermonem poſcentis audiſſet, occultiſſima & efficaciſſima poteſtate conuertit, & tranſtulit ab indignatione in lenitatem, hoc eſt de voluntate lædendi, in voluntatem faciendi ſecundum illud Apoſtoli; Deus eſt enim qui operatur & velle. Numquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, immò ipſe Spiritus Dei, quo authore per eos iſta ſcripta ſunt, oppugnauit liberum arbitrium? Abſit. Sed omnipotentis in omnibus & iudicium iuſtiſſimum, & auxilium Dei miſericordiſſimum commendauit.* Item *in lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 21. Agit omnipotens Deus in cordibus hominum etiam motus voluntatis eorum vt per eos agat, quod per eos agere ipſe voluerit.* Et alia multa paſſim occurrunt in Aug. vbi ipſum motum, ipſam mutationem voluntatis, ipſam efficaciam in bonum ad omnipotentiam, & poteſtatem Dei ſuper noſtras voluntates, atque adeò ad dominium ſuper eas reducit, non ad aliquid præſuppoſitum & præuiſum, ex parte noſtra. Vnde etiam dixit S. Thom. 1. *p. q. 22. art. 2. ad* 4. quòd *quia ipſe actus liberi arbitrij reducitur in Deum, vt in cauſam, neceſſe eſt vt ea quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinæ prouidentiæ ſubdantur.* Vbi notanda cauſalis illa eſt, *quia reducitur in Deum, vt in cauſam*, ſignificat enim ex Deo habere etiam quòd liber ſit. Ac proinde tam magnum inconueniens eſt velle hoc ſubtrahere à dominio, & poteſtate Dei, & efficaciam immutandi voluntatem, non ad eius omnipotentiam reducere, ſed ad noſtram voluntatem, & conſenſum præſuppoſitum à Deo, & non factum, vt ob hoc, ſolum (eſſentialiter non obſtarent) omnino talis ſententia explodenda ſit.

Hoc ergo eſt præcipuum caput in quo iſtæ ſententiæ inter ſe diſconueniunt. Ex illo autem innumera alia deducuntur capitula. Nam euacuatâ efficaciâ in diuinis decretis ex propria, & intrinſeca poteſtate, & dominio ipſius ſuper creatam voluntatem etiam vt liberam, oportet innumera alia corollaria admittere quæ latiùs in ſequentibus propoſitionibus, & reſponſione ad illas videbimus. 21

Caluinianæ propoſitiones hereticæ; Thomiſticæ Catholicæ.

Hinc denique intelligetur, omnia capita, & propoſitiones erroris Caluini, quæ in hac materia cum propoſitionibus Thomiſtarum quaſi parallelæ inducuntur, in vanum ſic parificari. Plures relatæ ſunt à P. Vaſtida in Congregatione 44. habita de hoc re, vbi conatus eſt probare Caluiniſticas propoſitiones omninò cum Thomiſticis conuenire. Et retulit decẽ præcipuas propoſitiones huiuſmodi, quas in Caluino, & in Thomiſtis æqualiter legi dicebat. Prima & principalis, & quæ cæterarum eſt radix, eſt hæc: *Auxilium præuenientis gratiæ eſt de ſe ſolo efficax independens ab humana libertate, ita quod humana voluntas non poteſt illud reddere efficax vel inefficax*; quod totum in terminis legebatur in Caluino, imò Caluinus non dixit, niſi quod hoc auxilium de ſe eſt efficax: Thomiſtæ verò addiderunt de ſe ſolo. Secunda propoſitio erat; *Poſitâ gratiâ Dei de ſe ſola efficaci non poſſumus non velle, non poſſumus diſſentire, non poſſumus reſiſtere, aut refragari.* Quam propoſitionem dicebat ex præcedenti inferri, eámque apud Thomiſtas haberi, & in Caluino legi Tertia; *Ex hac gratia actus voluntatis ſequitur neceſſario non ſuapte natura, ſed ex ſuppoſitione decreti diuini, vel alterius antecedentis cauſæ.* Si enim huic auxilio non poteſt reſiſtere voluntas, quandiu ipſum manet (manet autem quandiu operatur in actu) neceſſariò actus voluntaris ſequitur. Et hanc etiam dicebat inueniri apud Thomiſtas, & Caluinum. Quarta, *Sine auxilio efficaci gratiæ, homo non poteſt bene operari, nec ad Deum conuerti*; quam etiam ex Thomiſtis & Caluino referebat. Quinta, *Quòd ex duobus hominibus vnus conuertatur, alius non, non aliunde, quàm ex inæqualitate gratiæ eſt.* Quam dicebat ſequi ex antecedentibus, & à Thomiſtis affirmari, atque etiam poni à Caluino. Sexta. *Eos quibus æqualem gratiam Spiritus ſanctus partitur, æqualiter cum illa conari neceſſe eſt.* Et hanc dicebat eſſe contra Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.* vbi dicitur 22

vnumquemque recipere gratiam ſecundùm menſuram, quam Spiritus ſanctus partitur, & vniuſcuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem; illámque ſimiliter tribuebat Thomiſtis & Caluino. Septima, *Oblatam gratiam recipere, hoc eſt acceptare, non noſtræ facultatis eſt*: quam etiam vtriſque tribuebat & Caluino & Thomiſtis. Octaua, *Hæc gratia ita voluntatem agit, vt quamuis voluntas agat, nihilominus adæquata cauſa conuerſionis ſola gratia ſit*. Nona, *Auxilium in quo conſiſtit perſeuerantiæ donum, eſt inamiſſibile, redditque hominem immobilem in bono, independenterque à libero arbitrio antecedenter facit hominem perſeuerare*. Decima, *Deus æterno ſuo decreto, & ineuitabili omnes noſtras actiones ſiue bonas, ſiue malas prædefinit, ac prædeterminat*; quas etiam tam in Thomiſtis, quàm in Caluino aiebat inueniri.

23 His propoſitionibus ſic à Vaſtida obiectis contra Thomiſtas in conſpectu ſuæ Sanctitatis, ita ſatisfactum eſt in prædicta Congregatione, & veritas manifeſtata, vt non poſſint ampliùs niſi ex intolerabili ignorantia, aut calumnia Thomiſticæ propoſitiones æquiparari Caluinianis; cùm ipſe Caluinus ſemper procedat ſecundum efficaciam per modum naturæ agentem voluntatem, & ſic deſtruentem modum libertatis eius. Thomiſtæ autem ſecundum efficaciam ita vniuerſalem & operantem omnia infallibiliter, vt ob hoc ipſum debeat non ſolùm cauſare actum, ſed etiam modum eius, vt liberè fiat, quia etiam ipſa libertas eſt à Deo, & eam vult in noſtris actibus, vt S.Th. dicit, 1.*p.q.*19.*a.*8.*ad* 2. Et ita ſolùm eſt neceſſitas conſequentiæ, & ex ſuppoſitione quòd poſito decreto efficaci ſequatur operatio, non neceſſitas, ſimpliciter, & ex parte conſequentis, vt docet expreſsè S.Th. 1.2.*q.*10. *art.*4. *quod ſi eſt ex Deo quòd voluntas alicuius moueatur ad bonum, neceſſe eſt quòd ita ſit, ſed non eſt neceſſarium ſimpliciter*; ſicut eſt neceſſaria conſequentia, quòd ſi video Petrum currentem, ipſe currit, ſed non eſt neceſſarium ſimpliciter & ex parte ipſius conſequentis.

24 In ſumma ergo. Prima propoſitio quæ cæterarum eſt radix, ita intelligitur, & traditur à Thomiſtis ſecundum intelligentiam Catholicam, decretum præuenientis gratiæ de ſe ſolo eſt efficax, & independenter à libero arbitrio, vbi *ly ſolum & independenter*, excludit in libertate noſtra quòd præbeat rationem, aut cauſam ipſius efficaciæ, non quòd ſit effectus ipſius, quia nos per noſtram libertatem non efficimus vt dona Dei in nobis valeant, ſeu effectum habeant, vt dicit Auguſt. *epiſt.* 107. *contra Vitalem*, ſed potius per gratiam voluntas noſtra conſequitur libertatem, quod eſt habere liberum modum pro effectu, vt dicit *lib. de corrept. & gratia c.* 8. Caluinus autem intelligit quòd de ſe decretum eſt efficax, & independenter ab ipſa, & vt à cauſa, ſeu ratione efficaciæ, & vt ab effectu, quia dicit eſſe efficaciam per modum naturæ agentem, & neceſſitantem nos, atque adeo non habentem pro effectu libertatem actus, ſed tollentem illam.

25 Secunda propoſitio: Propoſito decreto efficaci de ſe ſolo, non poſſumus non velle, diſſentire, aut reſiſtere, apud Thomiſtas, ſecundum Catholicam doctrinam hunc habet ſenſum: non poſſumus diſſentire, aut reſiſtere, potentia antecedenti eſt falſum, & hæreticum, potentia conſequenti eſt verum, & Catholicum. Potentia antecedens eſt potentia ſine actu reſiſtentiæ, ſed cum poteſtate reſiſtendi, potentia conſequens eſt poteſtas reſiſtendi cum actu reſiſtente. Poſita ergo efficacia Dei dante actum, & libertatem actus, manet poteſtas reſiſtendi antecedens: id enim conſeruat gratia conſeruando libertatem, & ratione huius dicit Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *c.* 5. quòd *poteſt homo diſſentire, poteſt illam gratiam abiicere, ſi velit*, poteſtate ſcil. antecedenti. Sed non manet poteſtas conſequens, id eſt cui ſit coniunctus actus reſiſtendi, & abiiciendi ipſam efficaciam Dei, quæ hoc operatur, vt homo non abiiciat eam, quia à nullo duro corde reſpuitur: datur enim vt cordis duritia penitùs auferatur, vt Auguſt. dicit *de prædeſt. SS. cap.*8. Et ita nulla eſt poteſtas ad coniungendum actum reſiſtentiæ cum actuali efficacia conuertentis Dei. Et in hoc ſenſu dicitur catholicè Eſther 13. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati*, & Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtit*. Et Auguſt. *de corrept. & gratia c.*14. *Deo volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium, & c.*12. *Subuentum eſt infirmitati humanæ, vt indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret*. Caluinus autem dixit non poſſe nos reſiſtere, nõ poſſe diſſentire, etiam poteſtate antecedenti, quia per modum naturæ neceſſitatam poſuit noſtram voluntatem, & ſine libertate.

Tertia propoſitio: Ex hac gratia ſequitur actus voluntatis neceſſariò, &c. Thomiſtæ non intelligunt ſequi actum neceſſariò neceſſitate ſimpliciter, & ex parte conſequentis, ſed neceſſitate ex ſuppoſitione, & neceſſitate conſequentiæ quæ eſt neceſſitas infallibilitatis, quam expreſsè ponit S.Th. *cit. loco* 1.2.*q.*10. & iterum *q.*112. *art.* 3. & *aliis locis*. Caluinus autem poſuit ſequi actum neceſſariò neceſſitate ſimpliciter, & tollente omnem libertatem, quia ſentit nos agi per modum naturæ. 26

Quarta propoſitio: ſine auxilio efficaci homo non poteſt bene operari, &c. Thomiſtæ dicunt, non poteſt ſine auxilio efficaci, quantùm ad ſufficientiam ſeu potentiam agendi, falſum eſt; ante efficaciam enim habet hanc potentiam. Non poteſt quantùm ad applicationem, & motum ipſum agendi, tranſeat: ſeu aliis verbis. Non poteſt potentiâ antecedenti, eſt falſum; non poteſt potentiâ conſequenti, eſt verum: ſicut ſi diceremus, Agens ſine actione non poteſt agere, ſine motu non poteſt mouere: clarum eſt enim quòd ſine actione, id eſt antecedenter ad actionem potentiam habet agens ad agendum, & tamen niſi ipſa actio ponatur, vel applicatio ad actionem, non poterit agens habere effectum. Caluinus autem quia potentiam liberam negauit, & totam operationem ita voluit eſſe à gratia, quòd non à nobis liberè operantibus, ideò ante efficaciam gratiæ, potentiam denegauit liberam, nec voluit eſſe aliud auxilium ſufficiens, quàm efficax. 27

Quinta propoſitio: Quod ex duobus hominibus vnus conuertatur, alius non, ſolùm ex inæqualitate gratiæ prouenit. Thomiſtæ hoc dicunt in ſenſu Catholico, Caluinus in hæretico. Senſus Thomiſtarum eſt; quòd ſolum ex inæqualitate gratiæ prouenit tanquam ex prima radice & virtute, quia totum quod eſt in conuerſione, licet ſit à libero arbitrio vt elicientе liberè, tamen tota radix, & virtus vnde hæc libertas habet vigorem, valorem, & proportionem ex gratia eſt, & quidquid palmes producit ex vite noſtra eſt, quia ſine ipſo nihil poſſumus facere. Et ſic quicunque conuertitur, maius auxilium habet, à quo & actum conuerſionis, & libertatis ſuæ modum in ipſa conuerſione haurit, quia radix eſt Deus, etiam libertatis noſtræ. Senſus verò Caluini eſt. Ex ſola inæqualitate gratiæ prouenit, ita ſola, quòd omnem libertatem noſtram excludit & omnem modum agendi liberè, quia poſita efficacia illa Dei, non liberè ſequitur effectus gratiæ. 28

Sexta propoſitio: Eos quibus æqualem gratiam Spiritus S. partitur, æqualiter cum illa conari neceſſe eſt. Huic non refragatur Concil. Trident. quia ita docet dari gratiam ſecundum menſuram Spiritus S. & diſpoſitionem noſtram, quòd noſtra diſpoſitio ex Spiritu 29

Spiritui S. etiam eſt, quia præparatio ad gratiam, vt etiam Concilium fatetur, ex gratia eſt, *preparatur enim voluntas à Domino.* Quare ſi æqualem gratiam partitur Spiritus S. id eſt, omni modo æqualem, non ſolùm ex parte iuſtificationis,& habitus, ſed etiam ex parte diſpoſitionis, & auxilij, neceſſe eſt æqualem conatum naſci, quia totum quod in agendo liberè conatur voluntas,ex Deo mouente vt à radice oritur, de quo videatur S. Th. 2. 2. *q.24. art.3.* vbi expreſsè propoſitionem illam docet. Caluinus autem in ſenſu hæretico docet, ex æquali gratia naſci æqualem conatum, tanquam ex cauſa excludente liberum conatum noſtrum, ita quòd nec etiam ſe habeat vt effectus illius æqualis gratiæ conatus noſtræ libertatis modo libero operans.

30 Septima propoſitio: Oblatam gratiam acceptare nō eſt facultatis noſtræ liberæ. Non dicunt hoc Thomiſtæ, ſed ſolùm non eſſe facultatis liberæ reddere efficacem, vel inefficacem gratiam, quaſi ex noſtro conſenſu efficacia, & determinatio gratiæ accreſcat, aut euacuetur. Hoc negant,& verè,Thomiſtæ. Ipſam autem efficaciam, quæ donum Dei eſt, acceptare, liberrimum nobis eſt, quia hoc ipſum facit efficacia gratiæ, ſcil. quòd liberè acceptetur, & duritia cordis primitùs auferatur, quæ duritia non auferretur, ſed maneret, ſi liberè non auferretur, ſed coactè. Itaque poteſt diſſentire, dum acceptat gratiam noſtra voluntas, potentia ſcil. antecedenti, vt explicatum eſt, non conſequenti. Caluinus autem negat facultatem liberam ad acceptandam gratiam, quia omnem poteſtatem liberam etiam antecedentem tolli per gratiam docet,& ſolam neceſſitatem induci.

31 Octaua propoſitio: Gratia ita voluntatem agit,vt quamuis voluntas agat, adæquata tamen cauſa conuerſionis ſola gratia ſit. Si *ly adæquata*, & *ly ſola* excludat libertatem arbitrij,etiam vt ſubiectam,& motam ab iſta gratia hæretica propoſitio Caluini eſt. Si libertatem affirmet, ex ſubiectione ad gratiam non deſtructam,ſed perfectam,ita quòd tota virtus,& radix huius efficaciæ ſit gratia & miſericordia, effectus autem eius ſit operatio noſtra,non ſolùm in ſua ſubſtantia, ſed etiam in libertate ſua, ſeu modo libero operandi, vera propoſitio eſt, & ſic aſſerta à Thomiſtis, & accepta ab Aug. qui *in Enchiridio c.32.* dicit. *Propterea dictum eſſe, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, non quia ex vtroque fit, id eſt ex voluntate hominis,& miſericordia Dei,tanquam diceretur; Non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei.* Hoc enim reprobat Aug. quia hac ratione inquit, *etiam non ſufficit miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis, ac per hoc ſi rectè dictum eſt, non volentis hominis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet, cur non è contrario rectè dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porro ſi nullus Chriſtianus dicere audebit,non miſerentis eſt Dei,ſed volentis eſt hominis, ne Apoſtolo apertiſſimè contradicat, reſtat vt propterea dictum intelligatur, non volentis, neque currentis,ſed miſerentis eſt Dei,vt totum Deo detur, qui hominis bonam voluntatem & præparat adiuuandam,& adiuuat præparatam.* Tota ergo & adæquata cauſa noſtræ conuerſionis Dei miſericordia,& gratia eſt, non quia nos non etiam liberè agamus, ſed quia per ſuam gratiam ille facit vt velimus, & agamus, vtique liberè. Vnde ruſus dicit Aug. *lib. de gratia & libero arbitrio c. 16. Certum eſt nos velle cùm volumus, ſed ille facit vt velimus de quo dictum eſt, quòd præparatur voluntas à Domino. Certum eſt nos facere cùm facimus,ſed ille facit vt faciamus præbendo efficaciſſimas vires voluntati.*

32 Nona propoſitio: Auxilium perſeuerantiæ eſt inamiſſibile, & reddit hominem immobilem in bono independenter à libero arbitrio. Iam ſæpe dictum eſt quòd *ly independenter* à libero arbitrio ſolùm ſignificat quòd gratia vt deſcendit à Deo hoc facit, non autem à voluntate noſtra accipit efficaciam, licet pro effectu habeat liberam operationem noſtram, etiam vt liberam. Illa ergo propoſitio ſi intelligatur de immobilitate liberi arbitrij, & independentia ab ipſo per excluſionem libertatis,hæretica eſt, non Thomiſtica. Si includendo libertatem, ſubiectam tamen, & dependentem ab ipſa gratia, Auguſtini eſt,& Catholica, & Maſſilienſibus oppoſita, qui,vt dicit Hilarius *in epiſt. ad Aug. Moleſtè ferebant, Auguſtinum tale donum perſeuerantiæ in ſanctis ponere, quòd non ſolum ſine iſto dono perſeuerantes eſſe non poſſint, verum etiam vt per hoc donum, non niſi perſeuerantes ſint.* Et infrà, refert de ipſis, quòd dicebant; *Quidquid donatum eſt prædeſtinatis, id poſſe & amittere, & retinere propria voluntate. Quod tunc falſum eſſet, ſi verum putarent eam quoſdam perſeuerantiam percepiſſe, vt non niſi perſeuerantes ſint.* Ergo eſſe amiſſibile donum perſeuerantiæ Maſſilienſium eſt, & non eſſe amiſſibile, doctrina Aug. qui *in lib. de correptione & gratia c.8.* manifeſtè docet perſeuerantiæ donum à libero arbitrio independens eſſe, & tamen liberam voluntatem donare, dum inquit: *Si ad liberum arbitrium hominis, quod non ſecundum gratiam, ſed contra eam defendis, pertinere cenſes vt perſeueret in bono quiſquam, vel non perſeueret, non Deo donante ſi perſeueret, ſed humana voluntate faciente, quid moliturus es contra verba dicentis, Rogaui pro te Petre vt non deficiat fides tua? An audebit dicere etiam rogante Chriſto ne deficeret fides Petri, defecturam fuiſſe ſi Petrus eam deficere voluiſſet, quaſi aliud Petrus vllo modo vellet, quam pro illo Chriſtus rogaſſet vt vellet? Nam quis ignorat tunc fuiſſe perituram fidem Petri, ſi ea quæ fidelis erat voluntas, ipſa deficeret, & permanſuram, ſi eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideo pro illo non poſſet eſſe inanis oratio. Quando rogauit ergo, ne fides eius deficeret, quid aliud rogauit niſi vt haberet in fide liberrimam, fortiſſimam, inuictiſſimam, perſeuerantiſſimam voluntatem? Ecce quomodo ſecundum gratiam Dei, non contra eam libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia potius libertatem.* Huc vſque Aug.

Vbi nota tria deſtructiua doctrinæ oppoſitæ. Primum, quòd aliquod donum Dei eſt quod in quantum donum, & vt deſcendit à Deo, ita eſt efficax vt non ſtet cum oppoſito actu voluntatis, licet potentiam ad oppoſitum non lædat. Patet hoc, quia rogante Chriſto vt Petrus non vellet deficere, non ſtat ipſum velle deficere in fide, vt dicit Auguſtin. Ergo etiam donante Chriſto: nam ſi cum rogatione non ſtat non velle, multo minus cum donatione: rogabat enim Chriſtus pro aliquo dono Dei, non pro ipſo conſenſu futuro Petri,vt per illum fieret efficax ipſa perſeuerantia: hoc enim dicitur ab aduerſariis præſuppoſiti cognitum à Deo cognitione ante omne decretum,& neceſſaria, non autem ex decreto, & donatione Dei deſcendere. Chriſtus autem non rogauit ipſum Petrum pro aliquo præſuppoſito, & præuiſo, ſcilicet vt haberet hoc velle, ſed pro Petro rogauit Deum; *Rogaui*, inquit, *pro te*, non rogaui te: ergo ſi cum rogatione Chriſti non ſtat aliud velle Petrum, non mirum quòd non ſtet cum donatione Dei, quam Chriſtus rogat. Secundum, quòd cùm Auguſt. diceret defecturam fidem Petri, ſi voluntas eius fidelis deficeret, & manſuram, ſi permaneret, inquirens vnde erat infallibilis, ſeu non inanis illa oratio, vt permaneret, non recurrit ad præuiſum conſenſum voluntatis Petri, & ſucceſſorum eius, vt ex illo ſumeret efficaciam infallibilem oratio Chriſti, vt recurrunt defenſores 33

ſcientiæ, mediæ: ſed recurrit ad præparationem Dei. Nec enim Aug. dixit: Quia præuiderat Deus voluntatem Petri manſuram,& conſenſuram fidei,non potuit eſſe inanis Chriſti oratio:non hoc dixit,ſed. *Quia præparatur voluntas à Domino, ideo non potuit eſſe inanis oratio.* Quis ergo cum Aug. ſentit in hac efficacia diuina aſſerenda? qui dicunt ex præuiſo conſenſu futuro eſſe infallibilem & efficacem Petri fidem, & perſeuerantiam,quod facit ſcientia media,& Auguſt. non meminit,an qui ad Dei operationem, vt præparatiuam,& præuentiuam voluntatis(quæ vtique cauſat conſenſum, non ſupponit) recurrunt, quod facit Aug.& D.Thom.eiuſque Diſcipuli?

Tertium eſt, quòd Aug. dicit rogaſſe Chriſtum vt haberet Petrus liberrimam voluntatem in fide, ſicut & inuictiſſimam & firmiſſimam: ergo non minùs à gratia, & concurſu Dei deriuatur libertatis modus, quàm firmitatis, & conſtantiæ. Dominus eſt enim filius hominis,etiam noſtræ libertatis. Aut quomodo deuorari poteſt hoc inconueniens, quòd libertas in actibus noſtris ex dominio & omnipotentia Dei non ſit? Eſt ergo doctrina Aug. ſicut & Thomæ,quòd gratia & efficacia Dei,non ſolùm ſupernaturalitatis,non ſolùm ſubſtantiæ actus, ſed etiam libertatis radix eſt, atque adeo cùm in voluntatem influit,nõ libertatem tollit,ſed dat,quod & Aug.expreſſit illis verbis, *quod voluntas noſtra gratia conſequitur libertatem.* Nec poteſt dici quòd ſumit libertatem non pro indifferentia arbitrij,ſed pro audacia quadam,& libera confeſſione fidei,quod pertinet ad virtutẽ,non ad potẽtiam libertatis quæ opponitur neceſſitati,non puſillanimitati,& contractioni animi. Contra enim eſt,quia Aug. in illis verbis immediatè antecedẽtibus. *Ecce quomodo ſecundum gratiam Dei, non contra eam defenditur libertas voluntatis,* loquitur planè de libertate arbitrij, hæc enim dicebatur tolli per gratiã: Ergo cùm reddit rationem huius per verba immediata, *voluntas quippe gratia conſequitur libertatem,* de eadem libertate arbitrij loquitur, & D.Th. cùm dicit quòd principium extrinſecum quod eſt cauſa ipſius intrinſeci in voluntate, non cauſat violentiam, ſed voluntarium motum *3. contra Gent. cap.* 88. 1. *p. q.* 83. *art.* 1. *ad* 3. & *q.* 105. *art.* 4 *ad* 1. & 2. idem omninò ſentit.

34 Decima propoſitio; Deus æterno & immutabili decreto ſuo omnes actiones noſtras tã bonas, quam malas prædefinit,& prædeterminat. Hæc propoſitio nuſquã aſſeritur à Thomiſtis pro ea parte qua dicit Deum prædefinire ad mala, ſed ſolùm ad entitatem bonam quæ eſt in ipſo malo; quam cauſat Deus, vt docet S.Th. *in* 2. *diſt.* 37. *q.* 1. *a.* 3. oppoſitum damnans vt proximum erroris. Bonas autem actiones prædefinit Deus, etiam cum ſua libertate, quia libertas earũ etiam à Deo cauſatur, & conſequenter prædefinitur, non tollendo libertatem,vt Caluinus docuit, & *infra* agentes de efficacia decretorum amplius dicemus.

DISPVTATIO IV.

De potentia, actu, & obiecto voluntatis Dei.

ARTICVLVS I.

Voluntatem in Deo eſſe.

1 VOLVNTATEM in Deo inueniri manifeſta fides eſt, & naturalis ratio demonſtrat: Quod fides voluntatem in Deo credat. Scriptura docet; Iſai. 46. *Conſilium meum ſtabit & omnis voluntas mea fiet*; Ezech. 18. *Numquid voluntatis meæ eſt mors impij?* Sapient. 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere,niſi tu voluiſſes*: Ioan. 6. *Deſcendi de cœlo,non vt faciam meam, ſed voluntatem eius qui miſit me.* Rom. 12. *Vt probetis quæ ſit voluntas Dei,* ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.*

Ex naturali ratione variæ huius veritatis deducuntur probationes. Quidam illa ratione contenti ſunt, 2 quæ à poſteriori deducitur,quia in creaturis rationalibus datur voluntas vt in nobis exprimitur, & voluntas pertinet ad perfectionem, nec enim aliquid imperfectionis explicat: ergo etiam datur in Deo. Probatio quidem recta, ſupponendo quòd voluntas ad perfectionem ſimpliciter pertinet: nulla enim perfectio deeſſe debet primo enti ſuperiori modo quam ſit in creatura; minùs tamen. Sapientem hæc ratio decet, qui cauſas rerum perſcrutatur,non in effectibus continetur. Et ideo reſtat ſemper inquirẽdum,quæ ſit ratio & cauſa propter quam aliquibus rebus conueniat voluntas, & ſit perfectio ſimpliciter; hanc enim inueſtigare debemus, an in Deo ſit. Et ita D.Th. tam *in* 1. *contra gent. c.* 82. quàm *in præſenti,* conatus eſt rationem reddere valde vniuerſalem,cur alicui enti cõueniat voluntas,cámque applicat Deo,vt inde à priori oſtendat conuenire illi voluntatem.

Ratio ergo D.Th. quæ valde efficax,& demonſtratiua eſt,reducitur ad hunc ſyllogiſmum: Voluntas ſe- 3 quitur ad intellectum: ſed in Deo eſt intellectus,immò eius eſſe, & eius intelligere; ergo in Deo eſt voluntas,& ſuum eſſe eſt ſuum velle. Minor, & conſequentia ſunt notæ:nam in Deo dari intellectũ,& quòd intelligere non ſit aliud eſſe à Deo,conſtat ex traditis *in quæſt.* 14. Quòd verò inde ſequatur quòd in Deo ſit voluntas,conſtat ex maiori,quia vbi eſt intellectus,eſt voluntas. Et quòd velle ſit eſſe Dei,conſtat,quia ſicut intelligere in Deo non eſt accidens,ſed ſubſtantia,ita velle non poteſt eſſe accidens,ſed ſubſtantia. An verò ſit conſtitutiuum ipſius naturæ diuinæ,ſicut intelligere quæ eſt eſſe diuinum,an verò ſolùm identicè dicatur ſubſtantia Dei, *præced. tomo* diximus *diſp.* 16. & *ex dicendis* conſtabit. Modò ſufficit ad vim conſequentiæ S. Th. quod rectè infert quòd velle Dei eſt eſſe Dei, ſaltem identicè, ita quod non eſt accidentale, ſed ſubſtantiale. Maior ergo, in qua eſt difficultas, probatur, quia omnem formam ſequitur aliqua inclinatio; hanc enim quælibet res habet habitudinem ad ſuam perfectionem ſeu formam, vt cùm habeat illam,quieſcat in illa,cùm verò non habet, tendat in illam: vnumquodque enim tendit & quærit ſuam perfectionem; ergo ſimiliter ad intellectum quatenus redditur intelligens per formam intelligibilem,conſequetur inclinatio ad rem ſic apprehenſam, vt cùm habeat illam, quieſcat in illa, cùm non habet,tendat in illam,inclinatio autem conſecuta ad apprehenſionem, dicitur voluntas, ſicut conſecuta ad formam naturalem, dicitur appetitus innatus: ergo voluntas ſequitur ad intellectum.

Ratio iſta D. Thom. eſt efficax.

Circa hanc rationem,P.Vaſq. *in commentario art* 1. 4 *huius q.* exiſtimauit ſolùm afferre quandam congruitatem deſumptam ex proportione naturæ intellectiuæ ad res naturales, quod ſicut iſtæ appetitum habent innatum, ita illa elicitum. Et rationes eius dubitandi, quæ ferè reducuntur ad illas, quas Caiet. *ſuper dictum artic.* excitauit, ad explicandum rationem D.Thom. principaliter ſunt tres.

Prima, quia S.Thom. aſſumit quod intellectus 5 conſtituitur per formam intelligibilem, & inde infert debere dari appetitum ad bonum apprehenſum, per talem formam. Sed præterquam quod

quod eſt valde dubium intellectum conſtitui per formam intelligibilem, quia in actu ſecundo conſtituitur per ipſum intelligere, & in actu primo, ſeu in potentia per ipſam virtutem intelligendi. Hoc, inquã, prætermiſſo, illatio à D.Thom. facta non eſt bona, quia ex illo antecedente aſſumpto, ſolùm poteſt inferri quòd datur appetitus ad ipſam formam intelligibilem, quæ eſt perfectio intellectus, non ad rem apprehenſam per talem formam, quæ eſt extra intellectum, ſicut res naturalis appetit formam ſuam, quæ eſt perfectio ſua, non id quod extra talem formam eſt; voluntas autem non fertur in ſpecies intelligibiles, ſed in res repræſentatas per illas.

5 Secundò, quia dato quòd forma intelligibilis ſit res ipſa apprehenſa in alio eſſe, nempe in eſſe intentionali, adhuc non ſequitur intentum; tum quia voluntas, vt dictum eſt, fertur in ipſas res, prout in eſſe proprio, & naturali, ſic enim eas aſſequi intendit, non autem apparet qua conſequentia inferatur ex forma in eſſe apprehenſo appetitus ad illam in eſſe naturali, quæ eſt voluntas. Tum etiam quia ad ſummum poteſt ex forma intelligibili, quæ eſt ſpecies perficiens intellectum inferri inclinatio ipſius intellectus ad talem formam, quia eſt eius perfectio, & hæc inclinatio in intellectu erit appetitus innatus, ſicut in qualibet alia re ad ſuam perfectionem. Quòd verò inde ſequatur appetitus elicitus, qui eſt in alia potentia diſtincta ab intellectu, ſcilicet in voluntate, non apparet quomodo inferatur. Tum denique quia voluntas eſt inclinatio totius ſuppoſiti, & naſcitur à potentia ei propria eliciente actum illum volendi. Ex eo ergo quòd intellectus, ſeu natura intellectualis appetit formam intelligibilem, quæ eſt ſua perfectio, vel repræſentatam per illam, vnde ſequitur: ergo actu elicito per voluntatem id appetit, niſi ſupponamus dari voluntatem, & hoc eſt quod quærimus.

6 Tertiò, circa illam maiorem D. Thom. naſcitur dubium, quando dicit quòd hæc eſt habitudo rei ad ſuam formam, quòd quando habet illam, quieſcit in illa, quando non habet, tendit in illam: nam res conſtituitur per formam, ergo ſi non habet illam, non poteſt tendere in illam, quia ſine forma non datur res, nec appetitus qui tendat, quia non eſt res conſtituta. Si dicatur eſſe reſtringendam propoſitionem ad formam, quæ aduenit rei conſtitutæ, non quæ eſt ipſamet forma. Contrà: ergo ex forma intelligibili, quæ eſt ipſummet obiectum in alio eſſe, non ſequitur quòd detur appetitus ad ipſammet formam intelligibilem, vel ad obiectum, ſed ad aliquid conſecutum ad ipſum, quod eſt planè falſum: ipſum enim obiectum in ſe appetimus, & ipſam ſpeciem. Imò ipſe D.Thom. diſtinguit formam ab eo quod aduenit formæ, dicendo, quod poteſt appetere formam, quam non habet, & idem eſt de qualibet perfectione naturali: ergo non ſolùm perfectio adueniens, ſed etiam forma propria appeti dicitur à D.Thom.

7 Vltimò, poteſt adiici difficultas, quia benè ſtat dari formam intelligibilem in intellectu, & cognitionem eius, qua apprehenditur, & tamen non ſequi appetitum, tum quia voluntas eſt libera, & poteſt ab omni actu ſe ſuſpendere, & ſic ex cognitione non ſequitur appetitus, tum quia poteſt Deus denegare concurſum, ne aliquis velit, etiam ſi obiectum ſit propoſitum; ergo non benè infert S. Thom. ex forma apprehenſa appetitum elicitum, ſeu voluntatem, quia ſtat poni illam, & deficere iſtam.

Nihilominus ratio D. Thom. omninò efficax eſt. Et videri poſſunt, quæ circa eam diximus *in lib. de anima q.1 a.1.* Nunc ſufficit obiectionibus reſpondere, his enim ſolutis, perſpicua redditur D.Th ratio.

Ad primam ergo obiectionem reſp. rationem S. Thom. benè ſupponere, & optimè inferre, Supponit quod ſicut res naturalis habet eſſe per ſuam formam, ita intellectus intelligens actu per ſuam formam intelligibilem. Quæ propoſitio veriſſima eſt, quia dubitari non poteſt quod forma dat rei eſſe ſpecificum & determinatum: ſpecies enim, & natura rei determinatè conſtituitur per formam. Et ſimiliter dubitari non poteſt quod intellectus ad intelligendum actu determinatur, & ſpecificatur ab obiecto: obiectum enim mouet, & ſpecificat potentiam, & actum, præſertim quando poteſt diuerſos actus elicere, ſicut intellectus: determinatur enim ab obiecto, & per ordinem ad illud diſtinguitur iſte actus ab illo; & ſic obiectum habet rationem formæ, vt intelligibile factum per ſpeciem, ita quod obiectum, & ſpecies non ponunt in numero: obiectum enim vnitur intellectui per formam intelligibilem, quæ obiectum ipſum repræſentat, & vnit potentiæ, vt pariatur notitia. In hac ergo proportione, quod ſicut res naturalis habet eſſe per formam, ſic intellectus per formam intelligibilem ſeu obiectum nihil præſupponit S.Thom, quod non ſit notum ex natura formæ naturalis, & formæ intelligibilis, & intellectus, quod hîc non erat probandum, ſed præſupponendum, tanquam quid pertinens ad naturam, & propriam rationem talium formarum. Quod vero vlteriùs conſtituatur res in actu vltimo entitatiuo non per formam, ſed per exiſtentiam, & intellectus in actu ſecundo, nõ per formam, ſed per exiſtentiam, & intellectus in actu ſecundo, non per formam intelligibilem, ſed per intelligere, non tollit, ſed potiùs confirmat id quod dictum eſt, quia quando S.Thom. dicit quod res naturalis habet eſſe per formam, ſufficit quod intelligatur de eſſe ſpecifico, ſeu conſtitutiuo non de eſſe exiſtentiæ: inclinationes enim rerum, non ſequuntur ad exiſtentiam, vt exiſtentia, ſed ad formam conſtituentem naturam, quia ſecundùm diuerſas naturas, diuerſificantur, & inclinationes ad diuerſos fines; ſuper hoc autem eſſe ſpecificum, & eſſentiale quod dat forma, ſuperuenit eſſe exiſtentiæ, quo res non conſtituitur, ſed deducitur extra cauſas. Similiter etiam per formam intelligibilem non conſtituitur potentia in actu vltimo, qui eſt intelligere, neque in eſſe entitatiuo potentiæ, quia potentia eſt capax, & indifferens ad plures ſpecies, & actus, & per illam capacitatem ſic indifferentem conſtituitur in eſſe potentiæ; ſed conſtituitur per ſpeciem intelligibilem in ratione potentiæ determinatæ, & actuatæ ad determinatum actum ex coniunctione determinati obiecti, & ex hoc ſequitur determinata inclinatio, ſicut ex potentia in ratione potentiæ, & indifferentiæ ſequitur potentia inclinatiua, quæ eſt voluntas de ſe etiam indifferens ad plures actus, & ad plura obiecta volenda. 8

Quòd verò attinet ad illationem, optimè infert illam conſequentiã S.Thom. quia appetitus qui ſequitur ad aliquam formam non eſt ad appetendam ipſam formam in ſeipſa, vt conſtituens ipſum ſubiectum, ſed ad appetendum id quod eſt conueniens tali formæ, & per ipſam redditur conueniens ſubiecto, ſicut ad formam lapidis non ſequitur appetitus formæ lapidis, vt conſtituatur lapis, ſed ſequitur appetitus ad centrum, quod eſt locus conueniens lapidis, & in igne appetitus ad locum ſurſum. Sic ergo habenti formam intelligibilem repræſentantem rem extrà, vt conuenientem, vel diſconuenientem ipſi apprehendenti & cognoſcenti, quæ eſt cognitio practica ſequitur appetitus ad habendum rẽ ipſam non in eſſe intelligibili, in quo informat apprehenſionem, ſed in eſſe entitatiuo, in quo repræſentatur 9

ſentatur vt conueniens ipſi: ſemper enim appetitus, qui ſequitur ad formam, eſt ad aliquid ſibi conueniens, vel ipſi ſubiecto, in eo eſſe, & in eo ſtatu in quo conueniens eſt. Et præterea, licet forma intelligibilis informet intellectum entitatiuè vt qualitas intentionalis ei inhærens, tamen repræſentatiuè non informat ratione ſui, ſed vice obiecti, quod eſt principale informans, & ſignificans intellectum, ſpecies enim illa de ſe ſolùm ſe habet vt vice obiectum. Quare ſicut actus intelligendi principaliter reſpicit obiectum ipſum, licet obiectum per ſui vicariam ſpeciem informet, ita inclinatio non ad rem vicariam tendit, ſed ad id quod principale eſt, & per illud ſubſtitutum quæritur.

10 Ad ſecundam, negatur ſequela. Ad primam impugnationem conſtat ex dictis: forma enim apprehenſa oſtendit practicè conuenientiam ſui in eſſe reali pro iſto ſubiecto, & quia ex omni forma nata eſt ſequi inclinatio ad ſibi conueniens, conſequenter ex forma apprehenſa nata eſt ſequi inclinatio ad aſſecutionem eius in eſſe reali, quia ſic eſt ſibi conueniens.

11 Ad ſecundam impugnationem dicitur quòd forma apprehenſa poteſt conſiderari dupliciter: Vno modo in eſſe qualitatis, & accidentis realiter informantis intellectum, ſicut reliquæ formæ naturales ſua ſubiecta: Alio modo in eſſe apprehenſiui, quatenus medio actu, & cognitione intellectus obiectum trahit ad ſe, & de ſe conuenientiam, vel diſconuenientiam eius ad ipſum ſubiectum repræſentat. Primo modo naſcitur appetitus innatus ad formam illam intelligibilem, quia ſic per modum naturæ ab ea afficitur, & perficitur, & conſequenter eodem modo appetitur ab ipſo intellectu, quia appetitus iſte innatus non eſt aliud quàm ipſamet proportio, & motus, ſeu tendentia naturæ ad id quod ſibi conueniens eſt. Secundo autem modo naſcitur appetitus elicitus, qui actu producto, ſeu elicito ab appetitu tendit ad id quod repræſentatur vt cõueniens nõ ſolùm ipſi intellectui, ſed & toti ſubiecto. Et hoc ideò, quia forma apprehẽſa non actuat, & informat intellectum per modũ naturæ, & per modum inhærentiæ accidentis, ſed mediante actu apprehenſionis; & ſic inquantùm eſt forma apprehenſa in ſenſu formali loquendo, ſcilicet prout actuat in eſſe apprehenſiui, quod eſt actuare medio actu apprehenſionis, & non ſolùm per modum naturæ, & inhærentiæ, fundat etiam appetitum per modum actus tendentis ad obiectum. Et ſic verum eſt quòd omnis appetitus, qui ſequitur ad formam apprehenſam, eſt appetitus elicitus, quia ſequitur ad ipſam vt informat apprehenſiuè, & non naturaliter, & informare apprehenſiuè eſt informare medio actu apprehendente, & eodem modo ſequitur appetitus medio actu elicito, non ſolùm ad appetendum pro ipſo intellectu, ſed etiam pro toto ſubiecto, quia in apprehenſione omnis iſta conuenientia repræſentatur. D. Th. autem proceſſit in hac conſequentia valdè formaliter loquens de forma apprehenſa, prout apprehenſa, & in eſſe apprehenſiuo, id eſt, mediante apprehenſione repræſentans, non in eſſe naturali informans. Et ſic rectè intulit appetitum alicitum.

12 Ad tertiam impugnationem, concedimus voluntatem eſſe potentiam inclinatiuam totius ſuppoſiti, & ad omne id quod conuenit toti ſuppoſito, vt benè D.Th. deducit, 1.*p.q.*80.*a.*1. Et hoc ipſum facit actu elicito. Et vtrumque optimè deducit D. Tho. ex intellectu vt informato forma intelligibili, non ſupponendo dari ipſam potentiam voluntatis, ſed inferendo illam, quia ipſe intellectus eſt potentia non ſolùm intelligens ſibi, ſed toti ſuppoſito, nec aliquid ſolùm determinatè, ſed quodlibet ens, & hoc per formam intelligibilem, per quam fit in actu ſub ratione apprehenſi medio actu cognitionis. Vnde optimè infertur: Ergo appetitus qui ad tales formas intelligibiles ſequitur, debet eſſe vniuerſaliſſimus, quia non ſequitur ad formam determinatam, ſed ad intellectualitatem, quæ fit in actu per omnes formas intelligibiles vniuerſaliſſimè, & ſic extendere ſe debet non ſolùm ad appetendum ſibi, ſed toti ſuppoſito, & ad omne conueniens ſibi, quia ad omnia hæc ſe extendunt formæ intelligibiles. Et ſecundò, ergo id debet eſſe mediante appetitu elicito, & conſequenter mediante potentia eliciente, quia forma ad quam ſequitur eſt forma apprehenſa ſub ratione apprehenſi, & hæc non informat modo naturæ, ſed mediante actu apprehenſionis, & ſic inclinatio, quæ ad eam ſequitur, non debet eſſe per modum naturæ, ſeu appetitus innatus, ſed mediante actu elicito: formæ enim proportionatur inclinatio ex illa ſecuta.

Ad tertiam Reſp. quòd propoſitio D. Th. intelligitur abſolutè, & vniuerſaliter abſque vlla reſtrictione, ita hoc complectitur tam formam propriam, qua res conſtituitur, quàm aduentitiam, & ſuperadditam: ſed tamen reſpectu propriæ formæ conſtituentis ſi iam habetur in eſſe reali, non tendit appetitus, quærendo acquiſitionem eius, ſed quieſcendo in acquiſita, & tendendo aut procurando conſeruationem eius, ſi contingens, & incerta ſit, vt in re corruptibili. Aduentitiam autem formam poteſt etiam appetere, quærendo illam, ſi deſit: ſi verò forma nondum habetur in eſſe reali, ſed ſolùm in intentionali, ſicut per ſpeciem intelligibilem apprehenditur etiam id quod nondum habetur; tunc poterit ex tali forma naſci appetitus ad acquirendam formam in eſſe reali, quia licet forma intelligibilis, & obiectum repræſentatum non ponant in numero obiectiuè, quia tamen in diuerſo ſtatu eſt in eſſe intentionali, quàm reali, poteſt qui ſolùm habet formam in vno ſtatu appetere illam in alio, etiam quoad ſui acquiſitionem, ſicut habens formam in primo eſſe, poteſt appetere in conſeruari, & ad id tendere. 13

Ad quartam Reſp. quòd etiam dato, non conceſſo, quòd voluntas poſſit ſuſpendere omnem actum poſito obiecto apprehenſo, de quo *in* 1.2. diſputabitur Deo dante, & conceſſo etiam quòd ſtante cognitione, & obiecto apprehenſo poſſit Deus ſuſpendere ſuum concurſum, ne ſequatur vlla inclinatio actualis in appetitu, adhuc ratio D. Tho. ſubſiſtit, quia cùm probat dari inclinationem appetitus, ex eo quòd datur forma intelligibilis in intellectu, id procedit quantùm eſt ex natura, & meritis talis formæ, & hoc ſufficit, licet in nobis poſſit impediri exercitium talis inclinationis, ita vt de facto nõ ſequatur actus appetitus ex aliquo impedimento, aut ceſſatione cauſæ, à cuius influxu dependet, ſine quarum cauſarum præiudicio loquimur, quando dicimus ad formam ſequi inclinationẽ: non enim remouemus, ſed ſupponimus aliàs cauſas à quibus talis inclinatio dependet, & per quarum remotionẽ poteſt impediri, ſicut ad lapidẽ ſequitur grauitas, vt ad grauitatẽ motus deorſũ, vt appetitus innatus, niſi impediatur ab aliquo extrinſeco. 14

ARTICVLVS II.

An ratio potentiæ & actus primi in voluntate Dei poſſit admitti.

Voluntas Dei poteſt comparari tum ad actum volendi, tum ad res procedentes per voluntatẽ: per voluntatem enim diuinam procedunt ad extrà creaturæ (*Operatur enim omnia ſecundum conſiliũ voluntatis ſuæ*, ad Epheſ.1.) & procedit ad intra Spiritus S. qui eſt amor Patris, & Filij, ſed creaturæ per creatiuam potentiam, Spiritus S. per ſpirationem, quæ eſt communis Patri, & Filio. Reſpectu ergo rerum procedentium 1

cedentium à diuina voluntate, ſiue notionaliter ad intrà, ſiue eſſentialiter ad extrà, vera & propria ratio potentiæ ſaluatur in Deo. De potentia creatiua expreſſe id docet S.Th. *infr.q.25.a.1.ad 3. Saluatur,* inquit, *in Deo ratio potentiæ quantùm ad hoc quod eſt principium effectus.* De potentia notionali dicit *infr. q.41. a. 4. Potentia ad actus notionales non dicitur in diuinis per reſpectum ad aliquam perſonam factam, ſed ſolùm per reſpectum ad procedentem perſonam.* Et huius ratio eſt, quia reſpectu rei procedentis tanquam terminus proceſſionis, potentia, ſeu principium importat perfectionem ſimpliciter, quia comparatur ad terminũ à ſe diſtinctum, non vt perfectibile ad perfectionem ſui, ſed vt id cui communicat perfectionem. Communicare autem perfectionem, magna perfectio eſt. Vnde ſi potentia reſpectu ſui termini à ſe procedentis nihil aliud importat, quàm principium communicatiuum perfectionis, ſimpliciter reſpectu illius ſaluatur ratio potentiæ in Deo.

2 Difficultas eſt, an poſſit intelligi, & ſaluari in Deo ratio potentiæ reſpectu ipſius actus ſecundi, & non ſolùm reſpectu termini procedentis. Et non eſt difficultas de potentia realiter productiua actus, id eſt, à qua actus realiter dimanet, quia conſtat in Deo actu non dimanare realiter, aliàs diſtingueretur realiter à ſuo principio, ſeu potentia. Non diſtinguitur autem realiter actus intra Deum à Deo, quia quidquid intra Deum eſt, ſubſtantia Dei eſt, & actus nominat perfectionem abſolutam, quæ non habet aliquid relatiuè oppoſitum, à quo diſtinguatur. Sed difficultas eſt an detur potentia diſtincta ab actu diſtinctione ſola rationis, ſicut alia attributa diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia, licet identicè ſint vnum, ita quòd in eadem entitate cum fundamento in re poſſimus diſtinguere munus, ſeu perfectionem potentiæ per modum actus primi & fundaméti ipſius actus, & munus ipſius actus ſecundi, ſicut in nobis datur intellectus, & actus intelligendi, voluntas, & actus volendi, ita transferantur iſta duo in Deum, ſemotis imperfectionibus diſtinctionis realis.

In hac difficultate ſunt duæ extremæ ſententiæ, & duæ mediæ.

3 Prima extrema negat rationem potentiæ, & actus primi Deo, etiam in voluntate, tam ſecundum rem, quàm ſecundum modum intelligendi, non ſolùm in ordine ad actum eſſentialem, ſed etiam in ordine ad actum notionalem, & ad actum liberum.

Fundamentum eſt, quia potentia comparatur ad actum ſecundum, vt perfectibile ad ſuam perfectionem, itaquòd potentia non ſolùm dat perfectionem actui, ſicut termino à ſe producto, & procedenti, ſed etiam perficitur ab ipſo, quia conſtituitur in actu ſecundo, & vltimo per illum, qui eſt ſimpliciter perfectio ipſius potentiæ, & actus primi. Non ergo eſt poſſibile diſtingui iſtos duos conceptus in Deo, potentiæ, ſeu actus primi, & actus ſecundi, niſi relinquendo vnũ vt minùs perfectum alio, & vt perfectibile, & in potentia ad ipſum, quod repugnat cuicumque conceptui actus puri, qui eſt ſummus actus. Itaque duas perfectiones bene poſſumus in Deo diſtinguere, quamlibet in ſuo genere, & concipiendo vtramque per modum actus puri, & ſummi, quorum vna non concipiatur vt perfectibile ab alia, ſed vtraque vt perfectio, licet vna concipiatur ſine alia, ſicut concipitur iuſtitia, & miſericordia, immenſitas, & æternitas, & reliqua attributa; omnia enim hæc induunt rationem actus ſummi, & puri in ſuo genere, licet nos vnico conceptu totum illud non poſſimus adæquare. Cæterùm concipere vnam perfectionem per modum actus primi, & aliam vt actum ſecundum eius, frangit conceptum actus puri, & ſummi, quia actus primus ex intrinſeco cóceptu non eſt ſummus, cùm ſit actualis per ſecundum: ergo non ſummus actus.

4 Conf. quia potentia hæc ſi ponitur in Deo, debet poni vt potentia realis, nó vt ficta, ſic enim non eſſet potentia, ſed chimæra potentiæ, licet realiter non diſtinguatur, ſed identificetur actui. Potentia realis non poteſt poni niſi determinata, ſcil. vel actiua ſeu productiua, vel paſſiua. Productiua realiter actus in Deo poni non poteſt, cùm realiter volitio nó emanet in Deo. Paſſiua realiter multò magis eſt ſacta in Deo: ergo. Pro hac ſententia videntur ſtare omnes qui negant in Deo dari intellectum per modum actus primi, ſed ipſo intelligere, qui eſt actus ſecundus conſtitui, quos retuli, & ſecutus ſum, *tomo præcedenti d.16.n.1.* Sed in ſpecie negat potẽtiam in Deo ad omnes actus, etiam notionales, P.Herice *1.p.tract.1.d.2.c.3.§.2. & tract. 2.d.12.c.1.* qui citat Aureolum, & Gabriëlem.

5 Secunda ſententia extrema docet in Deo eſſe admittendum conceptum potentiæ, & actus primi, non ſolùm ad actus notionales, vel ad actionem ad extrà, ſed etiam ad actus eſſentiales, nec ſolùm eſſe actum primum in Deo virtualiter, aut eminenter, ſed etiam formaliter. Hanc ſentẽtiam tenentur à fortiori tueri, qui in intellectu diuino ponunt intellectualitatem, vt principium, vel potentiam, ſeu radicem intelligendi. Sequitur eam in ſpecie P.Mateon *1.p. tract.3. de voluntate Dei diſp.1.c.1.* citatque pro ſe Durandum, Henriquez, Scotum, P.Ruiz *tomo de voluntate diſp.2.ſect.1. n.5.* M. Gonçalez *1.p.d.50.ſect.2.n.12. & 15.* Sed de ſententia Gonç. quænam ſit, ſtatim dicemus.

Fundamentum huius ſententiæ eſt oppoſitum primæ, quia illa ratio actus ſecundi, & potentiæ ad actũ volitionis non dicit imperfectionem aliquam: ergo non eſt Deo negandus, nec vllo modo violat puritatem, & eminentiam actus puri.

6 Antec. prob. primò, quia in Deo datur conceptus naturæ conſtitutæ antecedenter ad volitionem, ſiquidem conſtituitur per intellectualitatem in actu puro, ſeu per ipſum intelligere, vt latè oſtendimus *præced. tomo d. 16. cit.* ſed natura ſecundum conceptum naturæ condiſtinctum à ſua operatione non poteſt cõcipi niſi per modum principij, & actus primi radicalis: operatio autem cuius eſt principium concipitur vt actus ſecundus eius: ergo non repugnat Deo conceptus principij, & actus primi reſpectu actus ſecundi, ſiquidem non repugnat diſtinctus conceptus naturæ, & volitionis tanquam operationis eius. Si ergo non repugnat actus primus radicalis, cur repugnabit formalis, & per modum principij proximi, ſeu potentiæ?

Secundò, prob. idem, quia datur in Deo formalis potentia ad actus notionales, v.g. ad generationem, & ſpirationem, vt expreſsè fatetur D. Thom. *1. p. q.41. art.4.* & cum eo Theologi communiter, ſiquidem intelligimus Patrem vt principium generationis, ſeu originis Filij, principium autem generandi eſt potentia generandi. Sed iſti actus notionales non minùs ſunt actus immanentes, quàm ipſa volitio, & intellectio, cùm producant ſuos terminos ad intrà, ſcilicet Filium, & Spiritum ſanctum, & ſe habent vt actus ſecundus talis potentiæ, generatiuæ, & ſpiratiuæ: ergo ſi in notionalibus non repugnat dari in Deo potentiam condiſtinctam ab actu ſecundo, cur repugnabit in eſſentialibus noſtro modo intelligendi.

Tertiò, quia etiam actio productiua creaturæ eſt actus ſecundus omnipotentiæ diuinæ, qua redditur actu operans, & tamẽ poteſt noſtro modo intelligẽdi diſtingui iſta potentia ab illo actu ſecundo: ergo non repugnat in diuinis diſtinctio duorum conceptuum, quorũ vnus ſit actus primus ſeu potentia, alius actus ſecundus. Minor eſt expreſſa S.Th. *inf.q.25.a.1. ad 3.* vbi dicit, quòd *ſecundum modum intelligendi, diuina*

eſſentia, quæ in ſe ſimpliciter præhabet quidquid perfectionis eſt in rebus creatis, poteſt intelligi, & ſub ratione actionis, & ſub ratione potentiæ. Denique idem probatur quia diuina eſſentia verè, & propriè habet rationem obiecti, & ſpeciei intelligibilis, à quo tanquam à principio obiectiuo intelligitur procedere actus, licet actus non diſtinguatur ab obiecto, quia ſcilicet habet Deus in ſe quidquid perfectionis eſt in obiecto, & in actu: ergo eadem ratione dicetur habere rationem potentiæ vitalis ad actum, licet non diſtinguatur ab illo, quia habet quidquid perfectionis eſt in potentia vitaliter producente, & in actu. Et parum obſtat quòd potentia in Deo non dicatur principium productiuum, ſed producens actu; nos enim non volumus ponere in Deo potentiam ſeparatam ab actu, ſed identificatam illi, verè tamen habentem rationem potentiæ, imperfectionibus ſemotis. Ad idem faciunt verba Iuſtini Martyris *q.3. ad Græcos*, vbi loquens de voluntate diuina, dicit; *Qua differentia eſt potentiæ ad actum, ea eſt voluntatis ad velle.* Ponit ergo aliquam diſtinctionem inter actum volitionis, & potentiam.

7 Inter has extremas ſententias, ſunt duæ mediæ.

Prima eſt P. Suarez *in met. diſp. 30. ſect. 16. à n. 8* qui docet voluntatem habere rationem potentiæ in Deo reſpectu volitionis notionalis, ſeu ſpirationis: reſpectu verò volitionis eſſentialis negat voluntatem habere rationem potentiæ, ſiue reſpectu volitionis liberæ, ſiue neceſſariæ. Et licet ibi etiam doceat non dari in notionalibus potentiam ſecundum rem ad actus, quia hi non diſtinguuntur à potentiis, ſed ad perſonas productas, tamen *lib. 6. de Trinit. c. 5. n. 1.* abſolutè cum communi ſententia Theologorum concedit potentiam realem ad actus notionales.

8 Altera ſententia media eſt P. Arrubal *1. p. diſp. 49. c. 2.* quæ non paucis recentioribus arridet, qui negat potentiam formalem in Deo reſpectu volitionis, dicit tamen eſſe virtualem propter diſtinctionem rationis inter actum, & potentiam diuinam, noſtro modo concipiendi. Vocatur virtualis potentia illa entitas, quæ cùm ſit vna & eadem cum actu ſecundo, habet tamen propter eminentiam ſuam, vim potentiæ, & gerit munera, ſeu vices plurium entitatum: quotieſcumque enim aliqua entitas vna exiſtens admittit prædicata cõtradictoria, aut plura, dicitur eſſe virtualiter multiplex, quia contradictio in nobis eſt principium pluralitatis formalis, in Deo autem, quia euincere non poteſt puriſſimam eius ſimplicitatem, vt diuidat eam, ſaltem eminentiam ponit, qua eadem entitas vice plurium fungitur, & illa functio plurium, non diuiſio, virtualiter pluritas vocatur. Sic paternitatem, & eſſentiã virtualiter realiter diſtinguimus, quia eadem entitas ſuſcipit prædicata contradictoria, vt realiter communicari, quà natura, non communicari, quà paternitas. Eodem modo inuenitur ex duplici capite diſtingui virtualiter volitio à voluntate; Primò quia in Deo ſaluamus quod moueatur, ſeu determinetur à ſua cognitione: non mouetur autem volitio, quia hæc eſt formaliter ipſum velle, nec determinari, & moueri indiget vt velit: mouetur verò voluntas pro potẽtia: ergo diſtinguuntur. Secundò, quia poſſe amare etiam creaturas non eſt liberum prædicatum in Deo, amare verò in actu, liberum: ergo eſt ſufficiens fundamentum diſtinguendi ipſum poſſe à velle.

9 His opinionibus mediis aggrego illam, quæ dicit in Deo eſſe potentiam voluntatis logicam, non phyſicam: eſt autem logica potentia nil aliud quàm non repugnantia qua aliquid dicitur poſſibile, & ita eſt idem quod poſſibilitas actus, non potentia influxiua, ſeu cauſatiua actus. Eſt autem potentia phyſica, vis aliqua cauſatiua alicuius actus, qua radicaliter eſt in ipſa natura, vel ſubſtantia rei operantis, proximè & formaliter in ipſa virtute eliciente, quæ determinat ſubſtantiam de ſe indifferentem, aut non immediatè potentem ad actionem talem, vel talem. Et licet in Deo non ſit aliud principium operatiuum quàm eius ſubſtantia, hoc tamen ideo eſt, quia eius ſubſtantia ſeipſa habet omnem vim & determinationẽ, quam nos habemus per duas entitates, ſubſtantiam, & potentiam; vnde non deeſt Deo perfectio, & vis potentiæ, ſed duplicatio entitatis, & imperfectio. Hæc ergo ſententia negat voluntati diuinæ potentiam phyſicam, logicam concedit, id eſt poſſibilitatem actus, non vim influxiuam in actum. Ita M. Gonçales *in præſenti diſp. 50. ſect. 1.* Sequitur P. Ruiz *tomo de volunt. diſp. 1. ſect. 1. n. 19.*

Mens D. Thom.

Vt à clarioribus incipiamus, hæc vltima ſententia de potentia logica, non phyſica, relinquenda eſt, non quia falſa, ſed quia non ad rem. Non eſt dubitatio præſens de poſſibilitate diuinæ voluntatis, aut volitionis, ſed de potentia phyſica, quæ eſt vis influxiua in actum. Nam de poſſibilitate conſtat quòd eſt potentia ad eſſe, non operari, dicitur enim aliquid poſſibile vt ſit, potentia autem phyſica, de qua agimus in præſenti eſt vis, ſeu virtus operatiua. Non inquirimus autem nunc, an in Deo ſit poſſibilitas ad eſſe, nec volitio diuina, an habeat poſſibilitatem vt ſit, cùm conſtet non eſſe impoſſibilem, ſed omninò poſſibilem, cùm ſit ipſum eſſe per eſſentiam, ſed an ſit in Deo voluntas per modum potentiæ operatiuæ & influxiuæ in volitionem. Et ſic impertinenter diuertit iſta ſententia, & inflectit dubium propoſitum de potentia, quæ eſt vis phyſica ad poſſibilitatem logicam, quæ eſt poſſe ad eſſendum, quaſi dicatur quòd in Deo datur poſſe velle, id eſt, poſſibilitas ipſius volitionis, non autem poſſe, id eſt, potentia, ſeu virtus influxiua in volitionem, quod ſolùm in præſenti quærimus. 10

Confirmatur quia hac ratione non ſolùm in voluntate, ſeu in actu ſecundo voluntatis, ſed in actu ſecundo intellectus, & in actu ſecundo ipſius exiſtentiæ, & in quocumque actu ſecundo quantumuis abſtracto, & præciſo ab actu primo, imò in quocumque attributo Dei datur iſtud poſſe, quod eſt non repugnantia, ſeu poſſibilitas logica; nam etiam intelligere quod eſt actus ſecundus, non repugnat dari, & exiſtentia, ſeu eſſe Dei non repugnat dari, & immenſitas, & æternitas, & quodlibet attributum non repugnat dari: ergo ſi hoc ſolummodo datur poſſe ad velle, id eſt, non repugnantia volitionis, nihil dicimus quod non ſit commune omni attributo, & omni actui ſecundo; & ſic non condiſtinguimus actum ſecundum à potentia, quæ eſt principium eius, nec reſpondemus difficultati, an detur potentia, quæ ſit principium, & virtus influxiua in actum ſecundum, vt in operationem ſuam. 11

Loquendo ergo de potentia phyſica, & influxiua mens S. Thom. clarè videtur colligi ex *2. contra Gentiles cap. 10. & 1. p. q. 41. art. 4. ad 3.* Nam priori loco ſic dicit: *Potentia non dicitur in Deo ſicut principium actionis, ſed ſicut principium facti; quia potentia reſpectum ad alterum importat in ratione principij, eſt enim potentia actiua principium agendi in aliud, vt patet per Philoſ.* in 5. met. *manifeſtum eſt quod potentia dicitur de Deo per reſpectum ad facta ſecundum rei veritatem, non per reſpectum ad actionem, niſi ſecundum modum intelligendi, prout noſter intellectus diuerſis conceptionibus vtrumque conſiderat, id eſt, diuinam potentiam, & eius actionem: Vnde ſi aliquæ actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod factum tranſeant, ſed maneant in agente, reſpectu harum non* 12

dicetur

dicetur in Deo potentia niſi ſecundùm modum intelligendi, non ſecundùm rei veritatem. Huiuſmodi autem actiones ſunt intelligere & velle: potentia igitur Dei propriè loquendo non reſpicit huiuſmodi actiones, ſed ſolos effectus: Intellectus igitur, & voluntas in Deo non ſunt vt potentia, ſed ſolùm vt actiones. Poſteriori loco ſic dicit D. Thom. *Intelligere & velle non ſunt tales actus qui deſignent proceſſionem alicuius rei à Deo diſtinctæ vel eſſentialiter, vel perſonaliter. Vnde reſpectu horum actuum non poteſt ſaluari ratio potentiæ in Deo, niſi ſecundum modum intelligendi & ſignificandi tantùm, prout diuerſimodè ſignificatur in Deo intellectus, & intelligere, cùm tamen ipſum intelligere ſit eius eſſentia non habens principium.* Sic D.Thom.

13 Ex quibus locis colliguntur iſtæ tres propoſitiones de mente D.Thom.

Prima, quòd reſpectu actionis non datur ſecundùm veritatem potentia in Deo, licet detur reſpectu termini producti, ſeu procedentis per actum.

Secunda, quòd datur potentia reſpectu actus ſolùm ſecundùm modum ſignificandi, non ex parte rei ſignificatæ, ſub diuerſis tamen conceptibus diuerſùm illum modum, ſeu ſub diuerſo illo modo ſignificantibus.

Tertia, quòd eodem modo loquendum eſt de voluntate, atque de intellectu quoad negandam rationem potentiæ, excepto quòd intelligere conſtituit ipſam naturam Dei. Vnde addo illationem, quòd ſicut de intelligere negamus omnem conceptum actus primi ex parte rei conceptæ, ita debemus negare in ipſo velle, excepto ſolùm quòd velle non conſtituit naturam diuinam, ſicut intelligere, ſed ſe habet vt conſequutum ad illud, & hac ratione reſpectu ipſius intelligere, vt natura diuina eſt, volitio habet quaſi rationem operationis, vt ſtatim explicabimus.

Pro huius intelligentia nota tres terminos.

Primum, quid ſit aliquid Deo attribui ſecundùm modum ſignificandi, quid ex parte rei ſignificatæ.

Secundum, ſub qua conſideratione potentia ſignificatur in Deo.

Tertium, quomodo operatio ei attribuitur.

14 Primum ſic explico: Illa dicuntur attribui Deo ex parte rei conceptæ, quando res ipſa repræſentata verè inuenitur in re in Deo, licet in conceptu repræſentetur vt diſtincta ab alia perfectione, cùm tamen in Deo totum ſit vna entitas, ſicut ſapientia, & iuſtitia Dei à nobis diuerſis conceptibus repræſentantur; & quælibet perfectio repræſentata inuenitur in Deo, v. g. ſapientia, & iuſtitia, ſed non inuenitur vna diſtincta ab alia, ſed totum eſt vna entitas. Illa verò dicuntur ſecundùm modum ſignificandi attribui Deo, quæ ita repræſentantur, vt in Deo in re non ſint, ſed nos non poſſumus niſi ſub illa connotatione, & modo ea repræſentare: ſicut cùm aliquod attributum repræſentamus per ordinem ad creaturam, qui ordo in Deo non eſt, nec poteſt correſpondere illi reſpectui, quantumcumque præciſo conceptu velimus illum apprehendere, aliqua relatio in re, ſe tenens ex parte Dei, quia talis relatio in Deo non eſt etiam identificata cum aliis attributis, ſed ſolùm ex modo noſtro concipiendi imperfectè concipitur ſic.

15 Secundum ſic explico; quòd potentia poteſt comparari ad ſuum exercitium & operationem dupliciter. Primò, in ratione principij fundantis, ſeu ſuſtentantis operationem, & quaſi ex parte ſuppoſiti ſe tenentis tanquam res operans. Secundò, in ratione actus primi, id eſt vlteriùs actuabilis, & in vltimo actu conſtituibilis: ſicut ſe habent eſſentia, & eſſe, quòd eſſentia poteſt comparari ad eſſe, vel ſicut ipſa ſubſtantia & quidditas rei, quæ per eſſe non conſtituitur, ſed res conſtituta per eſſe extrahitur à ſuis cauſis, & ſic dicit perfectionem, nec repugnat Deo; vel poteſt comparari in ratione actus condiſtincti ab exiſtentia, & eſt actuabilis per ipſam, & ſic conſideratur vt aliquid actuabile, & minus in ratione actus quàm exiſtentia, quæ eſt actus vltimus in eſſendo. Et hoc modo non inuenitur in Deo conceptus eſſentiæ ſeorſum ab exiſtentia, & ſub diſtincto conceptu, ei correſpondens.

Tertium ſic explico, quòd operatio importat duo ſcilicet exitum ab operante, & actum ſecundum, ſeu vltimum in genere operatiuo. Et ſub præciſa ratione exitus, ſeu egreſſionis ab operante non repugnat Deo, niſi ob ſummam eius ſimplicitatem, quia non poteſt dari realis egreſſio, niſi vbi eſt realis diſtinctio, quæ in Deo non inuenitur, niſi vbi obuiat oppoſitio relatiua: in abſolutis enim diſtinctio eſſe non poteſt. Secluſa autem ratione hac ſummæ vnitatis, non repugnat egreſſio, & origo vnius ab alio, vt patet in perſonis diuinis, quarum quælibet habet ſummam perfectionem, & tamen procedit vna ab alia. Vnde ſi cum ſumma vnitate Dei compatitur virtualis diſtinctio, compatietur virtualis, ſeu eminentialis egreſſio, qua ratione admiſimus in Deo virtualem, & eminentem rationem operationis etiam in intellectu *præced. tomo diſp.* 16. *art.* 2. Cæterùm conſiderata operatione in ratione actus vltimi, & ſecundi, non poteſt conſiderari aliquid ab illa diſtinctum, niſi vel quia etiam eſt actus ſecundus, & vltimus in alia linea, & eo in alio genere, ſicut intelligere comparatur ad velle, & vnum attributum ad aliud, vel quia intra eandem lineam conſideratur vt potentia & actus primus, & conſequenter vt actuabilis; & conſummabilis per actum ſecundum. Et hoc eſt quod repugnat conceptui actus puri, vt diximus *diſp. cit.* & iam iterum explicamus. 16

Prima propoſitio D.Thom. declaratur.

Hoc ſuppoſito explicamus mentem S. Thom. & propoſitionis eius. Negat prima propoſitio rationem potentiæ reſpectu actionis, ſeu actus, tam volendi, quàm intelligendi, vel exequendi, quod intelligitur de potentia per modum actus primi, ſiue formali, ſiue virtualis intra eandem lineam ſui actus, v. g. potentiam, ſeu actum primum in genere volitiuo ad volendum, in genere intellectiuo ad intelligendum, &c. Nam quod vnum attributum intra ſuam lineam perfectum, & in actu vltimo & puro intelligatur quaſi radix & principium alterius, vel ipſa natura, quæ ſe habet vt radix reſpectu alicuius attributi, vel operationis, non repugnat, nec hoc pertinet ad rationem actus primi. Et negamus talem potentiam tam formalem, & ſecundùm rem in Deo, quam virtualem, & ſecundùm modum actus primi. Sicut non poteſt dici quòd in Deo ſit potentialitas aliqua virtualis, ſicut non poteſt dici quòd eſt imperfectio virtualis in Deo. De actu primo formali, patet, quia hoc ipſo quòd dicimus actum primum, ſecernimus ab illo conceptu actum eius vltimum, & ſecundum: ergo in illa linea concipimus aliquid vt amplius actuabile & conſummabile per vlteriorem actum: ergo ille conceptus actus primi ita eſt actus quòd eſt actuabilis, vtpote nondum vltimus actus, in illa linea: ergo pugnat cum conceptu actus puri, qui eſt ſummus actus, & nullo modo actuabilis quia excludit intrinſecè omnem potentialitatem, & imperfectionem: 17

fectionem:

fectionem : ergo & omnem actuabilitatem : eſt enim actuabile aliquid ſub ratione alicuius potentialitatis. Et ſic licèt plures conceptus & lineas, ſeu genera perfectionum poſſimus diſtinguere in Deo, quarùm quælibet in ſua linea actus purus ſit, explicatus tamen per diuerſos conceptus, ſeu attribua; tamen quod diuidatur vnus conceptus tanquam actus primus, & alius tanquam actus vltimus, & ſecundus in eadem linea, ſeu perfectione, non ſtat, niſi ſoluendo conceptum actus puri, qui non patitur conceptum actus vlteriùs actuabilis, ſed ſummus actus eſt.

18 Et hinc prob. non poſſe etiam virtualem actum primùm Deo attribui, ita quòd ex parte rei conceptæ ei conueniat, quia quod in ſua intrinſeca ratione potentialitatem, & conſequenter oppoſitionem habet cum ratione actus puri, nec virtualiter poteſt eſſe in Deo, quia nihil eſt in Deo niſi purificatum ab omni imperfectione, nec poteſt in Deo eſſe virtualiter, quod in ſe intrinſecè imperfectum eſt, alioquin poſſemus dicere quòd Deus virtualiter realiter eſt ens limitatum & impotens & deficiens, quod eſt implicatorium, cùm Deus in ſe ſit omnibus modis perfectus, nec poſſit ei attribui aliquid ſiue virtuale, ſiue formale, quod verè diuinum ſit, & ei conueniens realiter in ſe, niſi ſub ratione, & conceptu perfectionis omnem imperfectionem excludente. Imo etſi perfectiones omnes creatas contineat, & fungatur illarum vice, non tamen continet etiam virtualiter earum imperfectiones & potentialitates, quia illud continet Deus virtualiter, & eminenter, cuius eſt principium, & quod à ſe participatur: Non participatur autem imperfectio aut potentialitas: non ergo id continet etiam virtualiter. Vnde excludimus à Deo omnem conceptum virtualem rei imperfectæ, quod aliqui Recentiores conantur Deo intrudere, v. g. conceptum contingentiæ virtualis, actus primi virtualis, & ſimilium, (poſſent etiam limitationem virtualem, dependentiam, deficientiam virtualem Deo imponere) exiſtimántque illo nomine *virtualis*, quaſi ſpongiâ quadam deleri omnem creaturæ ſordem, Deóque poſſe attribui, eo quòd ſumma illa, & eminentiſſima entitate ſua fungitur vice omnium eorum, quæ in diuerſis, & imperfectis creaturis diſperſa ſunt. Sed falluntur vehementer, & nihil hoc pertinet ad explicandam præſentem quæſtionem, in qua tractantes, an voluntas diuina, vt in Deo eſt, ſecundum rem, habeat vim potentiæ & actus primi per ordinem ad actum ſecundum, ita quòd ex parte rei conceptæ attribuatur Deo actus primus in re identificatus cum ſecundo, per noſtros conceptus diuiſus, ſicut diuiditur immenſitas, & æternitas, iuſtitia, & ſapientia, & vterque conceptus Deo datur, licèt diſtinctio eorum non ſit in re.

19 Oſtende hoc, quia ille virtualis actus primus, qui attribuitur diuinæ voluntati, vel eſt in Deo realiter, & conſtituit illum vt potentem in ratione diuinæ voluntatis ad actum, & operationem ſuam, vel ſolùm vt continentem omnem potentiam, & actum primum voluntatis creatæ, quam manifeſtum eſt continere, quia cauſat, & deriuat illam, à ſe, quidquid autem cauſatur à Deo, eſt in Deo vt in cauſa. Si dicatur actum primum virtualem ſolùm dici virtualiter eſſe in Deo, quia in eo virtualiter continetur actus primus creatus, vt in cauſa, ſic omninò eſt extra rem, quia nos non quærimus in præſenti an Deus contineat in ſe, vel in cauſa, voluntatem creatam, & non ſolùm actum ſecundum eius, ſed etiam actum primum: conſtat enim quòd totum hoc cauſatur à Deo; ſed quærimus an Deus ipſe in ſe habeat voluntatem per modum actus primi, ita quòd actus primus ſit diuinus, & non ſolus creatus, non ſolùm contentus eminenter, & virtualiter in Deo, vt effectus in cauſa, ſed etiam realiter ſit ipſe Deus. Si autem Authores illi & aſſertores actus primi & potentiæ virtualis in diuina voluntate nihil aliud volunt dicere, quàm quòd voluntas diuina continet eminenter potentiam, & actum primum voluntatis creatæ, non reſpondent quæſtioni, nec nos in hac parte difficultatem habemus, quis enim dubitare poteſt, quòd Deus virtualiter & tanquam in cauſa contineat omnem potentiam & actum primum creatum? aut quis etiam dubitare poteſt, quòd quando alij Authores dicunt eſſe in Deo potentiam voluntatis, & actum primum formaliter vt *ſuprà* retulimus, quibus opponuntur iſti Authores qui dicunt ſolùm eſſe virtualiter, non intelligunt quòd in Deo ſit formaliter potentia, & actus primus creatus, ſeu voluntatis creatæ. Quis enim hoc diceret, niſi inſaniens? Ergo ſi contra illos dicunt iſti Authores ſolùm in Deo eſſe potentiam virtualem, loquuntur de virtuali potentia quæ ſit in Deo, non de continentia virtuali, tanquam in cauſa potentiæ voluntatis creatæ: in hoc enim nullo modo illis opponuntur, nec ad rem loquuntur.

Si autem dicatur primum, ſcil. potentiam illam virtualem per modum actus primi non ſolùm eſſe voluntatem creatam in Deo contentam vt in cauſa, ſed eſſe realiter diuinam entitatem, illámque reddere realiter potentem, licèt virtualiter, id eſt fungentem vice potentiæ eminentiori modo quàm creaturæ. Contrà eſt, quia in hoc nihil hæc ſententia addit ſupra illam, quæ docet dari actum primum formaliter in Deo, licèt ſola ratione diſtinctum ab actu ſecundo, cum fundamento in re, quod fundamentum eſt virtualis diſtinctio, id eſt non actualis, ſed fundamentalis. Non etiam illa ſententia fatetur in re non diſtingui actum primum à ſecundo, ſed eſſe eandem prorſus entitatem eminentiâ ſuâ fungentem vtriuſque officio, ita tamen diſtinguibilem per duos conceptus, quòd non ſolùm ex modo ſignificandi, ſed ex parte rei conceptæ, vni conceptui correſpondet actus primus tantùm, alteri actus ſecundus tantùm, ſicut eadem res eſt iuſtitia, & miſericordia fungens vtriuſque munere, ſed tamen formaliter, & in re correſpondet aliquid conceptui iuſtitiæ, & aliquid conceptui miſericordiæ, quæ ſolùm diſtinguuntur actu formaliter per intellectum, & in re virtualiter, ſeu fundamentaliter. Et ſimiliter ſe habet paternitas, & eſſentia quæ in re ſunt eadem entitas, communicabilis vt eſſentia, incommunicabilis vt relatio; quo exemplo vtuntur. Si Authores ad explicandum illum virtualem actum primum & tamen iuſtitia, & miſericordia, paternitas, & eſſentia formaliter ſunt in Deo, non virtualiter tantùm. Ergo non ampliùs dicunt, quàm illi qui ponunt formaliter dari actum primum, ſed ſola ratione diſtingui, & qui ponunt formaliter dari paternitatem, ſed ſola ratione diſtingui ab eſſentia. Cuius ſignum euidens eſt, quòd ſi diuiduntur illi duo conceptus, & virtualem diſtinctionem beneficio intellectus actualem reddunt, vni conceptui correſpondet actus primus in Deo, ſine ſecundo, & alteri actus ſecundus ſine primo, ſicut vni conceptui correſpondet paternitas ſine eſſentia, alteri eſſentia ſine paternitate, & idem eſt de omnibus attributis. Si autem correſpondet vni formaliter actus primus diuinus, licèt ſola ratione diſtinctus ab actu ſecundo, nihil aliud ſignificatur illo termino *virtualis potentia*, quàm illo termino *formalis potentia*, licèt ſola ratione diſtincta ab actu ſecundo, ſicut idem eſt dicere *virtualis paternitas* quod *formalis paternitas*, id eſt virtualiter ſolùm diſtincta ab eſſentia. Aut ſi 20

aliquid

aliquid aliud correſpondet illi conceptui præciſo, quàm actus primus formaliter, vel formaliter erit actus ſecundus, & ſic non eſt præſcindere ab actu ſecundo, & ponere ex parte rei conceptæ actum primum in Deo, diſtinctum ab actu ſecundo, nec aliquid illo conceptu virtualis actus primi explicatur, quod non conceptu formalis actus primi, vt diſtincti ab actu ſecundo.

21 Itaque iſtis duobus conceptibus ſeparatis per intellectum, ille qui repræſentat potentiam ſeu actum primum per reſpectum ad actum ſecundum, ſed ſegregatum ab ipſo, non repræſentat illum in actu vltimo poſſibili in illa linea, v.g. in linea voluntatis, & intellectus, aut alterius potentiæ, ſiquidem actus ſecundus eſt actus poſterior, & vltimus in illo ordine: ergo ille conceptus ſic præciſus non eſt conceptus actus puri in illa linea. Patet conſequentia, quia actus purus eſt actus ſummus nihil potentialitatis aut actuabilitatis habens, ita quod non ſit reducibilis ad vlteriorem actum, alioquin ſi eſt reducibilis, illud habet minus de actu, & ſic non eſt ſummus. Si autem datur conceptus actus primi ſeorſim à ſecundo, ille nondum eſt in vltimo actu illius lineæ, ſed eſt reducibilis ad vlteriorem actum, ſiquidem deeſt ei ſecundus actus: ergo non eſt actus purus & ſummus in illo ordine. Nullus autem conceptus datur de Deo, quantumcumque præciſus ab alio conceptu vel attributo, quin vterque repræſentet actum purum in illo ordine & linea, quia id quod repræſentat diuinum, eſſe debet non creatum, nihil autem eſt diuinum quod non ſit actus purus omnem actuabilitatem & potentialitatem excludens.

22 Ex quo patet eſſe differentiam inter diſtinctionem vnius attributi ab alio, & diſtinctionem actus primi à ſecundo, quòd etſi diſtinguantur duo attributa, vtrique tamen attribuitur, & correſpondet ratio actus puri, & actualitatis diuinæ, quia vtrúmque concipitur vt aliquid diuinum & ſummum, non creatum, licèt quia totam diuinitatis perfectionem vnicus conceptus noſter exprimere non poſſit, diuidit conceptus, quorum cuilibet correſpondet perfectio vt diuina, & in actu vltimo, licèt non exprimat omne quod in ſe identificatur cum tali perfectione; ſed tamen id quod pertinet ad formalem rationem, & lineam illius perfectionis ſub actu puro & diuino explicare debet, quod non fit, ſi diſtinguitur in eadem linea vnius perfectionis actus primus & ſecundus, quia ille primus non exprimitur in actu vltimo, & conſequenter nec in actu puro. Et licèt vnum attributum ſe habeat vt radix, ſeu ratio, aut fundamentum alterius, ſicut immutabilitas eſt ratio æternitatis, & natura eſt ratio proprietatum relationum, & operationum; tamen non per hoc intelligitur ſub ratione actus primi, & non vltimi, ſed vtrumque intelligitur vt actus purus & diuinus in ſua formali perfectione & in ſua linea. Dicitur autem vnum ſe habere vt rationem & fundamentum alterius propter connexionem vnius cum altero, non ſolùm identice, ſed etiam formaliter, non verò propter emanationem vnius ab altero, vel potentialitatem & actuabilitatem vnius erga aliud.

23 Quod autem concedimus in hac propoſitione potentiam, ſeu rationem principij ad terminum procedentem, iam *ſuprà* rationem reddidimus, quia reſpectu termini procedentis, ſiue facti, ſiue non facti, potentia, ſeu principium importat vltimam, & puram perfectionem quia non comparatur ad terminum procedentem, vt ad aliquid actuans ſe, ſed ad aliquid accipiens à ſe; & ita ratio potentiæ, ſeu principij ſub illo reſpectu ſolùm importat rationem dantis & perficientis, non perfectibilis. Vnde vlterius fit quod etiam reſpectu ipſius actus vt tangentis & connotantis talem terminum datur potentia, & ratio principij, quia talis actus ſub illa connotatione & attingentia non conſideratur vt actus vltimus perficiens ipſam potentiam, & actum primum, ſed perficiens, & tangens ipſum terminum, & ſic ad talem actum vt perficientem aliud (ſcilicet terminum) non ſe, id eſt potentiam & principium, non eſt mirum quòd detur ratio principij: ſic enim non induit conſideratio actus primi, id eſt perfectibilis ab actu ſecundo, ſed vt purè perficientis ſub illo reſpectu ipſum terminum.

Secunda propoſitio D. Thomæ.

24 Concedit quòd ſecundùm modum ſignificandi & intelligendi poteſt dari in Deo potentia condiſtincta ab actu. Quod ex notabili *ſupra* poſito explicari debet de diſtinctione, non ex parte rei conceptæ, & quæ eſt rationis ratiocinatæ cum fundamẽto in re, ſed de diſtinctione rationis ratiocinantis, & quæ ſolùm tenet ſe ex parte noſtri intellectus, & modi cognoſcendi illius. Quod triplici modo poteſt facere intellectus. Primò, ex parte ipſius potentiæ, accipiendo non ipſam rationem actus primi, ſed ipſam rationem operantis, vt ſignificatur à nobis per modum principij. Secundò ex parte ipſius actus, accipiendo non ipſam rationem actus ſecundi, vt contrapoſitam actui primo, quaſi vtrumque ſit in Deo, ſed ipſam rationem operationis, vt ſignificatur, & cognoſcitur à nobis per modum exitus ab operante, licèt in re non exeat, ſed à nobis ſignificatur vt exiens. Tertiò, ex parte obiecti, vel effectus connotati ab actu volitionis: ſic enim circa particularia obiecta, vt tali modo attinguntur, ſeu rationẽ diuerſæ connotationis ad obiecta diſtinguuntur diuerſi actus voluntatis in Deo, tum inter ſe vt amor neceſſarius, & liber, actus amoris, & gaudij, iuſtitiæ, aut miſericordiæ, &c. tum ab ipſa voluntate ſecundùm ſe, quæ ab omnibus iſtis connotationibus abſtrahit, & rurſum poteſt ſaluari in ipſo Deo ratio voluntatis per modum principij ad talia obiecta, vel effectus, & ad ipſos actus, vt tangunt & connotant illa obiecta, vel effectus.

25 Hac ratione diximus *præced. tomo diſp. 16 art. 2.* dari in Deo eminenter rationem operationis, & principij eius in intelligendo, non diſtinguendo ibi rationem actus primi, & ſecundi, ſed rationem principij & exitus operationis ab ipſo, eo quod diſtinctio actus primi, & ſecundi opponitur ipſi conceptui actus puri, qui in omnibus conceptibus attributorum Dei ſaluari debet; diſtinctio autem principij, & egreſſionis non opponitur niſi ſimplicitati, & vnitati Dei, ſi ſit in re talis egreſſio, ſi verò ſolùm eminenter, & virtualiter inueniatur, non repugnat Deo, quia eius eminentiſſima perfectio implet vnica ratione quidquid fit per diſtinctionem plurium in creaturis. Et ita eminentialiter, & virtualiter eſt in Deo operatio, non formaliter. Hoc autem non eſt quia ex parte rei conceptæ in Deo correſpondeat vnus conceptus principij, ſeu potentiæ, à qua ſit effluxio, alius conceptus operationis quæ effluat intra Deum à ſuo principio. Hoc ſtare non poteſt, quia ſic reducerentur ad conceptum actus primi, & ſecundi, qui in Deo diſtingui non poſſunt neque ponendo actum primum formalem, neque virtualem, eo quòd in illo conceptu actus primi importatur intrinſeca imperfectio, & potentialitas, quæ nec virtualiter in Deo eſt. Sed tamen remoto iſto conceptu imperfectionis, & potentialitatis, quem nec virtualiter Deo poſſumus attribuere, reſtat vt ex parte modi noſtri

concipiendi,

concipiẽdi,& ſignificandi,qui imperfectus eſt,diſtinguamus, ſeu connotemus in illis conceptibus habitudinem principiis operantis & ipſius operationis, ſine quarum connotatione, diuinam operationem non poſſumus apprehendere, quia in ordine ad creaturas apprehendimus; ſed ex parte rei conceptæ nullam imperfectionem, aut potentialitatem, ſicut eſt actus primus,ei attribuimus, etiam virtualiter.

26 Sic ergo in voluntate & volitione, in potentia, & actu eius quærimus aliquas formalitates, ſeu habitudines ſub quibus explicare, & diſtinguere eas poſſimus, non ſub formalitate actus primi, & ſecundi, quia formalitas actus primi repugnat conceptui actus puri, ſed ſub aliis formalitatibus, quæ illi non repugnent, vt eſt habitudo principij operantis, & operationis egredientis: has enim ex parte noſtri modi concipiendi non poſſumus præſcindere & aliàs in perſonis diuinis inueniuntur vt diximus: tamen ſunt habitudines, ſub quibus diuina apprehendimus, non quòd in Deo ſint, ſed quòd ſub illo modo à nobis intelliguntur; ſicut etiam dicimus in Deo dari eſſentiam, & exiſtentiam, non quidem concipiendo illa ſicut diſtincta, ita quòd eſſentia concipiatur vt actuabilis ab exiſtentia, ſed concipitur eſſentia ſub conceptu ſubſtantiæ, & quidditatis diuinæ, & exiſtentia vt exercitium eſſendi extra nihil, licèt eadem actualitas ſint: ſic concipitur habitudo potentiæ vt principij, ſeu rei operantis, & vt fundamentum operationis, & operatio ſub habitudine exercitij exeuntis ab operante, licèt talis habitudo non ſit in Deo, licèt non habitudine actus primi, & ſecundi, qui deſtruunt conceptum actus puri, habitudo autem principij, & principati, non, cùm hæc inueniantur in perſonis diuinis. Et hoc eſt concipere aliqua vt diſtincta ex modo ſignificandi, ſeu cognoſcendi, non ex parte rei cognitæ. Et hoc pacto fatetur D.Thom. dari diuerſos conceptus potentiæ, & actionis, voluntatis, & actus ſecundi ſecundùm modum ſignificandi, *in locis ſupra allegatis ex 2. contra Gent. & ex qu.41. huius 1.p.* Et idem docet de omnipotentia *infr.qu. 25. art.1. ad 3.*

Tertia propoſitio D.Thomæ.

27 Denique 3. propoſitio ex ipſo D. Thom. manifeſta eſt, qui eodem modo negat potentiam, ſeu actum primum reſpectu voluntatis ad velle, & reſpectu intellectus ad intelligere in Deo *in q. 41. art. cit.* Et repugnantia eſt eadem, quia actus primus repugnat conceptui actus puri, quæ repugnantia eodem modo currit tam in voluntate, quàm in intellectu. Quomodo autem reſpectu voluntatis ſaluetur ratio naturæ antecedenter conſtitutæ per ipſum intelligere, quod noſtro modo intelligendi præcedit velle, ſine hoc quod detur vlla ratio actus primi ad volendum, ſed ſe habeat vt actus ſecundus in vna linea, ſcil. intelligibile, ad alium actum ſecundum in alia linea, ſcil. volendi, quod totum capitur ſub conceptu actus puri, ſtatim dicemus ſoluendo argumenta.

Reſpondetur fundamentis oppoſitis.

27 Fundamenta primæ ſententiæ iuuant noſtram, ideò non oportet ſoluere. Ad ſi fundamentum 2. ſententiæ negatur anteced. Ad I. probationem dicitur quòd conceptus naturæ quando conſtituitur per actum ſecundum, & vltimum in vna linea, ſcil. in linea intelligibili, non repugnat quòd noſtro modo intelligendi ſe habeat vt radix alterius operationis in alia linea, ſcil. in linea volendi, ſine hoc quod ſit in actu primo reſpectu illius. Repugnat autem quod intra eandem lineam alicuius perfectionis,quæ eſt actus purus, poſſit diſtingui conceptus actus primi, & ſecundi, quia eſſet in illo genere deſtruere rationem actus puri, vt dictũ eſt. Itaque non pertinet ad rationem naturæ,etiam ſi concipiatur vt radix alicuius proprietatis, vel operationis, habere ſe per modum actus primi, etiam radicalis. Et ratio eſt quia natura, & proprietas, ſeu operatio habent ſe vt perfectiones in diuerſo genere, & linea, ſiquidem vnum conſideratur ad modum ſubſtantiæ, aliud ad modum accidentis, vnum in genere entitatiuo, aliud in genere operatiuo, vnum in genere intelligibili, aliud in genere volitiui, aut ſic de aliis, quæ diuerſas lineas. & diuerſa genera perfectionum ſub iſtis conſiderationibus inducunt. Vnde benè ſtat quòd vnum quodque intra ſuam lineam ſit perfectum perfectione vltima, & requiſita in ratione actus puri, ſicut in linea intellectiua ipſum intelligere Dei eſt vltimatè perfectum, & actus ſummus in illo genere. Quod verò ſemel in ſuo genere, & linea ſe habet vt actus vltimus, & purus formaliter, licèt conſideretur vt ratio, ſeu radix alterius perfectionis in alio genere, & linea, non dicitur actus primus reſpectu illius, ſed ſolùm habere connexionem, & ordinem formaliter cum illa alia perfectione, non autem tendere ad illam, vt perfectibile ad perfectionem, & tanquam ad aliquid quod ſibi deeſt vt perficiatur, quod tamen eſt de ratione actus primi, qui conſideratur reſpectu actus ſecundi, vt perfectibile ad perfectionem, vt minor perfectio, & prima, ad ſummam, & vltimam, quod repugnat Deo. Non autem repugnat quod ſint plures perfectiones (plures dicimus ſecundùm formales conceptus:identicè enim, & in re omnia ſunt vnum) & quod omnes illæ in ſummo, & tamen quia connexionem habent formaliter, dicatur vna conſequi ad aliam ex vi formalis conceptus, non ſicut ſequitur perfectio ad perfectibile actus ſecundus ad primum, ſed ſicut ſequitur perfectio ad perfectionem noſtro modo concipiendi, imò in relatiuis realiter ſequitur & procedit perſona ad perſonam, & vtraque eſt in actu puro, non in actu primo reſpectu alterius?

Quod ſi inſtes: Nam conceptui naturæ deeſſe proprietatem, aut deeſſe operationem, eſt deeſſe 29
aliquam perfectionem illi debitam: ergo ſi concipitur ſine illa, & vt principium illius in quantum natura, concipitur in actu primo, & vt perfectibile ad ſuam perfectionem. Reſpon. quod deeſſe illi in re,& identicè quod eſt deeſſe priuatiuè talẽ proprietatem, eſſet imperfectio, deeſſe autem illi formaliter quod non eſt deeſſe priuatiuè, ſed non exprimi negatiuè in illo conceptu, non eſt imperfectio, quia non pertinet illa perfectio ad ſuum conceptum formalem intra ſuam lineam,& genus, ſed extra illam eſt; & ſic intra lineam naturæ in actu vltimo eſt: petit autem aliam perfectionem alterius lineæ, non per modum perfectibilis ab illa in ſuo genere, & linea, ſed vt perfectio integra, & ſumma in ſuo genere habens connexionem cum alia, ſicut perfectio cum perfectione, non vt perfectibile cum perfectione: Hoc enim modo etiam attributa diſtinguimus formando diuerſos conceptus, quorum quilibet repræſentat ſuam perfectionem in illo genere.& linea formali ſummam, & non repræſentat aliam alterius attributi, tanquam pertinentem ad formalitatem iſtus, licèt habeat cum illo connexionem, ſicut perfectio cum perfectione, non ſicut perfectibile cum perfectione, actus autem primus ſemper ſe habet vt perfectibile. Cùm autem comparatur perfectio cum perfectione, licèt repræſentando

tando

tando vnam non repræſentetur alia, ſed videatur illi deeſſe, non tamen ſe habet vt actus primus, quia non comparatur tanquam perfectibile ad perfectionem, ſed vt perfectio ad perfectionem, & vtraque in ſummo, & in actu puro. Petunt tamen omnia attributa, & omnes iſtæ perfectiones identificari in re entitatiuè, & identicè propter infinitatem in genere entis, & ſic quòd vna non deſit in re alteri, ſi enim ſic deeſſet, priuatiuè deeſſet.

30 Ad 2. prob. Reſp. ex dictis, quòd actus notionales poſſunt dupliciter conſiderari, vel entitatiuè, & vt ſunt idem cum actibus immanentibus eſſentialibus vt velle, intelligere vt *infrà diſputat.* 13. oſtendemus: & hoc modo etiam non datur potentia, & actus primus ad illos. Alio modo poſſunt conſiderari relatiuè, id eſt vt tangunt ipſos terminos perſonales procedentes. Et hoc modo ſicut datur potentia ad terminum procedentem, ſic ad actum notionalem vt tangit talem terminum, quod eſt ſumere illum actum vt notionalem formaliſſimè, non tamen ad actualitatem, & entitatem illius actus ſecundùm ſe vt præcisè dicit actum ſecundum eſſentialem, & immanentem. Quare nos ſimpliciter fatemur dari potentiam, & principium notionale in Deo ad actus notionales, ſicut ad perſonas, ſed in ſenſu valde formali, ad actus notionales vt tales, id eſt, vt tangentes perſonas procedẽte, & ſub hac præciſa ratione, nõ ad ipſos, vt ſunt idẽ quod eſſentiales actus in ſe

31 Ad 3. prob. eodem modo Reſp. quòd ad iſtam actionem omnipotentiæ, vt tangit terminum factum, datur principium & potentia, ſicut ad ipſum terminum. Ad ipſam vero actionem in ſua entitate, & actualitate vt præcisè actus ſecundus eſt, non datur potentia, niſi ſecundùm modum intelligendi, & ſignificandi; non ex parte rei conceptæ, vt explicatũ eſt, & hoc eſt quod dicit D. Tho. *loco cit. in argumento.*

32 Ad 4. prob. dicitur quòd in Deo datur ratio obiecti, & ſpeciei, licèt non diſtincta ab actu intelligendi, non tamen datur ratio potentiæ, ſeu principij ex parte rei ſignificatæ, ſed ſolùm ex parte modi ſignificandi, quia ratio obiecti, & ſpeciei non conſideratur vt aliquid perfectibile reſpectu ipſius intelligere, ſed vt purè perficiens, & perfectio eius; quia eſt ſpecificans ipſum, & terminans, ſeu mouens. Vnde non repugnat quòd ipſum intelligere Dei ſit obiectum, & actus, & ſpecies, quia totum perfectio eſt, & nihil ſuper factibile concipitur. At verò actus primus, & potentia comparantur ad actum ſecundum, vt perfectio, non quomodocumque, ſed vlteriùs perfectibilis & tendens ad vltimam perfectionem, & ſub hac ratione repugnat actui ſummo & puro etiã virtualiter, & etiam ex parte modi; taliter quod illi attribuatur, & refundatur in rem conceptam: non verò repugnat perfectio obiecti, quæ eſt purè perficiens ipſum intelligere. Et ſub hac ratione datur in Deo ſcilicet vt purè perficiens, ſeu ſpecificans & determinans actum: hoc enim ſolùm eſt de ratione obiecti & ſpeciei. Quod verò ſit intelligibilis in potentia, & non in actu, hoc non pertinet ad rationem obiecti, vt obiectum, ſed vt imperfectum in linea intelligibili, & in potentia; & ſic non eſt in Deo, nec illi attribuitur.

33 Ad authoritatem Iuſtini martyris; Reſp. ibi non loqui de voluntate diuina in ſpeciali, ſed in genere de voluntate; & ſic verum eſt quod ſicut ſe habet potentia ad actum, ita voluntas ad velle: hoc enim ſumit ibi pro maiori quomodo verò hoc in Deo inueniatur, an ex modo ſignificãdi tantum, an ex parte rei ſignificatæ vt diſtinctis conceptibus ex parte Dei correſpondentes, ibi non explicat. Vt omittam non ita conſtare, an ea verba dicat Iuſtinus ex propria ſententia, ſed ſolùm obiiciendo contra quandam Græcorum reſponſionem antè datam difficultati, non reſoluendo.

Ad ea, quæ obiecta ſunt pro ſententia Arrubalis, & pro virtuali potẽtia voluntatis, quæ ſunt illa duo argumenta, quæ ſimiliter *in diſp. 16. tomo praced. art. 2.* ex eiſdem authoribus retulimus ad probandum dari intellectualitatem in Deo in actu primo.

Ad hæc ergo Reſp. ſicut ibi reſpondimus. Ad primum enim ex parte motionis, quia ſcilicet in 34
Deo obiectum ipſum mouet, & attrahit voluntatẽ, & non mouet ipſam volitionem iam habitam, ſed voluntatem vt habeat volitionem, dicimus quod hoc argumentum proponit, & ſoluit S. Thom. *q. 23. de verit. art. 1. ad 6.* vbi ſic dicit: *Ad 6. dicendum, quod quando volitum eſt aliud à voluntate, volitum mouet voluntatem realiter, ſed quando volitum eſt idem voluntati, tunc non mouet, niſi ſecundum modum ſignificandi: & quantum ad hunc modum loquendi (ſecundum Comment. in Phyſic.) verificatur dictum Platonis, qui dicebat quod primum mouens mouet ſeipſum, in quantum ſcilicet intelligit & vult ſeipſum.* Idem de motu vitæ quo Deus mouet ſeipſum docet *1. p. q. 18. art. 3. ad* 1. & 1. *contr. gent. cap.* 98. Intelligitur enim motus in Deo ſeu Deum mouere ſeipſum vel ab obiecto moueri voluntatem ſecluſis imperfectionibus, quia videlicet operatur à ſe, & voluntas eius determinatur à ſe, ſeu potiùs eſt ſua determinatio, & ſua volitio ex ſe, ſuppoſita cognitione obiecti. Itaque negamus obiectum in Deo mouere voluntatem vt eliciat actum, ſeu vt reducat ſe de actu primo ad ſecundum: ſic enim obiectum non mouet, nec eſt cauſa volendi quia in Deo non datur volitio per elicientiam à potentia formaliter, & in re eliciente, dicitur autem moueri ab obiecto, & cognitionem eſſe cauſam volendi, ita vt hæc cauſalis ſit vera, Deus quia intelligit, amat, non è conuerſo, non quia ſit cauſa vel mouens ad eliciendum actum, ſed quia vtrumque Deus habet in actu ſecundo, & in actu puro, ſcilicet obiectum eſſe actu intellectũ, & obiectum eſſe actu volitum, & vna ratio ex ſuo formali conceptu eſt connexa, & ſubordinata alteri, & non è contra, licèt identicè ſint vnum, ſicut etiam æternitas ſequitur ad immutabilitatem, bonitas ad perfectionem, non è conuerſo; ſic ex obiecto intellecto ſequitur actus amoris, & intelligere eſt ratio ipſius velle, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius, & natura eſt ratio attributorum. Et hoc modo verificatur, quod obiectum mouet voluntatem, quantum ad modum ſignificandi, quatenus obiectum volitum eſt ratio & fundamentum volitionis, ſicut vnum attributum eſt ratio alterius tanquam ſpecificatiuum, & determinatiuum illius, & rationem finis habens reſpectu ſuimet, quia totum hoc eſt vnus & idem actus purus, & ſecundus, non tanquam mouens ad elicientiam ipſius actus: nec enim actus ille egreditur, & procedit in re, ſed eſt actus purus ſubſiſtens. Vel etiam dicitur mouere obiectum ſecundùm modũ ſignificãdi, & remotis imperfectionibus motus, quia habet in actu vltimo per ſeipſum, id quod in creaturis fit per motũ obiecti ad elicientiam, & egreſſionem actus, id ſine elicientia & egreſſione fit per ſummam actualitatem, à ſeipſo id habendo. Habere autem virtualiter rationem mouendi quod in creaturis eſt motus, & in Deo ſumma actualitas, non eſt inconueniens, quia hoc non eſt Deum in ſe eſſe virtualem actum primum, ſed conuenire virtualiter actum primum, qui eſt in creaturis.

35 Ad 2.Reſp. quod poſſe amare creaturas in Deo, & amare illas actu eodẽ modo,& æquè neceſſariũ eſt ex parte actualitatis, & actus ſecundi in ſe, ſed non quantum ad connotationem, & tactum extrinſecum obiecti: volitio enim Dei libera perfectionem, & entitatem habet in Deo neceſſariam,& ita voluntas diuina eſt ſe neceſſaria, non habens neceſſariam habitudinem ad obiectum ſecundarium, vt optimè ex D. Th. dicit Caiet. *hic art.* 3.§. *In reſponſione ad* 5. & nos amplius explicabimus *ſeq.art.* Vnde non ſequitur, quod in voluntate diuina poſſit diſtingui actus primus, & ſecundus quoad intrinſecam perfectionem, ſed ſolùm vnus & idem actus ſecundus, ſeu actus purus cum connotatione ad aliqua volita, aut ſine illa,& ex parte huius connotati recipit contingentiam,non ex parte intrinſecæ entitatis, & perfectionis actus ſecundi; qua etiam ratione ad actum, vt tangit, ſeu connotat actum vel obiectum, diximus poſſe dari in Deo potentiam ſine ratione actus primi, quia idem actus ſecundus eſt qui habet ad aliqua obiecta iſtã connotationem, & qui non habet. Vel 2.dicitur, quod velle creaturam, quod eſt prædicatum contingens, & poſſe velle eamdem, quod eſt neceſſarium,eſt idem quod poſſibilitas volitionis, & volitio ipſa. Poſſibilitas autem ſeu potentia logica,& actualis volitio non diſtinguuntur in Deo, ſicut actus primus & ſecundus,nec pertinet ad præſens de illis agere, quia ſolùm tractamus de potentia phyſica & influxiua, an detur, non de poſſibilitate logica.

ARTICVLVS III.

An detur in Deo actus liber, & quæ difficultates circa illum verſentur?

Nihil in fide, & naturali ratione apertius, & expeditius, quàm Deum habere libertatem, nihil in Theologia intricatius, & occultius, quàm modum libertatis eius declarare. Et ideò vt certa in hac parte ab incertis ſeparemus, priùs tradenda ſunt fundamenta fidei, & principia rationis naturalis; deinde difficultates enodandæ.

Libertas in Deo.

Igitur Deum liberè operari & velle circa ob-
1 iecta creata, quæ ab ipſo procedunt, indubitatæ fidei dogma eſt; licèt aliquos hæreticos eam negaſſe, *infrà* referemus tractando varias ſententias circa liberum actum Dei. Et D.Thom. *in fine quæſtione* 25.*artic.* 5.refert aliquos, ſuppreſſo nomine, dicentes Deum agere ex neceſſitate naturæ. Dicitur enim ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Et Pſalm. 93. *Deus volitionum liberè egit.* Sapient. 12. *Subeſt tibi cum volueris, poſſe.* Et 1. ad Corinth. 12.dicitur de Spiritu ſancto. *Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens ſingulis prout vult.* Iſai.46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet:* Conſtat autem quod conſilium non eſt de neceſſariis: hæc enim conſilio & arbitrio non reguntur, ſed ſolùm de liberis. Idem deducitur ex ſupremo dominio Dei,& poteſtate qua facit quidquid vult. Vnde dicitur Pſ. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit.* Iudith.9. *Tu feciſti priora,& illa poſt illa cogitaſti, & hoc factum eſt quod ipſe voluiſti.* Et Matth. 10. *Annon licet mihi, quod volo facere? volo autem & huic nouiſſimo dare ſicut & tibi.* Denique ex miſericordia diuina, eſt noſtrarum precum exauditione, & varia immutatione rerum iuxta cauſarum merita diuerſa, manifeſtè comprobatur libertas in Deo: nam ſi ex neceſſitate ageret, neque miſereri poſſet, neque precibus moueri, aut rerum ſtatus mutare, quia vt determinatus ad vnum ageret: Conſtat autem miſericordiam ſuam Deum liberrimè præſtare cui voluerit, Exod. 33. *Miſerebor cui voluero; & clemens ero in quem mihi placuerit.* Ierem. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo quod locutus ſum aduerſus eam, agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei,* &c. Quæ omnia non poſſunt ſtare, ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ: nam in his quæ neceſſariò fiunt, non eſt miſericordia iuxta placitum,& in vanum funduntur orationes, vbi non eſt mutatio ſententiæ, &c.

Naturalis ratio ſufficientia etiam principia habet ad id demonſtrandum,tum ex effectibus à poſteriori,tum à priori.

A poſteriori quidem, quia in creaturis inueni- 2
tur libertas, & dominium in operando, vt experimur in nobis, & hoc eſt proprium intellectualis naturæ, tum quia in aliis naturis non inuenitur, tum quia hæc ex ſua vniuerſaliſſima indifferentia in iudicando, petit etiam hanc indifferentiam in volendo & operando: ergo talis modus operandi cum libertate & dominio eſt maior perfectio, quàm modus operandi ſine illo, quia operari ſine dominio eſt proprium inferioris naturæ, & non intellectualis, ad quam pertinet potius ſubiici & agi, quàm regere & agere, operari autem cum dominio eſt proprium ſuperioris, & intellectualis naturæ: vnde & de homine dictum eſt in eius formatione; *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, vt præſit.* Cùm ergo Deus ſit ſuprema natura inter omnes, non poteſt ei conuenire modus operandi inferioris & ſubiectæ naturæ, ſed modus operandi cum dominio, quod eſt proprium naturæ ſuperioris: cui autem conuenit dominium, conuenit & libertas, quia liberum eſt quod habet dominium ſui actus, & poteſt agere, vel non agere: Ergo hic modus operandi maximè conuenit Deo, qui eſt naturæ intellectualis puriſſimæ & ſupremæ reſpectu omnium, & maximè dominatiuæ, quia omnia ei obediunt, etiam quæ liberè operantur.

A priori autem ratio ſumitur ex eo, quia Deus 3
operatur cum cognitione finis vniuerſaliſſima & perfectiſſima, ſiquidem ipſe eſt finis vltimus, & omnia dirigit in fines ſuos, cùm ſit ſupremus omnium prouiſor, & auctor, primum principium; Ergo ea quæ vult ordinata ad finem, non poteſt neceſſariò velle, niſi inquantum dicunt neceſſariã habitudinem ad finem, quia videlicet ſine ipſis finis eſſe vel haberi non poteſt: cùm enim ea quæ ſunt ad finem amentur propter finem & ratione finis, ſi ſine ipſis finis haberi vel ſtare poteſt, nõ obligant ex ſua bonitate vt amentur, quia non diliguntur niſi ex ſubordinatione ad finem, in tali autem ſubordinatione non habent neceſſariam habitudinem ad finem, ſed ſine illis eſſe poteſt: ergo in vi talis ſubordinationis non amantur neceſſariò, & tamen amari poſſunt, non quidem vt neceſſaria ad finem, ſed ex abundantia ad illum: ergo liberè,

quia

quia ſine neceſſitate, & coactione. Cùm ergo omnes res creatæ ita comparentur ad ipſam diuinam bonitatem, quæ eſt finis ſupremus, quòd ſine ipſis haberi poteſt & ſtare illa bonitas, cùm ſit omnino independens à creaturis, non amantur ſecundùm neceſſariam habitudinem ad ipſam: ergo ex vi illius non neceſſariò amantur. Deus autem non amat aliquid, niſi ex fine, & propter finem, qui eſt ſua bonitas, aliàs non ordinatè nec perfectè amaret, ſi non ex fine amaret: Ergo reſpectu eorum quæ ſunt ad talem finem non habet neceſſarium amorem, ſed liberum, licèt reſpectu ſuæ bonitatis neceſſarium amorem habeat, quia eſt ſummum bonum, & obiectum proprium, & per ſe diuinæ voluntatis, in quod neceſſariam & per ſe habitudinem dicit, imò non habitudinem propriè, ſed identificationem, atque adeo neceſſariò eſt amor illius.

Difficultates circa liberum actum Dei.

4 Veritatem hanc ſic fide & naturali ratione ſtabilitam, mirum quàm acres vrgeant & impugnent difficultates vix humanis diſcurſibus extricabiles. Præcipua difficultatum capita ad tria reducuntur, quæ tria prædicata cum libertate incompoſſibilia videntur inducere. Primum eſt ex parte indifferentiæ, quæ cum libertate diuina non videtur poſſe ſtare, & ſine illa non datur libertas: eo quòd potentia, ſeu voluntas ſignificata per modum principij non poteſt actum habere vel non habere quoad entitatem actus: ſic enim poſſet carere aliquo actu poſitiuo, qui eſt perfectio diuina: modo enim non habet volitionem ſaluandi Iudam, quam poſſet habere. Voluntas autem ſeu volitio ſignificata per modum actus, non poteſt habere indifferentiam penes elici, vel non elici à potentia, quia non eſt actus egrediens à potentia, ſicut in nobis, ſed Deus ſeipſo eſt actus ſecundus & purus. In attingendo autem vel non attingendo, non eſt indifferentia in actu ſemel egreſſo à potentia.

Secundum eſt immutabilitas, quæ omnino conuenit Deo & actui eius, libertati autem, quæ ad vtrumque vertibilis eſt, non videtur poſſe conuenire, vel ſi conuenit immutabilitas, in entitate actus, ſed mutabilitas in reſpectu rationis erga obiecta, non apparet, cur modo in tempore non poſſit de nouo Deus velle, quod ante non volebat, cùm ad hoc nulla mutatio realis requiratur, ſed ſolum mutatio reſpectus rationis.

Tertium, eſt ex parte motiui à quo debet liberum arbitrium determinari hoc ipſo quod liberum eſt; non apparet autem à quo determinetur libertas voluntatis in Deo, & cur magis inclinetur in hanc partem quàm in illam, cùm ex parte voluntatis non detur potentialitas vt determinetur, ex parte verò intellectus non poſſint proponi alia motiua ad volendum hunc mundum vel nolendum, quàm quæ propoſita ſunt, cùm omnia Deus comprehendat, & tamen certum eſt quòd ſi Deus nollet mundum producere, non illi defuiſſet motiuum præponderans iſti quod tunc habuit. Vnde ergo magis moueri poteſt ad vnum, quàm ad aliud, cùm omnia motiua ſiue ad volendum ſiue ad nolendum æquè illi ſint propoſita? & quodcumque ſequeretur, eſſet conuenientius.

Variæ ſententiæ.

5 Suppono, omnes qui catholicè, & ſano modo de diuina libertate ſentiunt intellexiſſe in Deo non eſſe ponendam libertatem, ſicut in nobis penes multiplicationem actuum egredientium à voluntate, vel retentorum, ne egrediantur: in hoc enim libertas noſtra conſiſtit, in emittendo ſcil. vel retinendo actum. Non ſic diuina libertas: eſt enim actus purus, actus vltimus volitionis, eſt actus vnicus, pluſificari, & diuidi repugnat, non minus quàm ipſam abſolutam Dei eſſentiam. Vnde oportet explicare diuinam libertatem, non penes retinere vel emittere actum è potentia voluntatis, ſed in vno & eodem actu penes attingentiam, & connotationem circa obiectum creatum, & penes indifferentiam actiuam ſubiicientem ſibi obiectum vel relinquentem, non penes paſſiuam recipiendi ſeu habendi ab obiectu perfectionem actus, vel non habendi; quo tamen actu poſito, non eſt in poteſtate actus attingere, vel non attingere obiectum. Et quia aliqui hæretici non potuerunt eleuare mentem ad cognoſcendum alium modum libertatis, quam qui eſt in nobis penes egreſſionem, vel retentionem actus; ideo fortaſſis vel negauerunt in Deo veram libertatem vt VVicleph, Abailardus, Bucerus Caluinus apud Bellarminum *lib. 3. de gratia & libero arbitrio c. 15. & 16. tomo. 3.* vel poſuerunt actum liberum eſſe accidens in Deo quod illi adeſſe, & abeſſe poteſt; vt quidam Vorſtius Caluiniſta apud Becanum *c. 11. de voluntate q. 4.* quo nihil horribilius in Theologia dici poteſt. Sed tamen libertatem indifferentiæ actiuæ in actu penes poteſtatem attingendi vel relinquendi obiectum eſſe magis intrinſecam & perfectiorem noſtrâ, *inferius* expendemus.

Nec poteſt aliquis imaginari quòd in Deo libertas ſit in iudicio, à quo tanquam à principio & ratione præcedente voluntatem intelligatur oriri libera volitio; & ſic penes egreſſionem vel retentionem ab aliquo principio, licet virtuali modo intelligenda ſit libertas in Deo. Non, inquam, hoc poteſt fingi; tum quia difficultatem non euacuat, cùm reſtet explicandum, an liber actus volitionis, qui modo eſt in Deo circa Petrum, licet egrediatur à iudicio diuino, ſit idem cum actu nolitionis, qui poſſet eſſe circa idem obiectum an diuerſus, ſi idẽ, current difficultates ſtatim afferendæ, quomodo conſtituitur & diſtinguitur idẽ actus realiter in ratione volitionis, aut nolitionis, &c. Si diuerſus, ergo aliquis actus diuinus deeſt modo Deo, qui poſſet ei conuenire ſcil. nolitio Petri. Tum quia vis libertatis formaliter eſt in ipſa voluntate, non in iudicio antecedenti: hoc enim principium libertatis eſſe poteſt non ipſa formalis libertas; alias ante voluntatis conſenſum poſſet in nobis eſſe meritum, vel peccatum: eſſet enim perfectum & formale liberum; quod tamen dici nullo modo poteſt; & ſic D. Thom oſtendit liberum arbitrium, licet requirat iudicium indifferens antecedenter, formaliter tamen conſiſtere in ipſa voluntate ad quam pertinet eligere & optare vt docet 1. *p. q.* 83. *art.* 4. Et Scriptura per voluntatis actus explicat libertatem Dei, vt Rom. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, & 1. Corinth. 12. *diuidens ſingulos prout vult*; Sapient 12. *ſubeſt tibi cùm volueris, poſſe*; Iacobi 4. *ſi Dominus voluerit*, &c. 6

Duæ principales ſententiæ.

His ſuppoſitis, vt ordine aliquo tot & tam varias in hac parte ſententias poſſimus diſcernere, aduertendum eſt duas fuiſſe quaſi extremas ſententias aut ordines ſentiendi in hac parte, ex quibus quaſi è fontibus ſeu capitibus cæteræ dimanarunt. 7

Prima affirmat Deum liberè velle vel nolle per intrinſecam determinationem, qua formaliter ſe determinat ad volendum potius,quàm nolendum.

Secunda,quòd per aliquid extrinſecum, & meram aliquam connotationem alicuius extra ſe, ita quòd Deus dicitur voluntariè producere, & velle producere res,quia in ſua poteſtate habet eas producere, & non producere; non tamen quia per velle intrinſecum determinatur eius voluntas indifferens ad producendum,vel non producendum. Hanc ſecundam ſententiã docuit Aureolus *in 1.diſt. 45.q.1* quem refert Capr.*ibidem q.vnica art.2.in argumentis contra ſecundam partem 1.concluſionis.* Primam plures ſequuntur Authores,ſed eam in extremo ſenſu contra Aureolum aliqui ſic acceperunt, vt dicerent non ſolùm Deum per aliquid ſibi intrinſecum determinari in ſua indifferentia libera, ſed quòd hæc determinatio ſeu extenſio, aut terminatio ad obiectum eſt aliqua realis perfectio in Deo ſuperaddita actui neceſſario, quàm vocant perfectionem liberam ſeu voluntariam, quæ eſt perfectio ſecundùm quid, & ita non eſt inconueniens quòd aliqua talis perfectio deſit Deo,v.g.determinatio ad nolendũ producere hunc mundum, quam modo Deus non habet.Ita attribuitur Caiet. *hic q.19.art. 2. & 3.* De cuius tamen ſenſu *ſeq. art.* dicetur.

8 Cùm autem perfectionem aliquam realem ponere, quæ creata non ſit,ſed diuina, & tamen talis conditionis, quæ poſſit, vel potuerit non eſſe in Deo, horribile illud inconueniens afferat, quòd aliquid quod diuinum eſt poſſit non eſſe; ſicut modò de facto non eſt in Deo nolitio creandi mundum, quæ tamen potuit conuenire Deo; vnde etiam ſequitur quòd illa perfectio diſtinguatur ab entitate & perfectione neceſſaria, quæ Deo deeſſe non poteſt: hæc autem poteſt non eſſe in illo; nec refert illam vocari perfectionem ſecundùm quid, quia ſi diuina eſt, & non creata, neque poteſt pati illa incommoda deficiendi à Deo, & diſtinctionem habendi à perfectione, ſeu actu neceſſario, nec dici poteſt perfectio ſecundùm quid, quæ in ſe diuina & increata eſt: cùm hoc inquam inconueniens ſequatur, conati ſunt aliqui diuerſis viis hanc ſententiam temperare.

Moderationes primæ ſententiæ.

9 Prima moderatio eſt quòd illa determinatio libera Dei eſt quidem realis perfectio ſuperaddita actui neceſſario, ſed indiſtincta ab illo, ſicut filiatio vel paternitas addunt ad eſſentiam diuinam aliquid relatiuum reale; non tamen diſtinctum ab abſoluto quod eſt eſſentia. Et quidam addunt ſeu explicant quòd eſt quædam realis extenſio Dei erga obiecta, quæ poteſt deficere Deo, & de facto modo deeſt nolitio creandi hunc mundum, & volitio creandi alium mundum: ſed ſi deficit Deo, nulla perfectio deeſt,quia illa extenſio perfectio non eſt. Ita Fonſeca *lib.7.metaph.cap.8.quæſt.5.ſect.4.* & Salas 1. 2. *quæſt.6.tract.3.diſp.1.ſect.8.* §. 7. & 8. Sed neutri euacuant inconueniens. Non primi; reſtat enim integra difficultas, quia illud reale ſic indiſtinctum potuit non eſſe in Deo, ſi ipſe non vellet creare mundum, ſicut de facto nunc deeſt nolitio creandi, quæ tamen etiam aliquid reale & increatum eſt, licèt indiſtinctum à neceſſario, & tanto magis reale quanto magis indiſtinctum à realitate Dei: Dicere autem quòd aliquid in ſe realiter & ſimpliciter diuinum potuit non eſſe,aut de facto non eſt, eſt intolerabile abſurdum. Et ex hoc ſequitur ſecundum, quòd non poteſt intelligi hoc ſuperadditum ſine aliqua diſtinctione; quia poteſt ſeparari & abeſſe, ſicut de facto nunc deeſt in Deo nolitio creandi mundum: ergo diſtinguitur,quia bene ſequitur: Eſt ſeparatio:ergo & diſtinctio,licèt è contra non ſemper valeat. Eſt diſtinctio:ergo ſeparatio à parte rei. Filiatio autem, & paternitas non diſtinguntur ab abſoluto, non poſſunt tamen illi deeſſe, ſed ſemper in illo ſunt. Non ſecundi,quia illa,extenſio ſi realis eſt,ſiue ſit perfectio, ſiue non, aut eſt realitas creata, aut increata: Si creata, non poteſt eſſe interna Deo,nec conſtituere liberum increatum in eſſe liberi; Si increata;ergo deeſſe non poteſt,aliàs poſſet deficere, & non eſſe id quod increatum eſt.

Hinc ergo ſecunda moderatio illius ſententiæ 10
facta eſt,& dixerunt aliqui actum liberum eſſe quidem intrinſecè in Deo, & realem entitatem indiſtinctam ab actu neceſſario, ita quòd licèt actus ipſe ſit liber, eius tamen entitas, & perfectio libera non ſit. Sed tamen dicunt diſtinctionem eius à neceſſario, vel diſtinctionem volitionis à nolitione ſumi penes reſpectum rationis erga obiecta creata, quæ ſolùm ſunt liberè volita. Et hunc reſpectum addere ſupra actum neceſſarium, aut volitionis ad nolitionem,eo quod erga obiecta creata Deus non poteſt fundare relationem realem. Et ſicut ideæ diſtinguuntur in Deo penes diuerſos reſpectus rationis, licèt in ſe idea realis entitas ſit,ita volitio & nolitio inter ſe, & ab actu neceſſario diſtinguuntur penes diuerſos reſpectus rationis; in ſe tamen intrinſeca & realis entitas ſunt, indiſtincta, & vna. Hæc ſententia ſic in genere videtur communiùs arriſiſſe Thomiſtis, quia ſic videtur inſinuari à D. Thom.nam quòd actus liber in Deo indiſtinctus ſit à neceſſario, & ex parte ſubiecti neceſſitatem habeat.D. Th. tamquam extra controuerſiam ſupponit, dicit enim (*q.23.de verit.art.4.*) *quòd diuinum velle neceſſitatem habere ex parte ipſius volentis, & actus,indubitabiliter verum eſt: nam actio Dei eſt eius eſſentia, quam conſtat eſſe æternam. Vnde hoc in quæſtione non ponitur,ſed vtrum velle ipſum neceſſitatem habeat per comparationem ad volitum, quæ comparatio intelligitur, cum dicimus Deum velle hoc vel illud.* Vbi vtrumque videtur, affirmare, & quòd actus ille in ſua perfectione ſeu entitate neceſſarius & realis eſt in Deo, & quòd habitudo ad volita eſt comparatio, quæ intelligitur ad illa, quòd ſolum aliquid rationis eſt. Et generaliter has relationes Dei ad creaturas eſſe rationis, probat S.Th. 1.*p.q.*13.*art.*7. licèt reſpectus qui conſequuntur actionem volendi, & amandi ab æterno dicantur de Deo, vt *ibidem* dicit *ad* 3. & *q.* 14. *art.* 15.*ad* 1.& *q.* 15.*art.* 2. *ad* 4. Habitudinem autem iſtam volitionis diuinæ ad creata volita, vocat D. Thom. habitudinem non neceſſariam *in hac quæſt.* 19.*art.*3.*ad* 5.& *q.*23.*de verit.art.*4. *ad* 2. & 4. & 1. *contra gent.cap.*82. non propter defectum volitionis in ſe, ſed propter inadæquationem voliti ad ipſam volitionem, quia excedit eminentia ſua vtrumque volitum, vt dicit *cit loco contra gent.* Vnde communiter Thomiſtæ hanc viam ſequuntur, Capr. *in* 1. *diſt.* 45. *quæſt.* 1. *art.* 2. *ad argumenta contra* 1.& 2.*concluſ.* Ferrar. 1. *contra gent. cap.* 75. & 76. Sylueſter *in conflato* 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 2. Bañez *in hac* 1.*p.q.*19.*a.*2. Zumel *ibi dub.* 1. Gonçalez *diſp.*53.Nazarius *q.*19.*art.*2. *controu. vnica*, Nauarrete *tomo* 2. *controu.*4.5. & 6. Carmelitani Salmanticenſes *tract.de volunt. diſp.* 7. & communiter alij. Imò & Scoto, eiúſque ſcholæ attribuitur à P. Suarez *diſp.*30.*met. ſect.* 9. *num.* 30. citátque ipſum *in* 1. *diſt.* 38. vbi ſentit indifferentiam libertatis diuinæ non eſſe ad diuerſos actus; ſed ad diuerſa obiecta, ad quæ non terminatur reali reſpectu.

Et

Et idem ſequitur P. Suarez *cit. loco met.* præſertim *n.37. & ſequentibus*, & alij multi quos latè citat & ſequitur P. Alarcon *tract. 3. de volunt. d. 4. cap. 8. n. 4.*

11 Cæterùm hoc quod ita dicitur quaſi in communi & in genere, nempe libertatem Dei importare intrinſecum velle cum connotatione & terminatione ad obiectum volitum, quæ eſt reſpectus rationis, vrgetur illa vulgari difficultate, quomodo ille reſpectus rationis ſe habeat ad libertatem diuinam, vt ille actus determinetur & conſtituatur in ratione liberi, talis, volitionis, aut nolitionis; ſiquidem reſpectus iſte rationis vel ſumitur formaliter, vt eſt quid fictum per intellectum noſtrum, vel fundamentaliter ante conſiderationem noſtri intellectus, prout ex parte rei præbetur ſibi fundamentum. Primo modo non poteſt pertinere ad actum liberum conſtituendum in eſſe liberi, vel diſtinguendum à neceſſario, vel ad diſtinguendum volitionem & nolitionem inter ſe: nam hoc modo eſt ſolùm quid fictum per intellectum, & in re nihil, & ſic ratio libera in ratione liberi, & vt eſt quid diſtinctum à neceſſario eſſet fictio in Deo, & ſic Deus non verè, & in re eſſet liber, ſed fictè, in re autem ſolùm vellet neceſſariò, nec id haberet ante operationem noſtri intellectus, quod totum mera abſurditas eſt. Secundo modo reproducitur difficultas *ſupra* poſita, non euacuatur: illud enim fundamentum, eſt aliquid reale: (nam ſi eſſet fictum, rediret argumentum de ente rationis conſtituente liberum in eſſe liberi) & ſic cùm actus liber vt liber poſſit non denominare Deum, quia poſſet non velle iſtas creaturas: ergo aliquid reale poteſt deeſſe Deo, aut ſi non poteſt; ergo habet modò nolle mundum, ſicut & velle quantum ad denominationem, quod implicat, vel ſi non habet, & hæc nolitio quantum ad denominationem & diſtinctionem à neceſſario eſt aliquid reale, deeſt aliquid reale in Deo, quod vtique eſt aliquid diuinum: intra Deum enim nihil eſt creatum. Quòd ſi dicatur illum reſpectum rationis non pertinere ad conſtitutiuum liberi vt liberi, ſed conſequi ad illud: ergo ille reſpectus rationis quando aduenit, & afficit Deum, iam ſupponit liberum conſtitutum in eſſe liberi vt diſtinguitur à neceſſario, & volitionem vt diſtinguitur à nolitione; & inſtauratur argumentum, quia illud, prout ſic, eſt aliquid reale, & prout ſic, poteſt deeſſe Deo, quia liberè vult, & poterat non velle etiam antecedenter ad reſpectum rationis.

Propter hoc diuiſi ſunt Authores qui reſpectum rationis requirũt ad realem actum liberum, & reſultant duæ ſententiæ ſeu moderationes circa reſpectum ipſum rationis, duæ circa ipſum intrinſecum velle.

12 Circa reſpectum rationis quidam dixerunt pertinere ad ipſum conſtitutiuum liberi in eſſe liberi. Inſinuãt id aliqui antiquiores Thomiſtæ loquentes de hoc reſpectu rationis in actu libero, ſicut de reſpectibus idealibus in diſtinctione idearum. Et videri poteſt Mag. Bañ. 1. *vbi ſupra*. Alij ſentiunt ſolùm ſe habere iſtum reſpectum rationis concomitanter, vel conſecutiuè ad determinationem liberam in Deo quaſi connotatio quædam & terminatio ad obiectum creatum; ſed tamen ad denominationem liberi in Deo neceſſariò talis connotatio requiritur, aut conſequitur. De quo videri poteſt M. Gonzalez *diſp. 53. a.... ſect. vlt.* & eam attribuerat M. Zumel, & P. Suarez Capreolo, Greg. & aliis. Videri etiam poſſunt Salmanticenſes Carmelitani, *vbi ſupra cit. tract. 4. diſp. 7. dub. 7.* & Nazarius *controuerſia vnica ſuper Ioan. a S. Thoma in 1. part. D. Th. Tom. 2. a. 2.* Et communiùs Thomiſtæ huius temporis. Et eam tãdem ſequitur P. Suarez *vbi ſup. n. 47. & 48.*

Circa ipſum autem velle intrinſecum & reale, 13
P. Suarez exiſtimauit hũc actum liberum in Deo eſſe ipſummet actum neceſſarium, qui in Deo eſt, quoad totam ſuam actualitatem, & perfectionem ex parte ſubiecti, ſed non neceſſariò præbet, aut explicat ſuum adæquatũ effectum in ordine ad omnia obiecta, ſed in manu eius eſt velle aut non velle obiecta. Hoc autem non poteſt inueniri in formis creatis informantibus ſubiectum, vt videlicet ſint in ſubiecto, & non præbeãt totum ſuum formalem effectum, inueniri tamen in Deo qui eſt actus puriſſimus non informans aliquod ſubiectum, & ita eminentiori modo ſe habet illa forma, quod conſtituit Deum volẽtem, & non conſtituit neceſſariò attingentem omnia obiecta, ad quæ talis actus poteſt ſe extendere. Ita docet *loco ſupra cit. ex met. ſect. 9. num.* 37. Vnde in conſtitutione actus liberi non recurrit ad reſpectum rationis (licet illum admittat vt conſecutum, *n. 47. &* 48. ſed ad ipſum intrinſecum velle, quod ex eminentia ſua, quatenus non eſt forma informans, non obligatur dare aut explicare totum ſuum effectum formalẽ in ordine ad obiecta, licèt quando ſe explicat, ſolùm terminari & tangere obiecta reſpectu rationis, non neget Suarez. Sed quia premitur illa difficultate hic modus dicendi, quomodo realis denominatio liberi proueniat à forma neceſſaria, ita quod poſſit deeſſe illa denominatio, & tamen formans denominans realis ſit, & neceſſariò exiſtens in Deo. Recurrit P. Suarez *n. 46.* ad terminationẽ illius formæ erga obiectum, & dicit quòd illa forma volitionis neceſſaria eſt quoad eſſe; & ſic dat effectum formalem, ſeu denominationem neceſſariã in entitate, ſed non neceſſariã, ſed liberam quoad terminationem. Sed hoc premitur eadem vi & difficultate, quia illa terminatio vt libera vel eſt realis & intrinſeca Deo, vel extrinſeca & rationis. Si realis; ergo aliquid reale intrinſecũ poteſt deeſſe Deo, & inciditur in opinionẽ Caiet. vel Fonſecæ. Si extrinſeca, inciditur in opinionẽ Aureoli. Si rationis, inciditur in opinionẽ *ſupra* relatam de conſtitutione liberi per aliquid rationis, cùm tamen liberum, vt liberum, ſit aliquid reale, vtpote realem effectum habens in creaturis.

Alij poſuerũt intrinſecum velle liberum in Deo 14
cum eadem contingentia & diſtinctione aut pluralitate actuum quam habet in nobis, non tamen formaliter, ſed virtualiter. Introducta eſt non pridem ab aliquibus hæc philoſophãdi ratio in ſcholis, qua putant ſe magna & arcana myſteria Dei explicare per hanc virtualitatẽ, quia eminentiſſima illa diuinitatis forma virtualiter facit id, quod diuerſæ formæ in nobis imperfecto modo; ibi autem ſimpliciſſima forma perfectiſſimè. Et credo emanaſſe hunc modum explicandi ex eo, quòd in diſtinguendis attributis diuinis frequenter contra aliquos ex ſchola Scotiſtarum dicimus non diſtingui formaliter actu à parte rei in Deo ante operationem intellectus, ſed virtualiter, id eſt fundamentaliter, quia in Deo eſt fundamentum, vt intellectus noſter diſtinguat attributa, quæ realiter ſunt vnum quid ſimpliciſſimum. Cùm ergo videant iſti Authores dari in Deo realem diſtinctionem virtualẽ, non obſtante ſimplicitate ſumma, inde deriuarũt diſcurſum, vt quidquid fecis eſt in creaturis, & imperfecto modo apud nos ponitur, addito nomine virtualitatis, transferatur in Deum; & ſic ponunt potentiam ſeu actum primum virtualem in Deo, contingentiam & variationem ſeu multiplicationem actus liberi

virtualem in Deo, diuerſitatem virtualem in Deo, egreſſionem actus virtualem in Deo, & ſexcenta alia, quod nihil aliud eſt dicere quàm quod Deus æquiualenter, ſed eminentiori modo eſt omnia iſta, & exercet omnia iſta; & vno verbo ponunt in Deo *perinde valere* eorum quæ in creaturis ſunt (liceat forenſe curiæ verbum ad explicationem diuinorum transferre) vt quia ea quæ in creaturis facilè intelligimus per pluralitatem & imperfectionem, in Deo autem difficillimè propter ſummam infinitatem, pacificè nobis perſuadeamus ea intelligere per *perinde valere*, quia Deus æquiualenter eſt totum id quod in creatura, ſeu perinde valet atque id quod in creatura ponimus. Et ſic virtualiter realiter Deus diſcurrit, Deus cõſiliatur, & inquirit, Deus habet nolitionẽ, & volitionem actuantem potentiam voluntatis, quia habet virtualem potentiam, ſeu actum primum, & conſequenter virtualiter vult per volitionem diſtinctã à nolitione, & ab actu neceſſario, quia perinde valet, atque id quod nos per plures actus facimus.

15 Certè hic modus dicendi vel difficultatẽ hanc irridet & alias ſimiles, quas in Theologia per hãc virtualitatem & *perinde valere* creaturarum vult ſoluere, aut nihil omnino tangit de his difficultatibus. Nam nullus vertit in dubium quin omnes perfectiones creatæ ſint in Deo eminenter & virtualiter, ac proinde Deus in ſe ſimpliciſſimus æquiualet omnibus creaturis, ſicut ſenarius æquiualet ternario & ſuperat, & aureus nũmus pluribus ęreis. Sed quid ſit illud ſit eminenter ęquiualens creaturis, & quomodo in Deo inueniatur formaliter, hoc inquirimus. Vnde S.Th. *infrà, q.25.a.1.ad 3.* dicit quod eſſentia diuina in ſe ſimpliciter pręhabet quidquid perfectionis eſt in rebus creatis: nec tamẽ per virtualitatẽ illam & æquiualentiã ad res creatas explicari ſolum poſſunt myſteria diuinitatis, pręſertim attribuẽdo Deo per hãc virtualitatẽ & æquiualentiã non ſolum id quod perfectionis eſt in creaturis, ſed etiam multa quæ imperfectionem in ea inuoluũt. Sed tamen quidquid ſit de hoc, ſi prædicta ſententia nihil aliud vult, quàm quod ille actus volitionis, qui eſt vnicus, & actus purus ſe determinat ad volendum aut nolendum, & terminatur vel non terminatur ad obiectum faciendo per illum vnicum actum qui non egreditur à potentia, id quod in nobis fit per plures actus & per egreſſionem eorum à potentia, dicit rem veriſſimam, ſed nihil explicat de difficultate præſenti, in qua indagamus quomodo in Deo formaliter ſit iſta libera terminatio & denominatio in Deo, & non ſolùm quomodo contineat ea quæ libertatis ſunt in creaturis. Nam modò Deus non ſolùm virtualiter, ſed formaliter vult Petro gloriam, & Iudæ pœnam, cùm Scriptura tam apertè volitionem Deo tribuat, vt illam negare formaliter Deo, ſicut & intelligentiam, omnino intolerabile ſit. Poſſet etiam Deus non velle formaliter Petro gloriam, neque mundo huic dare eſſe; Licèt ergo illud formaliter velle contineat virtualiter, & eminenter meum velle creatum, tamen per ſeipſum & per ſuum velle increatũ Deus formaliter vult vnum, & non vult aliud, & poſſet non velle ab ęterno hoc ipsũ quod vult. Explica ergo mihi quid ſit hoc formale velle increatum, & quomodo abeſſe poteſt à Deo, & omitte illam continentiam virtualem mei velle, quod nihil mihi explicat de difficultate, ſed id dicit quod omnes debemus ſupponere, nempe velle diuinum continere eminenter velle creatum & nolle.

16 Et confir. quia Deus virtualiter continet & æquiualet omni velle & nolle creaturárum de facto propter ſuam infinitam eminentiam, & hoc conuenit illi neceſſariò, ſicut & ipſa eminẽtia infinita: ergo conuenit antecedenter ad velle vel nolle liberum, vt liberè denominat; ita quod poteſt conuenire, vel non conuenire Deo; Si ergo in illa antecedentia ad liberam determinationem Deus æquiualenter, & virtualiter erat volens & nolens hoc obiectum, v.g. mundum eſſe, & produci, per quid determinata eſt illa virtualis contingentia, & continentia, vt magis denominaret Deum volentem de facto producere mundum, quàm nolentem? Per virtualem continentiam non potuit, quia hanc præhabebat Deus, & neceſſariò præhabet in ſua infinita eminentia. Per formalem determinationem negant hi Authores id fieri, aut ſi non negant, incidunt in difficultates, quas in aliis ſententiis volunt vitare, & nihil de ipſa difficultate principali declarant. Ergo hoc, perinde valere, & virtualis contingentia, licet in hoc verum dicat quod Deus æquiualenter & virtualiter eſt volens & nolens vnico actu quod nos per plures habemus; difficultatem tamen non explicat in puncto quod quęrimus, quomodo, & per quid ex illa virtuali eminentia Deus determinetur vt formaliter ſit & denominetur volẽs potius quàm nolens cùm virtualiter ex ſe ſit vtrumque.

17 Ad iſtorum Auctorum ſententiam reducitur alia, quæ Recentioribus quibuſdam arridet, inter quos eſt P. Salazar *lib. de Conceptione Virg. cap.24. ſect.3.a num. 47.* qui ponunt determinationem liberam Deĩ, non in ipſo actu ſecundo volendi, quem dicunt re vera eſſe de ſe volitionẽ & nolitionem omnium obiectorum, ſed in applicatione iſtius actus ad hoc potius obiectum volendum quàm illud, quę applicatio eſt quaſi in actu primo. Quid autem ſit iſta applicatio? Id explicant ex eo quod aliqui ponunt in voluntate creata, quod ſe determinat ad volendum per quandam moralem & virtualem volitionem, ſeu quendam conatum, quo dicitur in actu primo ſe determinare ad volendum hoc potius quàm illud, & velle quia vult, non quia vult actu quodam reflexo: ſic enim eſſet abire in infinitum, ſed actu quodam virtuali, quo ſe applicat & conatur ad hoc potius quàm illud, & dicitur libertas cauſæ quaſi applicata & determinata in actu primo: Hac ergo ratione dicunt Deum vti illo actu, qui eſt in ſe nolitio & volitio obiecti, illumq; applicare liberè, vt ſit volitio determinatè reſpectu huius obiecti ex vi talis applicationis, quæ eſt volitio virtualis, & moralis, ſeu determinatio voluntaris, vt velit, vel nolit. Sed nec iſti feliciori mente virtualem iſtam libertatem explicarunt: Nam præterquàm quod rem certiſſimam nempe libertatem Dei, incertiſſima opinione explicant, videlicet illa applicatione & conatu in actu primo, qui ſi poteſt immediatè exire à potentia indifferenti, & non per aliam priorem applicationem determinata, ne detur proceſſus in infinitũ, cur non poterit etiam actus ſecundus ſic exire ſine illo intermedio conatu determinante? & plane hoc, inquam, pro libertate diuina nihil conficit, quia illa applicatio, & determinatio in actu primo quantumcumque moralis, aut virtualis dicatur, vel eſt aliquid reale, vel rationis. Si rationis, non poteſt realem determinationem liberam conſtituere, & realiter determinatam reddere volitionem Dei, ſed fictè. Si aliquid reale vel eſt ipſemet actus ſecundus, vel aliquid reale intrinſecum antecedens per modum actus primi, vel aliquid extrinſecum. Si ipſemet actus ſecundus, fruſtrà laboratum eſt ponendo applicationem ad illum

illum in actu primo, ſed reciditur in alias ſententias, earúmque difficultates, quomodo ſcilicet iſte actus ſecundus determinetur ad volitionem potius quàm nolitionem. Si eſt reale intrinſecũ, vt actus primus, ille poteſt abeſſe, cùm liberè ſe applicet ad volendum, cùm poſſet applicari ad oppoſitum: ſi enim neceſſariò applicaretur ad volendum, non poſſet nolle illud, & velle oppoſitum, & ſic inciditur in opinionem Caiet. Si eſt extrinſecum, [illegible] in opinionem Aureoli, quod non datur velle intrinſecum liberum in Deo, Ergo nihil applicatur per hanc opinionem.

Secundæ principalis ſententiæ moderationes.

18 In prima liues, ſeu ordine opinionum quæ deſtruũtur ex Aureoli ſenſ[illegible] pono opini[illegible] Vaſq. *in hac 1. p. diſp.* 8 [illegible] & alium Ar[illegible] qui illum ſequens m[illegible] natus eſt [illegible] 4. c. 3. & aliorum q[illegible] & in [illegible] eto conſtituend[illegible] confugi[illegible] denominationes ex[illegible] ad aliquid [illegible] fferens, non tam ex [illegible] ipſius velle qu[illegible] vt actus imm[illegible] ns Dei, quàm ex [illegible] productionis v[illegible] ad [illegible] extra, [illegible] quorum [illegible] notationem dicant [illegible] velle diuinum liberum & indifferens, determinari, vt ſit potiùs volitio, quàm no[illegible]. E[illegible] quidem P. Vaſq. *diſput. illa* 80. *c.* [illegible] quatuo[illegible] ctis videtur ſuam ſententiam abſoluere.

P[illegible] eſt negatiuum: Volitio Dei libera non eſt perfectio intrinſeca Dei, quæ liberè ei conuenire au[illegible] poſſit: nec eſt nuda relatio & ha[illegible] rationis ad creaturas, non eſt nuda eſſentia [illegible], quæ neceſſariò ineſt Deo.

Secundum eſt poſitiuum: Voluntas libera eſt eſſentia diuina ſignificata per modũ actus eliciti, inc[illegible] dit tamen habitudinem quandam ad res futuras, quæ liberè Deo conuenit, ſicut res liberè ſunt futuræ.

Tertium dictum: Habitudo hæc conſurgit tanquam ex fundamento ex rebus ipſis, quæ neceſſariæ non ſunt, & ſic etiam liberè Deo conuenit, non intrinſecè, ſed extrinſeca denominatione, ita tamen, quòd ſi res futuræ non eſſent, libera voluntas in Deo non eſſet [illegible] quæ cum illo reſpectu rationis ſignificatur. Sed quia vidit Vaſq. difficultatem manere integram, [illegible] res illæ liberè futuræ, quæ hanc habitudinem fundant, ſupponunt liberam volun[illegible] em Dei, [illegible] liberè futuræ, quia à libera voluntate Dei cauſantur atque adeo ſi [illegible] ppo[illegible] De[illegible] em, ante tal[illegible] m h[illegible] dinem d[illegible] eſſe liberi, [illegible] q[illegible] onſt[illegible] pr[illegible] tunc? Ad [illegible] ue [illegible] d[illegible] m [illegible] Va[illegible]

Quartu[illegible] ctu[illegible] s f[illegible] ibus [illegible] *Nodus hîc mea ſente*[illegible] *inſolubi*[illegible] *eſt, vix* [illegible] *itare poſſumus circulum in reddeda ratione* A[illegible] di[illegible] nunc actũ liberum non habent [illegible] m neceſſariam connexionem cum obiectis, ita in Deo eſſe, quòd licèt neceſſariò ſit in De[illegible] liberè tamen comparatu[illegible] um creaturi[illegible]. *Cæterum licet hoc modo aſſignemus libertatem in Deo comparatione facta cum obiectis & rebus creatis, tamen non aſſignamus ſufficientem rationẽ ex parte Dei, cur tunc actu libero efficaci referatur ad hæc potius quam ad illas: ſiquidem idem omnino in ſe manens, poterat eas non velle, quas vult: Quare cùm rem exactius enodare contendimus, difficultatem prod*[illegible]*am euadere non poſſumus.* Sic Vaſq.

19 Ruentem ſub tantæ difficultatis telo ducem ſuum, ac prorſus oneri ſuccumbentem, releuare conatus eſt fidus eius diſcipulus P. Alarcon *tr.* 3. *de volunt. diſp.* 4. *cap.* 9. & aliè infixum ſibi vulnus mollioribus verbis linere contendit: Cùm enim Vaſq. à circulo euitando non ſe expediat, vnde omnino conſequens eſt mentem eius in hoc fuiſſe, quod illa habitudo rationis ad conſtituendum actum liberum, & actus liber ad producendum creaturam liberè futuram, & fundandã talem habitudinem in eodẽ genere cauſæ ſe haberent: nã in diuerſo genere non eſt quod ſibi à circulo timeret, cùm non ſit vitioſus circulus in diuerſo genere cauſæ, eo quod cauſæ ad inuicem ſunt cauſæ, & ſub diuerſis formalitatibus poteſt aliquid eſſe prius & poſterius, vt ex Ariſtotele & D. Th. explicuimus *in Logica circa lib. Poſter. q.* 25. tamen præfatur Author ſic ipſum explicat, quod creatura fundans illam denominationem ſeu relationem rationis non pertinet ad conſtituendũ decretum, cuius tota ratio intrinſeca & diuina eſt intra Deum, ſed pertinere ad decretum liberum tanquam terminum & obiectum talis decreti, nec poteſt intelligi ſine creaturæ vt obiecto terminante extr[illegible] ſecè eam volitionem. Et ſicut relatio nõ eſt ſine ſuo termino, neque potentia ſine obiecto, & [illegible] eficiente, deſic[illegible] t, ita volitio diuina non eſt ſine [illegible] b[illegible] o volito. Et ita non eſt volitio libera in De[illegible] per creaturam tanquam per rationem formalem, ſ[illegible] tan[illegible] uam per terminum & obiectum extrinſecum, [illegible] quo nullo modo eſſet in Deo volitio formali[illegible] aturæ.

V[illegible] d[illegible] ma, ſed quæ vlcus expandit potius quàm [illegible]. Nonne con[illegible] eptis verbis dicit Vaſque[illegible] fundamentum il[illegible] us reſpectus ſine quo eſſentia De[illegible] non eſt [illegible] ol[illegible] tio libera, eſſe ipſam creaturam liberè futuram, ſic *ſupra* ex ipſo retulimus. 20
Quomodo erg[illegible] non ſarcitur hæc locutio, dicendo quod eſt terminus [illegible] & requiritur ad volitionem vt terminus? Quodnam ergo eſt fundamentum illius? éſtne ipſa creatura eiuſdem relationis Dei ad ſe fundamentum & terminus? Non eſt talis relatio volitionis, ſed identitatis, quia eſt eiuſdem ad ſe[illegible] ſum, idem enim eſt fundamentum & terminus. Vide[illegible] s ergo quàm contrariè explicatur Vaſq. vt cum ille d[illegible] at creaturã ſe habere vt fundamentum [illegible] ad l[illegible] be[illegible] m volitionem requi[illegible], h[illegible] dicat ſe [illegible] abe[illegible] e vt terminum, & ſic requiri ad decret[illegible] m [illegible] berum. Ad hæc nonne doctrina huiu[illegible] Auth[illegible] tis fuit loquendo de poſſibilitate creatur[illegible] tum q[illegible] ſunt terminus omnipotẽtiæ, quod etiamſi [illegible] leretur talis terminus, & creaturæ re[illegible] de[illegible] ntur impoſſibiles, adhuc potentia Dei non defi[illegible] ret, ideóque hac vnica ratione fundatur in ſententia Vaſq. ne videantur creaturæ in Deo ex vi viſionis diuinæ eſſentia, vt *præced. tom. diſp.* 15. & 18. latè impugnauimus. Quomodo ergo nũc dicitur creaturam ita eſſe terminum, quod ſine ipſa deficeret volitio libera? Si quidem nõ minus eſt abſoluta & independens à creatura terminante volitio libera Dei, quam à poſſibili omnipotentia.

Colligamus ergo ſic: Creaturæ, iuxta Vaſq. ſe habent vt fundamentum illius reſpectus, qui omnino requiritur ad hoc vt ſubſtantia diuinæ volitionis libera dicatur: ergo eſt principiũ talis relationis, quia fundamentum ex parte principij ſe tenet non ex parte termini in relationibus; ſed non ſe habent vt fundamentum creaturæ vt poſſibiles, quia ſic non magis fundant liberam volitionem quàm nolitionẽ; ergo creaturæ vt futuræ ergo ante futuritionem non fundatur ille reſpectus rationis: ergo futuri[illegible] creaturarum non cauſatur ab eſſentia diuina habente illum reſpectũ rationis: ergo ab eſſentia nuda, & a volitione non 21

libera, ſed neceſſaria: ergo creaturæ ſunt futuræ à Deo neceſſario & per volitionem neceſſariam. Quod cùm concedi non poſſit contradictorium erit verum: ergo cauſantur in ratione futuri à volitione libera: ergo libera volitio cauſat liberè fundamentum illius reſpectus, ſine quo, & ante quem non eſt libera: ergo cauſat vt libera, & non libera, quod eſt prorſus admittere circulum vitioſum & contradictione plenum. Sed quid moramur? Ipſe Vaſq. *in verbis ſupra relatis* fatetur hũc circulum vix poſſe euitari, & non poſſe ſatisfacere hunc modum dicendi difficultati propoſitæ: Ergo ex ipſa ſua origine nata eſt ſententia ex mente Vaſq. falſitatis conuicta, & inſufficientiæ vitio laborans. Ipſe ergo eam expungit, qui defendit.

22 Propter hoc ſententiam Aureoli aliter temperanit P. Arrubal *hic diſp.* 54. *c.* 3. quem ſequitur Torres *opuſc. de volunt. diſp.* 2. *dub.* 4. Erice *hic diſp.* 16. *c.* 10. & alij, & dicunt ipſam indifferentiam liberæ volitionis, vt libera eſt, non attendi in ipſo actu intrinſeco volendi ſecundùm ſe intrinſecè: ſic enim neceſſariò eſt in Deo, nec per ordinem tantùm ad effectus, vel ex habitudine orta & fundata in effectibus ad extra, ſed per habitudinem ad ipſam cauſalitatem productiuam effectuum, ita quod ipſa productio & cauſalitas rei ad extra, quæ de ſe eſt indifferens, & potens producere vel non producere, eſt id quo completur volitio diuina in ratione liberi, & per eam determinatur voluntas vt dicatur velle hunc effectũ potius quã nolle, quia producit hunc effectum potiùs quàm non producit. Et ſic euitat circulum illum Vaſq. non enim dicit, ideò Deum velle liberè res futuras quia illæ futuræ ſunt, & ideò eſſe futuras, quia liberè eas vult: ſed ideò velle res futuras, quia vult illas producere: ideò autem producere quia vult, volitione, & productione formaliter non cauſaliter determinante. Addit Erice (quod ſolum videtur verba addere) quod ſicut voluntas noſtra eſt indifferens ad velle & nolle indifferentia in actu primò, ita actus diuinæ voluntatis, quæ eſt formaliter etiam nolitio, indifferens eſt non ad volendum, vel nolendum, ſed ad producendum, vel non producendum: libertas enim non requirit eſſentialiter quòd ſit à voluntate [illegible], ſed vt indifferens, & ſic ſi ipſa volitio eſt indifferens ad producere, libera eſt.

23 Cæterùm hæc explicatio eadem infelicitate laborat qua præcedens, quia ipſa productio, qua dicit conſtitui determinate actum liberum eſt executio diuinæ voluntatis & prouidentiæ: Vel ergo ſumitur pro executione, & productione paſſiuè ſumpta, vt identificatur cum creatura extra Deũ, & vt eſt aliquid temporale, ſcil. ipſa creatio creaturæ vel ſumitur pro executione & productione actiua, vt eſt aliquid increatum & æterna actualitas Dei. Si primum eſt aliquid creatum vtpote extra Deum & idem eſt iudicium de illo atque de effectibus Dei, in quibus Vaſquez dicebat fundari reſpectum rationis requiſitum ad nolitionem liberam, vt liberam: quidquid enim extra Deum eſt, pro effectu & creatura reputari debet. Nec poteſt aliquid creatum pertinere ad conſtitutionem liberi vt liberi Dei, niſi tanquam terminus & obiectum eius: nam formaliter dicere quod conſtituit liberum increatum, non niſi inſaniſſimè dicitur. Si dicatur ſecundum, eadem difficultas eſt, quomodo hoc increatum, quod eſt productio, ſit liberum & indifferens erga obiecta, cùm in ſe ſit entitatis neceſſariæ, & quomodo hoc increatum quod eſt volitio, ſit indifferens? Et ſicut productio increata libera dicitur, cur velle increatum, indifferens non erit? Et inſtauratur ibi argumentũ ſæpè factum, quia id quod addit ſeu importat productio in quantum increata, eſt aliquid intrinſecum quod poteſt abeſſe à Deo, & liberè illi ineſt, & ſic reciditur in ſententiam Caiet. quod aliquid intrinſecum Dei poſſit non eſſe in Deo vel importat aliquid extrinſecum etiam ipſi productioni, & ipſi Deo, & ſic eſt aliquid creatum & effectus productionis, & ſic reciditur in ſententiam Vaſq. quod ex aliquo creato, ſeu ex effectu Dei ſumitur ipſum fundamentum relationis rationis, ſiue quo diuina volitio non eſt libera, & determinata.

Et præterea magnum inconueniens eſt, quod cùm voluntati eſſentialiter & primordialiter competat ius libertatis, & ab ea habet executio eius quod ſit libera, quia [illegible] dirigitur & denuatur à libera voluntate, dicatur [illegible] quod voluntas in ſuo intrinſeco velle non ſit libera & productio ad extra, quæ eſt executio huius voluntatis præbeat illi indifferentiam & libertatis rationem ſeu determinationem. Vnde recurrit hic iterum vitioſus ille circulus quo tetatus eſt Vaſq. ſcil. quod productio ad extra [illegible] ſit executio voluntatis, ideo eſt libera, quia liberæ voluntatis executio eſt, & à libera voluntate deſcendit: nam ſi à neceſſaria volitione deſcenderet, non eſſet in manu eius non exequi: neceſſario enim executio illa ex voluntate eſſet: ergo non poſſet à voluntate retineri, & ſi libera non eſſet. Ideò ergo libera eſt, quia liberæ voluntatis, & non neceſſariæ executio eſt. Ex alia autem parte dicunt hi Authores, quod volitio illa ideo libera eſt, quia productio, ſeu executio eſt libera, & ex eius indifferentia completur: ergo non euitant circulum Vaſq. Ac denique ſi quærit Deum eſſe liberum, quia poteſt producere & non producere, non quia poteſt velle, & non velle, quod totũ Aureolus dicebat. 24

Denique volitio & decretum diuinum eſt cauſa & ratio productionis rerum ad extra, ita quod hæc cauſalis eſt vera, quoniam voluit, fecit, ſed non eſt cauſa faciendi volitio, vt neceſſaria aut indifferens ad agere & non agere: ergo vt determinata: ergo productio ipſa non determinat liberè in ratione volendi, ſed ſupponit liberam determinationem in eſſe volitiuo. Maior exprimitur à D. Thom. *q.* 23. *de verit. art.* 4. *ad* 15. *Voluntas ad volitum habet duplicem reſpectum: primum ad ipſum in quantum eſt volitum: ſecundum vero habet ad idem in quantum producendum in actu, & hic reſpectus præſupponit primum.* Et deinde neceſſarii hoc non poteſt ſalua Scriptura, vt cùm dicitur Pſalm. 17. *Saluum me fecit quoniam voluit me.* Iob. 1. *Sicut Domino placuit, ita factum eſt.* Ionæ 1. *Tu Domine ſicut voluiſti, feciſti.* Pſal. 133. *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit.* Iudith 9. *Hoc factum eſt, quod ipſe voluiſti.* Actorum 4. *Conuenerunt Herodes, & Pontius Pilatus facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Iam ſi vera eſt ſententia horum Auctorum, quod productio formaliter determinat velle diuinum, vt ſit liberè volens, determinatè potiùs quàm nolens: ergo ideò liberè vult, quia liberè producit, & facit, non è conuerſo quia vult facit, & ſic erit ſenſus, ſaluum me fecit quia voluit, id eſt, ſaluum me fecit, quoniam me fecit, quid inſulſius: Sicut Dominus fecit, ita factum eſt. Tu domine ſicut feciſti, feciſti. Omnia quæcumque fecit, Dominus fecit, &c. Hoc autem eſt totam Scripturam vertere, & ad improprietates relegare, & non propriam volitionem Deo tribuere, ſed metaphoricam, id eſt productionem 25

pro

pro volitione. Minor verò eſt conſtans, quia volitio Dei vt neceſſaria vel indifferens non magis eſt cauſa producendi quàm non producendi: ergo non eſt cauſa determinatè faciendi magis quàm non faciendi; & præſertim quia voluntas ſub hac indifferentia non ſolùm reſpicit volenda, ſed etiam nolenda,non ſolùm facienda,ſed etiam non facienda, & ſic omnia ad quæ ſe extendit volitio indifferens,ſunt tam quę facit,quàm quę non facit, tam quæ vult quàm quæ non vult: indifferentia enim omnia iſta complectitur:ergo falſa eſſet illa locutio *omnia quæcumque voluit, Dominus fecit*, ſi *ly voluit* ſumitur indifferenter, & non determinatè pro velle, vt diſtinguitur à nolle. Patet conſeq. nam *ly voluit* indifferenter ſumptum complectitur tam volenda quàm nolenda: ergo ſenſus eſſet, Omnia volita & nolita, fecit. Quid abſurdius? Cùm nolente Deo nihil fiat. Et cùm dicitur; Hoc factum eſt quod ipſe voluiſti,ſi *ly voluiſti* ſumatur indifferenter pro velle & nolle, eſt ſenſus, hoc factum eſt quod voluiſti, vel noluiſti. Quæ omnia abſurdiſſima ſunt. Si verò ſumatur velle pro velle determinato,vt diſtinguitur,& hoc habet per ipſum facere ſeu producere, ſenſus erit, quæ voluit fecit,quæ fecit fecit. Si verò datur velle determinatè ante producere, hoc eſt intentum.

ARTICVLVS IV.

Mens D.Thom.circa liberam volitionem Dei.

1 TAntam variarum opinionum ſentem,& excreſcentes vepres mirum quam paucis verbis præſciderit S. Tho. Verſans enim hanc difficultatem cum *in hac q.*19.*art.*3. tum *in* 1.*contra gent. c.* 82. docet habitudinem ad volita creata non eſſe neceſſariam in Deo, & quod determinatur à ſe non aliunde, nec quaſi in potentia exiſtens ad aliquid,ſed ex eo quod habet ex ſe neceſſitatem. Mirum dictum! quod idem immutabile & neceſſarium in ſe exiſtens fundet habitudinem contingentem ad aliud,quia ex ſe neceſſitatem habet. Si hoc euoluere poſſimus, totam difficultatem ex mente S. Doctoris exhauriemus. Igitur *in hac* 1. *p. q.* 19. *art.* 3. *ad* 5.ſic D.Tho.dicit: *Ad quintum dicendũ quod cauſa quæ eſt ex ſe cotingens,oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum.Sed voluntas diuina, quæ ex ſe neceſſitatem habet determinat ſeipſam ad volitum ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* In hoc ergo conſiſtit totum hoc myſterium ſecundum D. Tho. quod habitudo contingens ſeu non neceſſaria poteſt habere fundamentum neceſſarium & immutabile nec indiget aliquo extrinſeco dante indifferentiam, dummodo terminus ad quem eſt tali habitudo,ſit contingens,& omninò ſubiectũ illi neceſſario, ſine dependentia aut indigentia iſtius ab illo. Hoc enim eſt proprium rei æternæ & immutabilis quod poteſt immutare alia, & in illis ponere contingentia in ſine mutatione in ſe,quia eſt purè immutans, & nullo modo mutabile. Et ad hoc ſeruit doctrina, quam ponit S. Tho. *cit.loco contra gent.* vbi ſoluens illam difficultatem quomodo voluntas diuina ſe habeat ad vtrumlibet, quod eſt habere contingentiam ſine hoc quod ſit in potentia ad vtrumque,dicit, *quod eſſe ad vtrumlibet poteſt dupliciter conuenire alicui virtuti. Vno modo ex parte ſui: alio modo ex parte eius ad quod dicitur. Ex parte quidem ſui,quando nondum eſt conſecuta ſuam perfectionem per quam ad vnum determinetur;vnde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & oſtenditur eſſe potentialitas in ipſa. Ex parte autem eius ad quod dicitur, inuenitur aliqua virtus ad vtrumlibet eſſe, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, ſed tamen vtrumque eſſe poteſt, ſicut aliquis qui diuerſis inſtrumentis vti poteſt æqualiter ad idem opus perficiendum. Hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, ſed magis ad eius eminentiam, in quantum vtrumlibet oppoſitorum excedit, & ob hoc determinatur ad neutrum, ſed ad vtrumlibet ſe habet. Sic autem eſt in diuina voluntate reſpectu aliorum a ſe: nam finis eius à nullo aliorum dependet, cùm tamen ipſa fini ſuo ſit perfectiſſimè vnita. Non igitur oportet potentialitatem aliquam in diuina voluntate ponere.* Sic D.Thom.

Ex his ergo elicio mentem D. Thom. duabus concluſionibus. Altera ad diſtinguendum volitionem vt liberam à ſeipſa vt neceſſaria: Altera ad diſtinguendum rationem volitionis à nolitione, etiam in ipſo actu vt libero.

Prima concluſio: Volitio Dei vt libera,& vt 2 diſtinguitur à ratione neceſſariæ volitionis eſt actus immanens & intrinſecus Deo, diſtinguitúrque à ratione actus neceſſarij, quod volitio vt neceſſaria reſpicit diuinam bonitatem vt obiectum ſibi omnino adæquatum, immò vt omnino identificatum ſibi: vt autem libera non conſtituitur per ordinem ad obiectum creatum, quod eſt extra ſe, nec per habitudinem realem, quæ eſſet dependentia,nec per habitudinem rationis,quæ eſt quid fictum, & non conſtituit formaliter actum realiter liberum:ſed potiùs importat & dicit ſummam & abſolutam independentiam à creaturis, & ſummam ſubiectionem creaturarum ab ipſa;ideóque non tãm reſpicit illas vt obiecta, quàm vt effectus inadæquatos, contingentes, & ſibi non neceſſarios. Solùm autem obiectum proprium illius actus eſt bonitas diuina, creaturæ autem effectus ſunt illius, etiam vt volitio eſt. Hanc concluſionem ſtatuimus contra Aureolum,& alias ſententias quæ ex illa deducuntur & *ſupra* manent impugnatæ, quatenus indifferentiam & libertatem Dei non ponunt in ipſo velle intrinſeco diuino, ſed in ipſo operari diuino, ita quod ſit indifferens in operari, non in velle, ſed ſolùm dicitur velle determinatè, determinatione, vel denominatione ſumpta ab operatione, vel ab affectu.Et primò, quod volitio in quantum libera, ſit intrinſeca in Deo, quod eſt eſſe ipſum actum immanentem & non operationem tranſeuntem producendi ſeu operandi ad extra; Probatur; Nam velle illud diuinum quod in Deo eſt actus ſecundus ſicut intelligere, verè, & realiter verſatur circa creaturas, non ſolùm in linea producendi & operandi ad extra, ſed in linea volendi, & per modum inclinationis internæ, ita quod non ſolùm Deus ſe vult, & ſe amat, ſed etiam creaturas actu immanenti, qui ſolùm eſt volitio: ergo ipſe actus vt immanens & intrinſecus in Deo in ratione volitionis libertatem habet.

Antecedens negari non poteſt; nam creaturæ habent eſſe & bonitatem participatam à Deo: ergo 3 ſunt obiectum amabile, quia bonum & appetibile idem ſunt, & ſunt cognitæ & intellectæ à Deo: ergo per ipſum velle diuinum vt actus immanens eſt, attingi & amari poſſunt, nihil enim aliud requiritur vt aliquid per volũtatẽ attingatur, quàm vt ſit bonum cognitum ab intellectu; creaturæ autem ſunt bonæ, & cognitæ ab intellectu diuino: ergo amabile obiectum ſunt ab eius voluntate, etiam ſecundùm quod amabile diſtinguitur

tur à producibili, & amare à producere. Et ſic Scriptura diuina ſignificat non ſolùm productionem Dei, ſed etiam amorem & voluntatem attingere creaturas, Ioan. 2. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret.* Quis autem dicat facere hunc ſenſum: Sic Deus produxit mundum vt Filium ſuum daret? cùm productio mundi non inferat donationem Filij: productus enim eſt mundus a Deo authore naturæ, datus verò eſt filius ex amore Dei authoris ſupernaturalis: non ergo ſic produxit vt daret Filium, ſed ſic dilexit productum vt daret Filium. Nec illa dilectio mundi fuit ipſa datio Filij: tunc enim eſſet ſenſus, ſic dedit Filium mundo vt daret Filium, quæ eſt ſtupida locutio. Et idem in aliis locis Scripturæ videre eſt, vt Pſal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me*, & aliis *ſupra* relatis & ponderatis.

4 Conſeq. verò prob. quia volitio Dei vt actus immanens volitionis, & in linea volendi, vt diſtinguitur à linea producendi verſatur circa creaturas, quantum ad earum eſſe & bona quæ eis vult: ſed non verſatur illa volitio & ille actus immanens neceſſariò circa illas creaturas, aliàs ſi neceſſariò eſſent volitæ, non poſſent non eſſe, quia voluntas Dei neceſſariò non poteſt non ſemper operari liberè.

Confirm. quia ratio liberi maximè debet eſſe voluntaria, & à principio intrinſeco: ergo non poteſt voluntati conuenire ex denominatione ab aliquo extrinſeco, ſeu ab aliqua actione conſecuta ad ipſum velle, & executiua voluntatis. Anteced eſt certum quia illud primò & per ſe dicitur liberum, quod primò & per ſe eſt electiuum, poteſtque diſcernere inter vnum & aliud ex iudicio & collatione rationis: inde enim maximè dicitur aliquis arbitrio regi, quia ex electione propria mouetur & nõ ex obligatione aut naturali inſtinctu, vt hîc docet S. Thom *q. 19. art.* 10. & *infrà q. 83. art.* 1. & *art.* 3. vbi dicit, *quod vis electiua eſt liberum arbitrium.* Sed eligere, & liberè operari, maximè fit per inclinationem ab intrinſeco ſe mouentem, non ex ſola productione indifferenti. Nam ſi indifferenter operari, eſt ſolum operari amiſſa & varia; hoc etiam habet cœlum & Sol, nec tamen eſt liber: ſi autem indifferentér operari eſt cum poteſtate arbitrandi & eligendi vt fiat vel non fiat operatio, talis indifferentia ſupponit inclinationem indi. . . étem; hæc autem inclinatio debet eſſe ipſum velle, & ipſum intrinſecum appetere ex propria inclinatione & dominio. Nec poteſt eſſe aliquid rationis, vt ex dictis *in præced art.* conſtat, tum quia Deum velle creaturas, ſicut & producere non eſt aliquid fictum, ſed reale; tum quia velle ipſum quod in Deo reale eſt etiam inquantum realis actus attractiuus eſt creaturarum, & non ſolum ſui, quia realiter amari poſſunt & voluntatem amare aliquid reale eſt, ſicut etiam intelligere creaturas, & producere, & prouidere illis ex parte Dei, aliquid reale eſt: tum denique quia liberè & cum dominio & arbitrio ſe habere ad alia ad perfectionem & ſuperioritatem pertinet: ergo ad realitatem & non ad aliquid fictum & rationis Sic ergo ratio liberi primò & per ſe inclinatione interiori, quæ eſt ipſũ velle, inueniri debet, non in operatione, ad extra: ſed ſi iſta eſt indifferens indifferentia poteſtatis & dominij eſt ex voluntate & inclinatione interna explicata in operatione.

Ex his explicari poſſunt reliquæ partes con-
5 cluſionis. Nam quod hæc libertas conſiſtat in ſumma & abſoluta independentia illius volitionis erga creaturas, quas reſpicit vt obiecta inadæquata, explicatur ex eo, quod libertas in nobis poſtulat independentiã ab obiecto, non quidẽ in ſpecificando actũ, quia in hoc dependet neceſſariò actus ab obiecto in ſpecificatione ſua, quæ deſumitur ab obiecto, ſed in mouendo ad exercitium actus, eo quod obiectũ circa quod eſt actus liber, debet eſſe tale, quod non cogat potentiam ad habendum actum, nec ſuperet totam reſiſtentiam illius, ſed licèt poſſit allicere & attrahere potentiam, non tamen omnem eius adæquationem ſuperet; vnde quoad hoc eſt independens potentia ab obiecto, & eſt domina ſui actus, & in tantum eſt domina, in quantum minus ſubiecta, & dependens, ne moueatur & ſubiiciatur obiecto, niſi ſecundùm quod voluerit. Maior ergo dependentia actus ab obiecto, minuit de dominio & libertate actus, & minor dependentia auget libertatem & dominium. Vbi ergo fuerit ſumma & abſoluta independentia voluntatis erga aliqua obiecta, non ſolum in mouendo voluntatem, ſed etiam in ſpecificando, aut terminando actum, quia non dependet ſpecificatio illius actus, & eius conſiſtentia à tali obiecto; licèt poſſit ſuper illud nun per dependentiam aut neceſſitatem actus etiam in ſui terminatione ab illo, ſed per ſubiectionẽ omnimodam illorum obiectorum ad ſe, talis volitio erit ſummè libera, & indifferens, indifferentia & libertate dominij, non potentialitatis, quia videlicet excedit vtrumque eminentia ſua, non per tendentiam ad aliquod illorum perficitur, nec per additionem aut mutationem in ſe. Libertas autem & indifferentia dominij fundatur ſuper independentia, quia opponitur ſubiectioni & ſeruituti, quæ eſt per dependentiam: in illa ergo ſumma & abſoluta independentia volitionis conſiſtit libertas diuina. Et cùm non ſit independentia penes egreſſionem actus à potentia, vel non egreſſionem, quia in Deo tantum eſt actus ſecundus & puriſſimus & vnicus, fit vt dependentia ſit in tangendo vel non tangendo obiecta illa, non per terminationem, qua indigeat actus terminari, ſed qua poteſt ſe communicare, & ſubiicere ſibi obiecta illa: ſicut perſonalitas diuina quæ terminat naturam diuinam poteſt terminare naturam creatam, vel non terminare ſine additione aliqua ſui, ſed per puram mutationem naturæ creatæ; & actio diuinæ omnipotentiæ poteſt inferre paſſionem & mutationem in tempore in creatura, non per additionem aliquam ad ſe, ſed per ſolam mutationem creaturæ.

Quod autem hæc ſit perfectiſſima & actualiſſima & intima libertas, conſtat ex dictis, quia eſt 6
magis independens, & minus ſubiecta, vel deſumpta ab aliquo extrinſeco: ergo magis dominatiua & ſuperior: ergo magis perfecta & in actu, immò actus ipſe ſecundus libertatis, & magis intimus, quia minus ab extrinſeco deſumpta aut dependens. Et quidem in libertate creata inuenimus maiorem dependentiam, potentialitatem & ſubiectionem tum ab aliquo intrinſeco quod eſt ipſa potentia; tum ab aliquo extrinſeco quod eſt obiectum, & quanto magis eſt de dependentia, & ſubiectione, tanto minus eſt de libertate: nam inprimis dependet actus à potentia, vt ab eliciente, ab obiecto vt à determinante ſpecificatiuè & alliciente moraliter à Deo vt à cauſa prima influente & mouente. Semel autem egreſſo actu, ita dependet ab obiecto in ſpecificatione ab illo, & terminatione ad ipſum, quod non ſit in manu eius aut non tangere obiectum, aut non terminari ad ipſum: In hoc ergo libertas illa eſt minus perfecta & magis ſubiecta, & ſic minus libera & dominatiua. Quod totum ſecùs accidit in diuina, quæ nec eſt actus egrediens à potentia, neque dependens ab obiecto creato in ſui

termi

terminatione aut ſpecificatione, ſed obiectum pendet ab ipſo, & ſic ſi terminetur ad obiectũ, eſt per dependentiam obiecti à ſe, non ſui ab obiecto.

7 Secunda concluſio: Volitio in Deo vt determinatè eſt volitio diſtincta à nolitione, vel in quantum eſt volitio magis ad vnum quàm ad aliud, non id habet formaliter, & per locum intrinſecum ex aliqua diuerſitate obiectorum, quæ in ſua ſignificatione includat, aut ex habitudine rationis ad ipſa tanquam ex ratione formali, ſed ex abſoluta & intrinſeca actualitate ſua vt immutata & neceſſaria in ſe, immutante autem obiectum ſeu communicante rationem obiecti non neceſſariò; nolitio autem ex eadem immutata & neceſſaria actualitate, vt non immutante nec conſtituente rationẽ obiecti. Itaque ſicut omnipotẽtia Dei, quæ eſt etiã actus ſecundus operandi ad extra in ſe immutata immutat aliquas creaturas, alias nõ, & non ſemper immutat, ſed in tempore, quo determinat & vult, non quod per hoc aliquid ponatur vel tollatur ab actione diuina, ſed tota immutatio eſt in creatura: Et ſicut perſona Verbi modo terminat naturam humanam, non antè, ſine hoc quod aliquid accreſcat ipſi perſonæ, ſed tota mutatio tenet ſe ex parte creaturæ, ita in actu immanẽte volitionis diuinæ creatura participat rationem obiecti, & conſtituitur in ratione talis per hoc quod ſubiicitur volitioni, quod eſt amare illam, vel non ſubiicitur quod eſt nolle, ſine aliqua mutatione ex parte actus, ſed tota mutatione ſe tenente ex parte creaturæ. Nec eſt reddenda cauſa, quare Deus vult hanc creaturam, aut non vult illam ex parte ipſius creaturæ, ſed ex parte ipſius Dei qui vult hanc creaturam, non quia elicit actum volendi, ſed quia ſuo actu voluntatis ſubiicit eam ſibi vt exiſtat, & ſic conſtituit illam in eſſe obiecti voliti, non vult aliam creaturam, non quia elicit actum nolitionis, ſed quia eſt ipſe actus nolitionis, non ſubiiciens ſibi creaturam vt exiſtat in tempore. Et ſicut potuit ſubiicere illam creaturam amando, potuit non ſubiicere, & tunc eſſet nolitio. Et meliùs dicimus ſubiici creaturam aut non ſubiici, quàm obiici, vel non obiici, quia tenera creaturæ non tam comparantur ad voluntatem diuinam vt obiecta antecedenter mouentia, quàm vt effectus conſecuti, & ſi ſunt obiectum habent participare rationem obiecti, & conſtitui in eo ab ipſo actu, quod eſt eſſe effectus eius.

8 Hanc reſolutionem elicio ex D. Tho. ſupponendo id quod notiſſimum eſt, eandem difficultatem eſſe, & eandem rationem reddendam inter volitionem & nolitionem diuinam circa creaturas; atque inter volitionem magis ad vnam quàm ad aliam, quia hoc ipſum quod eſt velle, ſeu amare magis vnam creaturam quàm aliam, eſt velle aliquod bonum vni, quod non alteri: non enim eſt magis vel minus ex parte actus diuini, ſed ex parte rei volitę, quæ eſt maior pro vna, quàm pro altera, & illud maius quod eſt volitum vni, eſt nolitum alteri. Eadem ergo eſt ratio volitionis & nolitionis abſolutè, quæ volitionis ſecundum magis & minus. Loquens autẽ D. Tho. de iſta diuerſitate volitionis in Deo dicit *in hac 1. p. q. 20. art. 3. quod ex parte actus diuini non datur magis & minus, ſed omnia amat vno & ſimplici actu voluntatis & ſemper eodem modo ſe habente*. Addit autem *ſolutione ad 3. Quod intelligere & velle ſignificant ſolum actus, non autem in ſua ſignificatione includunt aliqua obiecta, ex quorũ diuerſitate poſſit dici Deus magis ſcire aut velle, ſicut circa amorem dictum eſt*. Ecce quomodo D. Tho. ponit ipſum actum, qui eſt velle, ita abſolutum, quod in ſua ſignificatione non includit obiecta (vtique creata: nam increatum eſt ipſummet velle) ita quod ex diuerſitate obiectorum ſumatur diuerſitas magis volendi vnum obiectum, quàm aliud. Et eadem eſt ratio volendi vnum, & nolendi aliud, quia, vt diximus, illud quod eſt magis volitum vni, eſt nolitũ alteri, quod eſt minus volitum: Ergo antecedenter ad obiecta ſic diuerſa, & variata eſt in Deo magis velle vnius, & minus alterius, & conſequenter volitio vnius, & nolitio alterius in quantum id quod magis eſt volitum vni non eſt volitum alteri minus volito. Ergo neque ſumitur iſta intrinſeca diſtinctio volitionis à nolitione ex ipſo reſpectu rationis ad obiecta aut incluſione illorum in ſignificatione talis velle: ergo ex abſoluta actualitate Dei intrinſeca, quia ſi non ex reſpectu & ordine ad obiecta, ex abſoluta ergo ratione ſui ante obiecta vt à ratione formali volitionis & nolitionis. Non autem ita abſoluta quod non habeat pro effectu ipſa obiecta, & immutet illa, quia vt dicit ipſe D. Thom. *loco ſuprà allegato in hac q. a. 3. ad 5. voluntas diuina quæ ex ſe neceſſitatem habet, determinat ſeipſam ad volitum, ad quod habet habitudinẽ non neceſſariam*. Vbi pondero dicere D. Thom. quod neceſſitatem habet ex ſe, determinationem autem non à volito, ſed ad volitum. Eſt ergo illa volitio in determinando ſe, abſoluta à volito vt ab obiecto ſeu ratione formali, aut motiua, non abſoluta ab illo, vt à termino, ſeu effectu, quem vtique immutat; & ad illum dicit habitudinem non neceſſariam, quia non indiget illo etiam vt determinet ſe, ſed volitum indiget volitione Dei & ita ipſe actus qui eſt ex ſe actus ſecundus volitionis & nolitionis quantum ad entitatem actus fundat habitudinem non neceſſariam ad obiectum ſibi inadæquatum & non ſibi neceſſarium, & quia inadæquatum, obiectum eſt, alterum reſpectum tantum terminat, ſcil. vel volitionis vel nolitionis, immutato actu ex parte Dei, & tota immutatione ſolùm ſe tenente ex parte creaturæ. Et ex iſta terminatione ad obiectum fit denominatio illius actus, quod ſit determinatè volitio, vel determinatè nolitio, prout vnum ex illis inadæquatis reſpectibus fundat, & determinat ex ſe erga obiectum.

9 Et ex hoc ſumi poteſt fundamentum huius aſſertionis, cuius tota difficultas eſt, quomodo poſſit iſte actus in ſe neceſſarius & immutatus exiſtens fundare habitudinem illam rationis, ſine qua non eſt volitio determinata, vt diſtinguitur à nolitione, & tamen illa habitudo eſt contingens, & deeſſe potuit Deo, nec tamen fundatur in ipſa mutatione creaturæ, ſed antecedit illam, quia cauſat talem mutationem, in quo diſtinguitur ab habitudine quam dicit productio, vel creatio creaturæ, aut terminatio diuinæ perſonæ ad naturam creatam, quia in iſtis habitudo rationis fundatur in ipſa mutatione creaturæ, & ratione eius conuenit Deo, quod nos non admittimus in diuina volitione vt determinata eſt, & à nolitione diſtinguitur. Non poteſt autem fundari in ipſo actu volitionis ex parte Dei, quia de ſe tam eſt volitio, quàm nolitio obiecti, & ſic cum ſit indifferens ad vtrumque, non poteſt eſſe ratio fundandi determinatè hanc præ illa: nec poteſt reddi ratio huius, quare ille actus magis vult, quàm non vult, niſi fortè reddatur cauſa formalis, ideo vult quia vult, ſeu quia eſt volitio, nos autem non quærimus cauſam formalem, quæ notiſſima eſt, & in nobis etiam datur: volumus enim, & quia habemus volitionem, ſed de fundamentali & determinatiua quaſi effectiuè ad volitionem potiùs quàm nolitionem, quænam illa ſit in Deo?

10 Ad euincendam igitur hanc difficultatem probamus & explicamus fundamentum noſtræ aſſertionis, quia diuina volitio comparatur ad volita creata, non ſupponendo ipſa in ratione obiecti, ſed conſtituendo & participando creaturæ quod ſit obiectum, non quidem ſibi adæquatum & neceſſarium, ſed non neceſſarium, nec ſibi requiſitum, ſed inadæquatum. Ergo actus ille diuinus, qui ſimul in ſua entitate eſt volitio & nolitio in actu ſecundo reſpectu creaturæ per hoc ſolum denominatur volitio potius quàm nolitio, quia redditur creatura conſtituta in eſſe obiecti participati ab ipſo, ſed inadæquatè & deficienter, quia bonum limitatum eſt, ita quod tota determinatio volitionis eſt actus ipſe vt immutans & reddens creaturam in ſe obiectum volitionis. Vnde autem ipſe actus qui indifferenter ſic poteſt immutare obiectum determinetur, vt potius volitione tangat quàm nolitione? Dicimus quod à nullo determinatur, ſed ex ſeipſo id facit, quia eſt purè determinans, & primum determinans, & ſic paſſiuè à nullo determinatur, ſed purè actiuè determinat.

11 Antecedens primum eſt certum, & communiter obſeruatum à D. Thoma, qui in hoc ponit differentiam inter noſtram voluntatem & diuinam, quod noſtra ſupponit bonitatem quam amet, diuina participat & cauſat, & videri poteſt hic *q.* 20. *a.* 4. idque manifeſtè conſtat, quia bonitas creaturæ, & eſſe illius quod amat eſt bonum, non ex ſe, ſed ex participatione, amor autem Dei eſt amor ex ſe, non ex participatione obiecti: ergo bonitas creaturæ non eſt diffuſiua ſui in Deum, ſed diffuſa ex Deo, nec eius amorem antecedens, ſed ab ipſo participatum: nec enim poteſt aliunde participari quàm ab amore ipſo Dei, quia liberè, & non neceſſariò participatur: ergo ex voluntate & non ex neceſſitate. Non autem participat & diffundit in creaturam tantam bonitatem, & eſſe, ſicut habet in ſe, ſed limitatum: ergo conſtituit obiectum inadæquatum ſibi, & non implens ſeu trahens ad plenum voluntatem quia eſt obiectum minus ſe & deficiens à ſe: ergo ex hac ſola parte habitudo & reſpicientia voluntatis illius ad tale obiectum eſt non neceſſaria, ſed libera, licèt orta ex actu in ſe entitatiuè neceſſario, quia tangit & cauſat obiectum incapax neceſſariæ habitudinis, quia inadæquatum & deficiens in ſe: ſicut ſol, licèt neceſſariò effundat lucem, contingenter tamen per eam producit herbam vel aurum, quia herba deficienter oritur ex luce ſolis & dependenter à cauſis impedibilibus, & ſi ſol cum cognitione talis contingentiæ herbæ diffunderet lucem, voluntariè illam produceret.

Conſequentia argumenti prob. quia illa determinatio actus, vt ſit volitio potiùs quàm nolitio, non determinatur ab ipſo obiecto, quia non eſt indifferentia paſſiua, indigens externa determinatione, & præſertim ab obiecto creato orta, nec eſt actus in ſe contingens, qui ab alio indigeat determinari, ſed in ſe habet totam neceſſitatem & actualitatem volitionis & nolitionis abſolutè, & independenter ab obiecto mouente & determinante ſe: ergo per hoc ſolum quod talis actus ſit de facto immutans obiectum ſeu conſtituens illud in ratione boni, & volibilis determinatè eſt volitio potius quàm nolitio. Et quia conſtituit illud obiectum in eſſe obiecti volibilis per participationem ſui limitatam, & non adæquatam ad plenum voluntati, ideo habitudo illa ad obiectum non ſolum in ratione producti, ſed etiam in eſſe voliti, neceſſaria non eſt; ſufficit enim ad contingentiam hanc, & libertatem quod ex parte vnius extremi attingatur aliquid contingens & inadæquatum voluntati, vt actus ille qui in ſua perfectione & actualitate eſt neceſſarius, in attingentia & deriuatione ſeu participatione illius obiecti ſit contingens ſeu liber. In quo notanda eſt inſignis doctrina D. Thom. *quæſt. 23. de verit. art. 5. ad 1.* vbi inquit, *quod ex voluntate ſequitur aliquid eo modo, quo voluntas diſponit, & non eo modo quo voluntas habet eſſe; ſicut accidit in cauſis naturalibus, in quibus attenditur aſſimilatio quantum ad eandem conditionem cauſæ & cauſati; cum tamen in cauſis voluntariis attendatur aſſimilatio, ſecundum quod in effectu impletur voluntas agentis.* Sic ergo quamuis eſſe illius actus volitionis & nolitionis ſit neceſſarium, & in actu ſecundo, tamen poteſt ſequi habitudo non neceſſaria, non propter eſſe actus, ſed propter limitationem obiecti, quod ſibi non eſt adæquatum non minùs in actu immanenti voluntatis erga obiectũ, quàm in actu immutatiuo ad extra in obiecto mutato, quia etiam actus immanens conſtituit illud in ratione obiecti, & in ratione obiecti contingentis, quia limitati, & inadæquati ſibi: totum enim obiectum participat à voluntate Dei, nihil voluntas ab obiecto. Et licèt ille actus de ſe ſit indifferens ad volendum, & nolendum, imò ſit ipſe actus volitionis & nolitionis poteſt tamen fundare habitudinem volendi potius quàm nolendi ex ſe ipſo, quia non habet indifferentiam paſſiuam, quæ indigeat alio ſuper addito vt determinatè illam fundet, ſed purè actiua, immo & purus actus, & ita ex ſe poteſt fundare determinatam illam habitudinem; ſed quia erga obiectum contingens & limitatum ſe habet, illúdque tale conſtituit, ideo non neceſſariò fundat illam. Et ſic dicitur operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: conſilium enim determinat de agendis, ſed voluntas diuina, quia non determinatur paſſiuè ab obiecto, & ab agendis, ſed ipſa eſt ſummum & primum determinans, ipſa ſibi eſt conſilium; determinat autem non ſe, vt ſit in ſe entitas volitionis, quia ſic determinaretur volitio paſſiuè, ſed vt obiectum ſit volitum, cùm poſſet ab eodem actu reddi nolitum, quia obiectum inadæquatum eſt & contingens, & vtriuſque capax.

Corollaria ex dictis.

Ex dictis colligo primò ſententiam illam P. Suarez *ſuprà* relatam valde accedere ad hanc 12 mentem S. Thom. quatenus totam rationem liberi, vt diſtinguitur à neceſſario, tribuit intrinſecæ perfectioni diuinæ, & determinationem volitionis à nolitione, ſeu diſtinctionem, tribuit inadæquatæ explicationi eiuſdem actualitatis in Deo erga obiectum, quia ex ſe habet non neceſſariò & adæquate ſe explicare quoad omnem rationem, & ideo contingenter conuenire. Quæ vltima pars ſi intelligatur de explicatione illius actualitatis, ſeu actus volendi, & nolendi in ordine ad ſubiectum, quod afficit, & cui præbet formalem effectum, non poteſt intelligi, quod ex hac parte poſſit ſe explicare, vel non explicare, afficere, vel non afficere contingenter, quia non eſt capax illud ſubiectum quod eſt Deus huius contingentiæ, ſed quidquid illi conuenit, ſemper & neceſſariò conuenit; aliàs inciditur in opinionem ſupra attributam Caiet. quòd aliquid conuenit Deo tanquam perfectio extenſiua, quæ poſſet non conuenire. Debet ergo intelligi de explicatione

tione

tione illius actualitatis, non in ordine ad ſubiectum quod afficiat, & reddat volentem, ſed in ordine ad obiectum quod efficiat, & reddat bonum & conſtitutum in eſſe obiecti, vt ſic denominetur Deus determinatè volens potiùs quàm nolens ſicut ex natura ſua ſemper & neceſſariò habet actum, qui eſt operatio factiua rerum; non tamen ſemper neceſſariò denominatur agens, & creans, ſed tunc quando ſequitur in tempore effectus: hoc enim eſt mirabile (ſi non eſſet, non eſſet diuinum) & eminentiſſimũ in Deo, quòd cùm ſit in ſe immutabilis & mutet omnia, habet in ſe actum, qui eſt operatio, immò eſt ipſe actus purus, & tamen non ſemper ſequitur effectus, ſed contingenter, quia ſic ſubiicit ſibi creaturas non neceſſitatus ad ipſas: quod aduertit S. Thom. *q. 1. de potentia art. 1 ad* 8. & 1. *p q.* 46. *art.* 1. *ad* 10. Itaque explicatio illius actualitatis in ordine ad omnem ſuam rationem, quòd non ſemper, & adæquatè fiat, non debet intelligi per modum explicationis formæ, & effectuum formalium, & quaſi in ordine ad ſubiectum, ſed explicationis ad obiectum, & quaſi effectiuè, quatenus immutat illud, & conſtituit in ratione obiecti & ſubiicit ſibi, eo quod non comparatur obiectum ad actum vt ſpecificans, & mouens illum, ſed vt effectus ſecutus ad ipſum, contingenter tamen, quia obiectum ipſum contingens & deficiens eſt, & limitatum. Et hoc immutare & cõſtituere obiectum, realiter conuenit actui, & per ſummam independentiam, & dominium in obiectum, quia cõſtituit illud, non cõſtituitur ab eo; quod tamen nos per habitudiné explicamus quia aliter nõ poſſumus intelligere, quomodo actus ſe habeat erga obiectum, etiá quod conſtituitur, & poſſet non cõſtituere. Et ita tandé videtur ipſe Suarez ſentire.

13 Secundò colligo, hanc indifferentiam, & libertatem eſſe in Deo maximè intrinſecam & formalé, verſari autem circa obiecta creata conſtituendo illa in eſſe obiecti, non præſupponendo: Vnde ad hanc libertatem maximè conducit (nullo modo officit) immutabilitas, & neceſſitas illius ex parte ſubiecti. Patet hoc ex dictis quia libertas illa conſiſtit in maxima independentia, & ſumma actualiter Dei, qua non dependet à creaturis, etiam vt obiectis, ſed creaturas facit dependere à ſe ſine neceſſitate ad ipſas, ſed cum ſummo dominio: ergo non eſt maximè intima iſta libertas. Patet, quia maximè independens ab omni extrinſeco: ergo maximè intrinſeca; & ſimiliter eſt ſumma perfectio & actualitas: ergo maximè realis. Et quia hæc libertas non cõſiſtit in egreſſione vel non egreſſione a potentia, nec in aliqua potentialitate, qua poſſit recipere determinationem ab aliquo, ſed in ſe eſt in puro actu, ex ſe immutat & determinat omnia, neceſſariò fundatur in neceſſitate & immutabilitate actus, ex qua habet non aliunde determinari, ſed ex ſe determinare omnia, & ex eo denominatur volens, quia determinat in obiecto participationem boni, ratione cuius eſt volitum, non quia in ſe determinatur ad volendum: in ſe enim habet quidquid actus volitionis & nolitionis eſt.

14 Tertiò colligo reſpectum, ſeu habitudinem rationis, qua nos explicamus determinationem huius actus ad volendum potiùs, quàm nolendum, & alij vocant extenſionem, vel applicationem, alij terminationem, ſeu determinationem actus erga illa obiecta, & omnia in idem redeunt, non pertinere ad conſtitutionem intrinſecam, & formalem actus liberi, vel determinationem eius erga obiectum, ſed conſequi ad ipſum, & explicari à nobis per reſpectum ſeu habitudinem non neceſſariam ad obiectum, vt D. Thom. dixit *cit. loco*, licèt ex ſuppoſitione quòd velit, conſequatur illa habitudo. Patet hoc quia conſtitutio actus liberi eſt in Deo omnino abſoluta, & ſummè independens ab obiecto, ſed potiùs per ſummam dependentiam obiecti ab ipſo, & ita dixit S. Thom. velle Dei non includere in ſua ſignificatione obiecta *in hac* 1. *p. quæſt.* 20. *art.* 3. *ad* 3. Repugnat ergo conſtitui formaliter & intrinſecè hanc ſummam independentiam per habitudinem ad aliud, quæ ad modum dependentiæ, ſeu tendentiæ accipitur, & multo minus, per habitudinem rationis, quæ non eſt aliquid reale, cùm illa ſumma independentia realiſſima ſit. Sed quia in immutando creaturam, & ſubiiciendo ſibi, non poteſt à nobis ſumma & abſoluta independentia intelligi, ſine aliqua applicatione, quæ per modum reſpectus, & tendentiæ, ſignificatur; ideò illa habitudo dicitur conſequi, non conſtituere formalem actum vt liberum, quia pertinet ad attingentiam qua tangit obiectũ, & reddit illud volitum, & in eſſe obiecti reddit conſtitutum, quod tamen iam ſupponit actum conſtitutum, eo quod cauſatur obiectum ab actu, ergo ſupponit actum non autem conſtituit illum, ſicut in nobis actus conſtituitur per ordinem ad obiectum, non antè; & ideo reſpectus ad obiectum in Deo conſequitur ad conſtitutionem actus, in nobis antecedit, quia conſtituit, ſeu ſpecificat. Et tamen licèt conſequatur, non neceſſariò, ſed contingenter conſequitur, quia obiectum contingens, & inadæquatum eſt voluntati. Sicut etiam in actione Dei operatiua ad extra reſpectus ad effectum non conſtituit actionem illam æternam in ſe, ſed conſequitur, non tamen denominatur Deus actu agens, & creans quouſque effectus ſequatur & reſpectus ille, quia denominatio agendi eſt denominatio terminata, & requirit terminum ad quem ſit, non ſolùm ſubiectum. Sic etiam volitio, licet in actu ſemper ſit in Deo, non tamen denominat Deum volentem potiùs, quàm nolentem determinatè, niſi per habitudinem ad obiectũ quod conſtituitur in eſſe obiecti, immutatur in ſe ab actu illo, ſub ratione voliti potiùs, quàm noliti; denominatio autem illa cùm non ſolùm ſic actus volendi, ſed determinet, & diſcernat à nolitione, intelligi non poteſt ſine diſcretione facta in obiectis; & ſic oportet, quòd non fiat ante ipſa obiecta immutata ab actu, & conſequenter nec ante habitudinem illam, ſeu applicationem explicatam à nobis per habitudinem, quæ non conſtituit actũ formaliter, quia eſt ſumme independens; nec ſequitur neceſſariò, quia circa obiectum contingens eſt, licet actus in ſe, & entitatiuè ſit neceſſarius. Vnde per hoc quòd ille actus determinatè dicatur volitio potius, quàm nolitio, non tollitur, aut aduenit aliquid reale in Deo, ſed tollitur vel ponitur immutatio, ex parte creaturæ, & in Deo ſolum variatur reſpectus rationis, ſicut per hoc quod perſona terminat vel non terminet naturam, actio producat, vel non producat creaturam, nil tollitur à Deo, ſed à creatura, quæ ſola iſtis mutationibus grauari poteſt.

Quartò colligitur, in hac ſententia nullum eſſe admittendum circulũ, nec vmbrá eius, dicẽdo quare vult Deus determinatè potiùs, quàm non vult, ſcil. quia creaturæ ſunt futuræ, aut productio, & immutatio earum datur; & quare datur hæc immutatio vel productio aut futuritio? quia Deus vult. Hoc totum ceſſat in præſenti: dicimus enim, ideo Deum terminatè velle potiùs, quàm nolle creaturam ſumendo *ly ideo* pro cauſali, ſeu ratione formali; quia vult, & ex ſe determinat, non conſilio ſumpto à conuenientia obiecti, ſed conſilio voluntatis ſuæ, quia vult, quia determinat, & conſtituit 15

ſuum obiectum;non ab eo determinatur, aut ſpecificatur. Et cur non neceſſariò vult hoc, & non vult aliud, ſed contingenter ſequitur illa determinatio, cùm tamen actus volitionis neceſſariò ſit in ſubiecto? dicimus, ideo eſſe, quia,licet entitas neceſſaria ſit ille actus ex parte ſubiecti, reſpectu tamen obiecti habet ſummum dominium, & independentiam ad ipſum, & obiectum illud in ſe eſt limitatum, & inadæquatum ipſi voluntati,& contingens ac defectibile in eſſe; & ideo ad illud terminari non poteſt actus neceſſariò, licet actus in ſe ſit neceſſarius entitatiuè, ſed non terminatiuè. Si autem *ly ideò* (quando dicimus ideò Deum determinatè velle) ſignificet non cauſam, & rationem determinandi, & volendi, ſed effectum conſecutum, vel reſpectum ipſum rationis,vt conditionem requiſitam ad denominandum; ſic denominatur Deus determinatè volens, quia obiectum eſt determinatè volitum, & reſpectus ad ipſum terminatus, ſed valde impropriè ſumitur *ly ideò*, & *ly quia*: nam hoc non eſt cauſa, & ratio determinationis, ſed effectus; ab effectu autem, & conditione conſecuta, non deriuatur cauſalitas,& ratio, ſeu fundamentum ad cauſam, nec dicitur *quia*, niſi à poſtoriori. Hoc autem modo non eſt inconueniens, nec vitioſus circulus, quia non eſt in eodem genere cauſæ, ſicut quærenti, quare iſte videt Petrum, ſi dicas, quia eſt viſus ipſe Petrus, & rurſus, quare eſt viſus,quia dirigit viſum ad illum, ſeu, videt illum, non eſt circulus, quia primum *quia* eſt ab effectu, & verè non eſt *quia*; ſecundum,à cauſa, & ſic non eſt circulus. Dices: Hoc ſolùm voluit dicere Vaſquez, & non alium circulum ponere. Reſp. ſi hoc voluit, in noſtram ſententiam tranſiuit, ſed fruſtrà laborauit dicendo non euitari circulum, quia hoc non eſt circulus: præterquam quod iam *ſuprà* oſtendimus,& in ipſo Vaſquez conſtat, quod futuritionem creaturatum accepit pro fundamento,& ratione liberæ volitionis Dei, non pro ſolo effectu.

16 Vltimò, colligo in gratiam Cardinalis Caiet. quòd quando dixit in Deo eſſe aliquam perfectionem voluntariam, ſeu liberam, nec eſſe inconueniens quòd aliqua perfectio libera poſſit deeſſe Deo, licet aſperioribus vocibus vſus ſit, poteſt tamen ad legitimum ſenſum reduci, vt reducit Nazarius *hic* 1.*p.quæſt.*19.*art.* 3. §. *ſecundum*, ſcilicet quòd Caiet. non intellexit dari aliquam perfectionem liberam, id eſt, quæ ſecundum ſuum intrinſecum, & per ordinem ad ſubiectum poſſit deeſſe Deo, ſed aliquam perfectionem liberam ſecundùm ſui extenſionem ad obiectum, poteſt deeſſe Deo,id eſt,vt tangit creaturam, & dicit habitudinem ad ipſam, ſub hac denominatione deeſſe poteſt. Ducor ad hoc ex verbis ipſius Cardinalis *art.*3.*ſeq.*§. *Ad hoc dicendum*, vbi expreſſiùs ſe explicauit. Inquit enim quòd *modus quo res eſt volita eſt duplex, quidam intenſiuus, quidam extenſiuus, & primus dat perfectionem amoris, ſecundus non, ſed extendit ipſum. Et ſi quando inueniatur ſcriptum quòd ſecundus pertinet ad perfectionem, intelligendum eſt de perfectione extenſiua, & non ſimpliciter.* Et ſubdit. *Amari autem ſic, id eſt ſecundùm condecentiam ad extra, ſeu, vt diffundatur, participetur, & multiplicetur ſecundùm ſuam ſimilitudinem, non ad perfectionem intenſiuam, ſed extenſiuam pertinet, & conſequenter non cum neceſſariò, ſed cum liberè conuenientibus Deo computandum eſt. Quia igitur diuina bonitas liberè eſt ſic perfectè volita à Deo, ideò liberè alia vult, & non è conuerſo. Et ideò propriè loquendo, nec ex aliis, nec ex aliorum volitione aliquid perfectionis, etiam extenſiuè diuinæ bonitati accreſcit, ſed è conuerſo, ex perfecta extenſiuè ſuæ bonitatis volitione Deus eſſe & alias perfectiones vult aliis.* Ecce Caietani mentem à ſeipſo explicatam. Perfectio intenſiua eſt perfectio ex parte ſubiecti conſiderata. Perfectio extenſiua ex parte obiecti & applicationis ad ipſum. Hæc non addit perfectionem etiam extenſiuè ipſi ſubiecto, id eſt Deo, ſed communicat aliis. Hoc idem nos dicimus, & mens Caiet. & noſter ſenſus idem ſunt. Non potuit tam ſublimis mens Caietani ſic ruditer ſentire de Deo, vt perfectionem aliquam increatam Deo aduenientem, vel recedentem imaginaretur.

ARTICVLVS V.

Difficultates enodantur.

Occurrunt primò difficultates *ſuprà* poſitæ *art.* 3. Et prima verſabatur circa indifferentiam libertatis componendam cum ipſo actu diuinæ voluntatis, quæ ſemper eſt in actu ſecundo. 1
Et dicimus veriſſimum eſſe quòd in Deo non poteſt dari indifferentia penes egredi, vel non egredi à potentia voluntatis, ſed dari indifferentiam actus penes tangere, vel non tangere ipſum obiectum creatum, quod ſolùm liberè poteſt amari à Deo, & ſemper ſe habet vt obiectum ſecundarium, inadæquatum. Et quando obiicitur quòd reſpectus in actu ad obiectum eſt illi intrinſecus: Reſp. quòd in actu qui dependet ab obiecto, aut ab eo deſumit ſpecificationem, vel perfectionem aliquam, reſpectus ille intrinſecus eſt,imò eſt ipſamet entitas actus, vt non omninò ad ſe, ſed ad aliud ſe habens, & ſic ab eo pendens. At verò actus qui nullo modo eſt pendens ab aliquo, ſed eſt entitas omnino ad ſe, & à quo potiùs obiectum ipſum dependet, talis actus intrinſecè non conſtituitur per reſpectum, & ordinem ad obiectum illud ſecundarium, & à ſe dependens, nec realem reſpectum ad illud fundat; & reſpectus rationis per quem explicatur illa ſumma independentia, & dominium actus erga obiectum, eſt quid conſecutum ad actum, non conſtitutiuum, quia ſi actus eſt cauſa obiecti, & obiectum ab eo dependet, non è contrà, ſupponit ordo ad obiectum talem actum, non conſtituit. Et ſi inſtetur, quòd actus ille in quantum liber, & vt diſtinguitur à neceſſario, non habet pro obiecto niſi rem creatam,ſicut & ipſa omnipotẽtia:Reſp. quòd non diſtinguitur ille actus vt liber à neceſſario ex obiecto creato, vt mouente aut ſpecificante actum, ſed vt cauſato & immutato ab ipſo actu. Quòd ſi obiectum eſt cauſatum ab actu, non eſt per ſe diſtinguens, neque conſtituens actum, ſed ſupponens, quia ab illo cauſatur. Et ſic diſtinctio, ſeu conſtitutio actus liberi,vt liberi,anterior eſt ad obiectum creatum,& ad reſpectum rationis,ad ipſum, licet talis reſpectus conſecutiuè ſe habeat; ſed ratio liberi in illo actu ſumitur tanquam ex obiecto ex ipſamet bonitate diuina, vt communicabilis eſt creaturæ, cum ſumma & abſoluta independentia, & dominio, quod habet ſuper omne obiectum ſibi non adæquatum, atque adeò ſibi non neceſſarium, ſed contingens reſpectu ſui, cuius ille actus immutatiuus & conſtitutiuus eſt in eſſe obiecti, quia ab eo participatur quidquid boni eſt in obiecto, atque adeò quidquid appetibile, & obiectiuum. Vnde *ſuprà* diximus, quòd potiùs reſpicit illud pro effectu,quàm pro obiecto;

&

& ſimiliter ſe habet omnipotentia, quæ eſt in ſe abſoluta, & independens, obiectum autem reſpicit vt effectum & quid conſecutum à ſe, ſed non conſecutum in eſſe contingenti, quod eſt eſſe exiſtentiæ, ſed in eſſe poſſibili, quæ eſt denominatio neceſſaria, de qua *infr. circa q.25. diſp.*12. & ideo omnipotentia non eſt libera reſpectu poſſibilium, licèt creatura poſſibilis ſit ſibi inadæquata, voluntas autem eſt libera reſpectu exiſtentium. Et cùm inquiritur de indifferentia, quæ non poteſt eſſe niſi reſpectus rationis: Reſp. quòd indifferentia illa aliquid reale eſt, denominatiuum, & poteſtatiuum ſuper obiectum in eſſe volibilis, & in eſſe contingenti, quod tamen à nobis per reſpectum rationis ſignificatur, in ſe tamen aliquid reale eſt, & abſolutum, ſed immutatiuum obiecti ad extra; & ſic abeſſe & adeſſe non poteſt entitatiuè & ex parte ſubiecti, ſed ſolùm terminatiuè, & ex parte obiecti, quia obiectum in ſe deficiens, & limitatum eſt in eſſe, & ſic ſolùm eſt contingens, & modo contingenti attingitur ab actu per habitudinem non neceſſariam, vt loquitur D. Thom. Et ſi inſtes quia ſi terminatiuè adeſſe, & abeſſe poteſt, non entitatiuè, & ſolùm eſt indifferens in quantum adeſſe & abeſſe poteſt: ergo entitatiuè non eſt indifferens: ergo non entitatiuè, nec realiter, ſed ficte eſt indifferens. Reſp. quòd eſt magna æquiuocatio, cùm dicitur quòd ſolùm eſt aliquid liberum, & indifferens in quantum abeſſe, & adeſſe poteſt. Nam ſi intelligatur quòd, vt aliquid ſit liberum formaliter, exigitur quòd in ſe paſſiuè ſit contingens, & poſſit in ſe abeſſe, aut adeſſe, falſum eſt, quia liberum vt liberum, ſolùm conſiſtit formaliter in indifferentia dominatiua, qua poteſt in aliud pro libito, ſiue in ſe mutetur, & paſſiuè adſit, vel abſit, ſiue: non: hoc enim non pertinet per ſe ad formalem rationem, & perfectionem liberi, ſed ſolùm dominari ſuper vtrumlibet, quod tamen in nobis eſſe non poteſt niſi per mutationem diuerſorum actuum, & contingentiam paſſiuam; ſed in hoc deficit à perfectione & actualitate dominatiua in obiecta. Si verò intelligatur quòd vt aliquid ſit liberum, exigitur quòd poſſit adeſſe, & abeſſe quaſi actiuè, id eſt quòd poſſit facere vt adſit, vel abſit obiectum, quod habet pro effectu, ſic verum eſt, quòd actus ille eſt liber, & indifferens actiuè, & facit abeſſe ille eſt liber, & indifferens actiuè, & facit realitate actiua circa obiectum, nihil in ſe ſuſtinendo diſpendij & mutationis, & ſic entitatiuè paſſiuè non eſt indifferens, entitatiuè actiuè eſt indifferens; ſed tunc totum adeſſe, vel abeſſe formaliter tenet ſe ex parte creaturæ, & ex parte terminationis, & reſpectus rationis: totum autem adeſſe vel abeſſe actiuè, ex parte actus diuini: ſicut omnipotentia & actio Dei vt tangit creaturas reali actu, & immutatiuo earum, tangit illas, licet reſpectus ad illas rationis ſit, & tangentia illa prout ex parte creaturarum ſe tenet, deeſſe poſſit.

2 Si inſtes, primò quòd iſte reſpectus rationis non poteſt ſolùm eſſe aliquod connotatum in actu libero, cùm actus, in quantum liber, non diſtinguatur à neceſſario, niſi per illud obiectum circa quod liberè verſatur: ergo reſpectus ad tale obiectum eſt diſtinctiuus actus, vt liberi, à neceſſario: ergo & conſtitutiuus eius in ratione liberi, & non ſolùm connotatum, quia ante tale obiectum liber actus non eſt vt liber. Reſp. quòd actus ille in quãtum liber, & vt diſtinguitur à neceſſario non habet obiectum conſtitutiuum, & ſpecificatiuum ſui, ſed conſtitutum, & cauſatum à ſe, vt ſæpe dictum eſt, quia vel Dei cauſat bonitatem in obiecto, non ſupponit. Vnde per conſequentiam euidentem ſequitur, quod reſpectus ad tale obiectum ſolùm poteſt eſſe connotatum talis actus, & aliquid conſecutum eſt ipſo non conſtitutiuum eius, quia ſupponit actum, ſi ab eo cauſatur, ſi autem ſupponit, non per ſe primò conſtituit: ſolùm ergo connotat. Et ſi inquiras quodnam ergo obiectum aſſignamus actui libero Dei, vt libero vt conſtituatur per illud? Reſp. quòd loquendo obiecto conſtituente, & ſpecificante, actus liber in Deo non includit obiectum in ſui ſignificatione, vt D. Thom. dixit *in præſenti quæſt.*20. *art.*3. *ad* 3. ſicut nec ipſum intelligere Dei, vt tangit creaturas, ſed ille actus eſt ſummè independens, & abſolutus, ſolúmque reſpicit creaturas vt obiecta cauſata, & conſtituta non conſtituentia ſe. Obiectum ergo illius volitionis adæquatè ſumptæ, eſt diuina bonitas, eſt vt in ſe, & vt eſt ratio participationis in creaturis, ſed vt eſt in ſe fundat volitionem neceſſariam, quia eſt bonitas infinita adæquans, & identificata cum ipſo velle; vt autem eſt ratio participationis in creaturis, fundat volitionem indifferentem, quia non habet habitudinem, & connotationem neceſſariam cum creaturis. Et ſic D. Thom perpetuò oſtendit libertatem in actu diuino, ex eo quod diuina bonitas, quæ eſt finis non petit neceſſariò nec dependet à bonitate creata, vt patet *in hac quæſt.*19. *art.*3. & *quæſt.* 23. *de verit. art.*5. & 1. *cont. gent. cap.*82. & 83. vbi docet quòd Deus volendo ſuam bonitatem, vult alia à ſe prout bonitatem eius participant Bonitas autem diuina, vt eſt ratio participandi tendit in creata obiecta vt ſibi contingentia, non vt ſibi neceſſaria, & conſequenter eſt ratio actus liber & indifferentis indifferentia actiua ad conſtituenda obiecta creata, non paſſiua, vt mutetur in ſe, & ideo conuenienter habet pro obiecto ipſam diuinam bonitatem, non abſolutè, ſed vt eſt ratio deriuandi ex ſe, & participandi bonitatem creatam.

Si inſtes ſecundò, quia iſte reſpectus non fundatur in actu illo vt neceſſario; ſic enim non ſequeretur reſpectus liberi erga obiectum: nec in ipſo, vt libero; ſic enim iam ſupponeret rationem liberi, & ſic ad eam non requireretur. Reſpondeo, quòd in primis eſt reſpectus fundatur in actu vt libero, quia, vt ſæpe diximus, conſequitur ipſum, non conſtituit, vt obiectum creatum cauſatur in eſſe obiecti ab actu, & ſic ſupponit ipſum actum, etiam in eſſe liberi, quia ab ipſo vt libero cauſatur, non vt neceſſario; amando enim, & volendo cauſat volitum, non autem amat neceſſariò aliquid extra ſe: amat ergo vt liber, cauſat obiectum, & conſequenter fundat reſpectum ad ipſum. Et ſic ille reſpectus eſt quaſi conſecutum quid & connotatum ab actu libero, quia ſine obiecto illo vt conſecuto non poteſt intelligi à nobis, licet in ſe non ſit reſpectus, ſed eminentia circa illud obiectum, & hoc eſt connotare illud. Et cùm inquiritur, quomodo ante talem reſpectum rationis intelligitur conſtitutus actus liber in eſſe liberi, vt diſtinguitur à neceſſariò, cùm id non poſſit intelligi ſine obiectorum diſtinctione, per ordinem ad quæ diſtinctio illa fiat? Reſp. quòd ante illum reſpectum, vt formaliter reſpectus eſt, intelligitur libertas actus vt abſoluta in ſe, & independens ab obiecto cum perfectione, & dominio ſuper vtrumque, id eſt, ſuper obiectum vt volendum, vel nolendum; quod nos non niſi per tendentiam, & reſpectum ad obiectum intelligimus, ſed in re eſt ſumma eminentia & independentia erga illud, & cum ſumma dependentia obiecti ad ipſum. 3

Actus verò ille, vt neceſſarius, habet non eminentiam ad obiectum, quod eſt eſſentia diuina, ſed ſummam adæquationem, & identificationem cum eo. Si autem vlteriùs inquiratur, quomodo actus ille liber, & diſtinctus virtualiter à neceſſario habet determinatè eſſe volitio potiùs, quàm nolitio antecedenter ad reſpectum rationis? Reſp. quòd ex ſe, & non ab obiecto, nec aliquo alio determinatur, ſeu veriùs loquendo ex ſe determinat obiectum conſtituendo, & cauſando illud in eſſe obiecti volibilis, & boni, etiam antequam procedat in eſſe producti ad extra, quia etiam in ratione boni & volibilis id habet à voluntate Dei, non è contra. Et ita volitio, vt immutans ad bonum, & conſtituens obiectum in eſſe boni, volitio eſt, vt non conſtituens, nolitio. Cur ergo contingenter id facit & determinat. Si ex ſe determinat, & in ſe neceſſarius actus eſt? Et ad hoc dico: quia obiectum contingens & deficiens, & inadæquatum voluntati diuinæ eſt, volitio autem in ſe independens & ſummè abſoluta ab ipſo obiecto, nec ipſum obiectum ſibi neceſſarium eſt, ideò contingenter, ſeu non neceſſariò illud tangit & cauſat.

4 Adhuc tamen obiicies: Quia intelligibile eſt quod extremis, ſeu cauſis eodem modo ſe habentibus ſequatur diuerſus effectus, ſed idem omnino ſequitur: ponamus ergo in anteriori ſigno quando intelligitur Deus ſe amare, & nondum creaturas, pro illo priori ex parte Dei actus eſt omnino idem, & indifferens ad volendum vel nolendum obiecta creata omnino ſub eodem ſtatu, ſcilicet in ſtatu puræ poſſibilitatis. Vnde ergo oritur quòd actus ille reddatur volitio prò iſtis determinatis creaturis potiùs, quàm nolitio, pro aliis autem nolitio, & non volitio: cùm ex ſe actus ille indifferenter ſit velle vel nolle, obiecta verò ex ſe indifferenter volibilia & nobilia. Vnde ergo determinatio extremis eodem modo ſe habentibus?

Reſp. hoc eſſe præcipuum fundamentum Vaſq. & aliorum, qui ipſum ſequuntur, aut illi ex parte adhærent. Sed ex dictis deducitur ſolutio, quòd illud axioma extremis immutatis, ſeu eodem modo ſe habentibus, ſequitur ſemper idem, intelligitur eodem modo ſe habentibus tam paſſiuè in ſe, quàm actiuè pro aliis. Actus autem diuinæ voluntatis licet eodem modo ſit immutatus in ſe paſſiuè, ſed actiuè aliter immutat obiecta, & ideo non eodem modo ſe habēt obiecta, ſed mutantur iuxta modum ipſius actus diuini immutantis actiuè. Vt autem Deus actiuè immutet, non indiget in ſe immutari, ſed immotus permanens, immutat omnia, & ideò immutatus in ſe, ſed immutans actiuè, res non eodem modo ſe habent. Immutat autem contingenter, poſſetque non immutare, quia, vt diximus, extremum circa quod verſatur eſt deficiens, & contingens, & inadæquatum ſibi nec ſibi neceſſarium, & ideò ita determinatè immutat illud quod potuit non ſic immutare, nec vt obiectum volitionis conſtituere, ſed nolitionis.

5 Ad difficultatem ortam ex ſecundo capite ſcilicet ex immutabilitate diuina, etiam in volendo liberè, cur videlicet non poſſit Deus modò in tempore incipere velle aliquid quod ante nolebat, vel è contra? cum in hoc ſolùm interueniat diuerſa terminatio ad creaturam, vel denominatio rationis, eodem modo ſemper ſe habente actu diuinæ voluntatis, quod nullam infert mutationem in Deo. Illæſa ergo immutabilitate, poteſt modò mutare denominationem, & terminationem volitionis, aut nolitionis. Vnde P. Suarez *in diſp. 30. metaph. ſect. num. 58.* poſt longam diſputationem tandem cenſet quòd iſta variatio diuerſæ terminationis ad creaturas non infert immediatè mutationem phyſicam in Deo, ſed moralem, ſcilicet quandam animi inconſtantiam & leuitatem, quæ maximè dedecet Deum: Cùm enim ab initio fuerint ei propoſita omnia obiecta, & omnes rationes, & motiua, modique volendi, aut nolendi, ſi ſemel elegit hunc ordinem, non poſſet alium eligere, vel iſtum relinquere, niſi ex nouo motiuo & mutatione obiecti. Nouum motiuum non datur, quia omnia Deus prænouit, quando iſtum ordinem elegit. Mutatio ex parte obiecti etiam non datur, vt ſupponimus, nec dari poteſt, niſi cauſatur ex actu diuino: ergo priùs ſupponit Deum immutantem & de volitione ad nolitionem tranſeuntem, quàm obiectum ſit in ſe mutatum. Voluntas autem, quæ eiſdem motiuis & obiecto perſeuerantibus mutatur de volente in nolentem, inconſtantiæ, & leuitatis arguitur.

Nihilominus maior immutabilitas in volendo id quod ſemel Deus vult aſſignanda eſt, quàm moralis illa leuitas vel inconſtantia, ſcilicet immutabilitas omnimoda, vt S. Thom. docet *in præſenti q. 19. art. 7.* Non autem poteſt dici omnino immutabilis voluntas, quæ ſolùm moraliter immutabilis eſt. Et *q. 3. de potentia art. 15. ad 7.* dicit, *quòd non competit diuinæ voluntati determinatio ad vnum, licèt in ea ſit immobilitas ſumma*: ergo in ipſa volitione, vt libera, agnoſcit D. Thom. immutabilitatem phyſicam, & non ſolùm moralem. In ipſa quidem volitione libera, quia loquitur de voluntate, vt non determinata ad vnum, neque agente ex neceſſitate naturæ: ergo vt libera. Immutabilitatem autem phyſicam, & non ſolùm moralem ponit, quia dicit eſſe ſummam, moralis autem immobilitas ſola non eſt ſumma, maior eſt enim etiam phyſica. Et hoc ideo eſt, quia in hoc velle libero poſſumus conſiderare, vel ipſam entitatem, & actualitatem volitionis, vt tenet ſe ex parte Dei, vel ipſam terminationem, vt tangit creaturas, quod nos explicamus per reſpectum rationis. Primo, modo conſtat immutabilem eſſe illum actum liberum, quia eſt ipſa eſſentia Dei, nec magis deficere poteſt, aut mutari, quàm ipſa diuina entitas. Secundo modo illa terminatio, & ille reſpectus caret fundamento mutabili, ſed fundatur ſuper immutabile fundamentum: ergo etiam pro hac parte immutabilis eſt phyſicè ille actus liber. Conſeq. patet, quia quando loquimur de immutabilitate iſtius reſpectus; non loquimur de illo, prout eſt formatum & fictum in noſtro intellectu: ſic enim non eſt capax immutabilitatis, cùm non ſit ens; immò cùm eius eſſe ſit concipi, & cognoſci, ſicut mutatur cognitio noſtra, ſic & eius cognoſci, & eius eſſe. Quòd ſi Deus format huiuſmodi entia rationis (quod eſt valde dubium, vt alibi diximus) dicetur illud eſſe, ſeu cognoſci entis rationis immutabile ratione cognitionis ad quam ſequitur: ſed tamen illud cognoſci ortum ex cognitione diuina non eſt cognoſci fictè, ſicut nec ipſa Dei cognitio eſt fingens, ſed eſt cognoſci verè ipſa entia rationis. Et hoc, vt ſæpe diximus, non eſt formari & fingi ens rationis. Anteced. verò prob. qui fundamentum illius reſpectus non eſt ipſa creatura producta & mutata à Deo, & volita, vt contra ſententiam Vaſquez ſæpè ponderauimus: ergo fundamentum eius eſt actus ipſe diuinus, vt diuinus eſt, ſi enim fundamentum eius non eſt creatura: ergo ipſe Deus: ergo eſt fundamentum immutabile non ſolùm moraliter

liter, ſed phyſicè. Vnde D. Thom. *ſuprà quæſt. 14. artic. 15. ad 1.* diſtinguit inter relationes, quæ conſequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad creaturas, ſecundùm quod in ſeipſis ſunt, ſicut eſſe Dominum, eſſe creatorem, &c. & inter relationes, quæ conſequuntur actus, qui intelliguntur eſſe in Deo, ſicut ſcire, & amare, &c. quod primæ relationes dicuntur mutabiliter de Deo, eo quod fundantur in mutatione creaturæ, id eſt in ipſis creaturis ſecundùm quod in ſeipſis ſunt. Et ideò Deus non dicitur ab æterno Dominus, neque creator, quia non dantur creaturæ ab æterno, in ſeipſis, quæ dicantur creatæ, vel ſubiectæ dominio. At verò ſecundæ relationes non fundantur in creaturis, prout in ſeipſis, ſed prout intellectæ, vel amatæ, id eſt, in ipſo actu intelligendi, & amandi, prout intra Deum, & prout actus ille immanens eſt, & ideo habent immutabile fundamentum, nec poſſunt de nouo in tempore incipere denominare Deum, niſi actus ipſe, vt immanens, varietur, quod eſt impoſſibile; ſicut relationes, priores, quæ fundantur in mutatione temporali creaturæ, non poſſunt variari, niſi ipſæ creaturæ varientur; & ſi eſſet impoſſibile eas variari, etiam relationes non mutarentur ex parte fundamenti. Si ergo actus Dei immanens in quantum immanens non poteſt variari, & fundantur illæ relationes in ipſo, vt immanens eſt, & non vt temporaliter immutar, relationes illæ immutabiliter denominant. Conſtat autem, quòd actus immanens in Deo, vt velle, & intelligere, non ſolùm entitatiuè in quantum ſunt entitas increata, neceſſariò exiſtunt, ſed etiam operatiuè, in quantum attingunt obiecta ſua, quæ amant, & intelligunt, immutabiliter procedunt, quia creaturas attingunt intra Deum in ipſo actu immanenti; intra Deum autem creatura non mutatur, & ſic illi actus æternitate menſurantur, nec enim Deus intra ſe alia duratione & menſura operari poteſt, quàm æterna; ergo talis actus immanens prout immanenter, & intra Deum attingit creaturam, immutabiliter attingit phyſicè, quia in attingendo ſic æternitate menſuratur. Quam rationem adducit S.Thom. *1. cont. gent. cap. 83. & 23. de verit. articulo quarto ad 2.*

7 Ex quo obiter colliges, non officere libertati diuinæ, quòd indiuiſibili æternitatis menſura menſuretur, in qua nec eſt futurum, nec præteritum, & non poſſit in tempore de nouo incipere, aut ante æternitatem poni, cùm ante æternitatem nihil ſit. Sed licet determinata volitio Dei ſit tota æternitate menſurata, nec extra æternitatem eſſe poſſit, nihilominus libera eſt: ergo ſignum eſt quòd vt actus ſit liber, non requirit diuerſum inſtans ſeu durationem, ſcilicet futuram, vel præteritam, in qua potuerit, aut poſſit non eſſe, vt aliqui falsò exiſtimant; indéque inferunt Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis non potuiſſe elicere actum liberum, neque bonum, neque malum, quia in illo inſtanti operatur, & ſic non poteſt illo inſtanti oppoſitum operari, aliàs operaretur, & non operaretur pro eodem inſtanti. Ante illud autem inſtans non fuit aliud in quo poſſet operari, quia non exiſtebat: ergo ſolum poterit liberè operari pro illo ſecundo inſtanti, poſt primum ſuæ creationis. Et ſic liber actus vt liberè exerceatur, petit in hac ſententia duo inſtantia, alterum pro quo poteſt in-
8 differenter, alterum pro quo exercet de facto.

Sed hi omnino falluntur vt *infr. in materia de Angelis* latius dicam. Et ſufficit nobis modò illius ſententiæ falſitatem conuincere ex ipſa libertate diuina, quam in Deo dari fides fatetur, & non incepiſſe in tempore actum illum liberum, ſed æternitate menſurari, iuxta eandem fidem tenendum eſt, & hanc æternitatem eſſe indiuiſibilem durationem ſine præterito & futuro indubitatum eſt, & ante æternitatem non fuiſſe aliquam durationem, in qua dicatur Deus poſſe hoc, vel illud indifferenter, certius eſt: Ergo dicendum, quòd in eadem indiuiſibili duratione Deus exercet hanc libertatem, & ita vult in toto hac æternitate, quod in tota illa potuit non velle. Et ſimiliter Angelus in hoc primo inſtanti ita vult hoc obiectum, quòd potuit in eodemmet toto inſtanti non velle. Nec hoc maius myſterium habet, quàm quòd Angelus in illo inſtanti poteſt in ſenſu diuiſo & potentia antecedenti non velle, in ſenſu autem compoſito, & ex ſuppoſitione quod vult, non poteſt ſimul non velle, & idem eſt de Deo in æternitate. Id eſt, non habet pro hoc inſtanti potentiam, vt ſimul in eodem inſtanti coniungat & componat velle & non velle: habet tamen in illo inſtanti potentiam vt velit diuiſiuè, vel non velit, ita quod ſicut habuit velle, potuit habere non velle illo ipſo inſtanti quo habuit velle, licet tunc non haberet, ſi exiret in nolle. Ex ſuppoſitione autem quòd habet pro hoc inſtanti, vel pro hac æternitate velle, non poteſt habere nolle, ſed hoc eſt non poſſe ex ſuppoſitione, non autem ſimpliciter, & ex natura rei vt notat S.Thom. *1. cont. gent. c. 83. 1. & 23. de verit. art. 4. ad 2.*

Ex quibus manet ſoluta ratio dubitandi ex iſto 9
2. capite allata. Relationes quæ fundantur in actu immanente attingente creaturas ad intra, mutari non poſſunt, niſi mutetur actus vt immanens: dubitari autem non poteſt, quòd non ſolùm actio diuina prout executiua ad extra attingit & reſpicit creaturas, ſed etiam prout manet ad intra, & ſiſtit in ratione volitionis & cognitionis, ſiquidem prout actus ad intra dirigit, ordinat, & diſponit ab æterno de creaturis, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, electio ergo ab æterno reſpiciebat nos: ergo in electione vt æterna, & non ſolùm in temporali mutatione ad extra fundatur reſpectus aliquis rationis ad creaturas, & ille ex parte fundamenti eſt immutabilis, & æternus, ſicut etiam reſpectus idearum, licet alij reſpectus fundati in mutatione creaturarum in ſeipſis temporales ſint. Quam diuerſitatem reſpectuum denominantium Deum, & quod quidam ſint immutabiles, ſcilicet fundati in actu immanenti vt immanens, alij mutabiles, ſcilicet fundati in actu vt tranſeunte & mutante ad extra, docet S.Thom. *1. p. 2. q. 13. art. 7. ad 3. & q. 14. art. 15. ad 1.*

Ad difficultatem ortam ex 3.cap. *in art. 3. ſuprà* 10
propoſitam, quæ tangit motiuum, & determinationem indifferentiæ voluntatis ex parte iudicij, quo Deus mouetur, ſeu determinat ſe. Ad hoc è Reſp. præſupponendo, quòd iſta determinatio & applicatio libera voluntatis non exigit nouas rationes motiua, aut propoſitionem ex parte intellectus, quia infinitus intellectus omnia comprehendit, & ſub hac vniuerſaliſſima & omnimoda comprehenſione voluntas ex omnibus illis eligit quod vult, & in vnoquoque ordine quem eligeret, & reperiret conuenientias ſufficientes in ordine ad ſuam diuinam bonitatem, & has omnes conuenientias modo habet excogitatas & cognitas, & propoſitas voluntati ſuæ, & nihilominus voluntas eligit quod vult. Et ſemper quod elegerit illud erit optimum in ordine ad ſuam bonitatem, quia de omnibus ordinibus rerum ſua bonitas optimè

optimè diſponit ex parte ordinationis ad ſe licèt res ordinatæ nõ ſint æqualiter optimæ in ſe. Vnde D.Thom. *quæſt.* 1. *de potentia art.* 5. *ad* 11. inquit, *quòd in Deo quidquid ipſe cognoſcit eſt per modum excogitati, cùm in ipſo differat cognoſcere actu, & habitu: Ipſe enim nouit totam potentiam ſuam, & quidquid poteſt. Vnde omnium quæ poteſt, habet rationes quaſi excogitatas.* Conſtat ergo quòd omnium, quæ velle poteſt, habet Deus rationes, & conuenientias propoſitas ſuæ voluntati, quia cognitas. Similiter proponuntur ipſi practicè, & ſecundùm conuenientias, quas ſi voluntas eligeret, optimas & iuſtas redderet. Et ſic dicit S. Thom. *ibi ad* 7. quòd *Deus poteſt facere aliquid, quod nunc non eſt iuſtum, quia non eſt, tamen ſi eſſet, faceret iuſtum.* Et *ſolut. ad* 14. quòd *optima ratio, qua Deus omnia facit, eſt ſua bonitas, & ſua ſapientia, quæ manerent, etiamſi alio vel alio modo faceret.* Et *ad* 15. quòd *illud quod facit eſt optimum per ordinem ad Dei bonitatem; & ideò quidquid aliud eſt ordinabile ad eius bonitatem, ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ eſt optimum.* Conſtat ergo quòd non ſolùm hoc quod modò Deus facit eſt iuſtum, & optimum, ſed etiam ſi aliud, vel alio modo faceret, eſſet iuſtum & optimum, quia faceret illud conformiter ad ſuam bonitatem & ordinatum ad illam, in quo conſiſtit optima ratio ordinationis. Quare omnia iſta motiua tam ad faciendum hunc præſentem ordinem rerum, quàm ad faciendum alium ordinem, æqualiter & eodem modo proponuntur nunc Deo, ac ſi de facto alium ordinem rerum faceret, & iuſtum omitteret, quia licèt creaturæ in ſe ſint inæquales, & diuerſæ, tamen Deus ab illis non ſumit motiua determinandi ſe, ſed ex ſua bonitatem ad quam omnia ordinantur, & æquè independens eſt ſua bonitas ab hoc ordine rerum, & ab alio, cùm nullo indigeat, nec minùs ſaluatur ſi participatio eius fiat ſub hoc ordine rerum, quàm ſub alio. Quare cùm omnia motiua ſumantur ex parte bonitatis diuinæ, & hæc infinitè & comprehenſiuè proponuntur voluntati, non eſt magis propoſitum hoc bonum & motiuũ formale, quo de facto voluit hoc vniuerſum quam motiuum quo nollet, vel aliud vellet.

11 Cùm ergo inſtatur: Si omnia motiua æqualiter & comprehenſiuè ſunt propoſita tam ad volendum quam ad nolendum, ex quo iudicio magis determinatur Deus ad hoc, quàm ad aliud?

Reſp. ex mera & ſola voluntate, eligente inter infinitas combinationes, & motiua æqualiter, & comprehenſiuè propoſita id quod voluit. Vnde ſignanter dicit Apoſt. ad Epheſ. 1. quòd *operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, quia videlicet Deus cùm ſit infinitè comprehenſiuus omnium rationum, & motiuorum ad volendum, & operandum, non indiget conſilio orto ex parte rei creatæ eligendæ, nec nouo aliquo motiuo, aut noua propoſitione, & iudicio mentis, ſed totum conſiliũ, & ratio motiua vertitur in voluntatem quæ omnibus motiuis comprehẽſis & propoſitis omni modo ſeipſam determinat, & ſeipſa eligit & operatur. Quod ſi in opinione valde probabili ex duobus bonis æqualibus, & æquali modo propoſitis, poteſt voluntas eligere quod voluerit ſine alio nouo motiuo, ſeu iudicio ſuperaddito, non obſtante quòd voluntas noſtra propter ſuam potentialitatem indiget moueri à iudicio intellectus, & ab obiecto determinari, quantò meliùs hoc non ſolùm erit opinio, ſed certitudo, quòd voluntas diuina, quæ nullo modo eſt in potentia, ſed purus actus, nec ab obiectis ipſis determinatur, ſed obiecta determinat, propoſitis comprehenſiuè omnibus motiuis & conuenientiis, tam ad volendum, quàm nolendum, & æqualiter cognitis ex parte ſua, & ad ſuam bonitatem non neceſſariis, aut æquè conuenientibus, poteſt ſine nouo iudicio, ſed eodem ſtante, velle, aut non velle, eligere hunc ordinem rerum, vel alium?

12 Et ex hoc patet quòd motiuum diuinæ voluntatis eſt bonitas increata, vt eſt communicatiua ſui creaturis. Et hæc dicitur indifferens ad volendum, vel nolendum, non indifferentia potentiali, ſed indifferentia eminentiæ, & dominij ſuper omnia, quæ eſt indifferentia vniuerſaliſſimæ actiuitatis, ad immutandum, & determinandum obiecta, non vt ab obiectis propoſitis determinetur, ſicut nos. Vnde omnia motiua & conuenientias proponit in actu, & comprehenſiuè attingit; & ſic ad determinandum obiecta non indiget nouo iudicio aut præponderatione aliqua maiori, & conſilio ex parte intellectus, ſed ſolo conſilio voluntatis ſuæ, quæ ob ſui infinitatem, & carentiam omnis potentialitatis, poteſt inter æqualia motiua ſine nouo iudicio determinare quod voluerit, quia non determinatur, ſeu mouetur ab illis, nec propriè ſe determinat quaſi ex indeterminato, ſed obiecta determinat.

Adhuc tamen obiicies contra noſtram reſolutionem: Volitio libera Dei nihil addit ſuper actum neceſſarium: cùm ergo liberè amat, nihil habet quod non haberet, ſi non amaret.

13 Dices: habet terminationem ad creaturas.

Inſto? illa terminatio, vel eſt intrinſeca Deo, & ſuperaddita actui vt neceſſario, vel non. Si primum, eſt recidere in ſententiam Caietano attributam de perfectione voluntaria, quæ Deo deeſſe poteſt, nempe illa terminatio intrinſeca. Si ſecundum, inciditur in ſententiam Vaſquez, Aureoli, & aliorum qui liberam determinationem ſumunt ab extrinſeco. Nec poteſt iſta terminatio & tendentia entitatiue identificari cum actu neceſſario & non conuenire Deo neceſſariò, & denominare quia forma hoc ipſo quod eſt in ſubiecto dat effectum formalem: ergo ſi illa terminatio eſt neceſſarius actus Dei, & Deo, neceſſariò illi conuenit, illumque denominat.

14 Dices; conuenit quidem Deo neceſſariò entitatiue & ſubiectiuè, non terminatiuè & obiectiuè, quia in ordine ad obiectum inuoluit cauſalitatem, qua cauſat illud, & hæc non eſt neceſſaria. Cæterum hoc eſt incidere in ſententiam Arrubal *ſuprà* impugnatã, quòd libertas ſumatur in Deo ex cauſalitate, qua res producit, cùm potiùs ideò cauſalitas ſit libera, quia ex voluntate libera eſt: ſupponit ergo cauſalitas libertatẽ in actu volitionis, non cõſtituit. Quòd ſi dicatur liberum actum inuoluere cauſalitatem vt terminum, quia terminatur ad illam, redit argumentum iam factum determinatione actus ad obiectum: idem enim eſt terminari ad creaturam vt ad obiectum, vel ad cauſalitatem, iam illa terminatio, quæ liberè adeſt, vel abeſt, ſit intrinſeca, vel extrinſeca Deo realis, vel rationis. Et primo modo inciditur in opinionẽ de perfectione voluntaria Dei. Secundo modo in opinionem de libertate, quòd ſit dominatio extrinſeca, vel per aliquid rationis conſtituta. Denique dici poteſt quòd contingentia illa libera, ſeu attingentia volendi creaturas eſt prædicatum intrinſecum, licèt entitas illius volitionis ſit neceſſaria, quia volitio illa, vt tangit creaturas, connotat amabilitatẽ obiecti, ſaltem in eſſe poſſibili: nã in eſſe actuali iam ſupponit liberũ actum, talis autem amabilitas non neceſſariò mouet aut terminat Dei volitionẽ. Nec eſt nouum eandem entitatem ſeu formam non

communicare omnem effectum ſuum ex defectu alicuius extrinſeci, ſicut veritas mutatur in mente ex mutatione obiecti ad extra, relatio paternitatis ex defectu filij, bonitas moralis ex mutatione legis, licet iſta non diſtinguantur entitatiue à ſuis fundamentis. Sed contra eſt; quia in iſtis exemplis ex defectu connotati extrinſeci deficiunt relationes, & realiter mutantur in fundamentis; ex mutatione autem creaturarum nihil realiter mutatur in Deo, & ſic non ſunt ad propoſitum. Et deinde quia incidit in illud inconueniens, quod rebus omnino inuariatis, idem actus poterit connotare, & non connotare obiectum, velle & non velle. Nam actus ex parte Dei eſt entitas inuariabilis, creaturæ vt poſſibiles, & poſſibiles amari omnino neceſſitatem habent: ergo vel ſemper connotabit actus creaturas, vel nunquam, & ſic non liberè; vel connotabit, & non connotabit rebus eodem modo inuariatis.

15 Hanc eandem obiectionem, quæ in vi, & ſubſtantia non eſt alia, admirationibus alij amplificant. Quomodo poteſt forma, quæ eſt entitas neceſſaria, & neceſſariò conueniens ſubiecto in actu, dare effectum liberum, & contingentem aut ſuſpendere, vt det aliquem effectum & non denominet volentem v. g. alium mundum, aut nolentem iſtum, ſi habet actu formam illius volitionis & iſtius, nolitionis? Quod ſi vt præbeat iſtum effectum dependet à creatura, vt à connotato, quomodo eſt vera iſta cauſalis: Quia Deus liberè vult hominem eſſe, homo eſt: nam antequam homo ſit, debet dari libera volitio in ratione liberi: eſt enim cauſa hominis: ergo ante connotationem hominis debet præbere effectum formalem liberi in ipſo Deo; ante connotationem autem illam, totum quod eſt in illo actu neceſſarium eſt, & neceſſariò eſt in Deo: ergo non eſt liberum, de ratione enim liberi, vt liberi, eſt quod poſſit non eſſe. Denique quia decreta libera diuerſa ſunt in Deo ratione diuerſæ connotationis, & variationis ex parte obiecti: nam tota variatio debet accidere vel ex parte obiecti, vel ex parte actus. Ex parte actus datur neceſſitas, & inuariatio omnimoda: ergo tota variatio debet eſſe ex parte obiecti: ergo libera decreta non ſunt libera, neque varia ex ſola intrinſeca realitate & eminentia quam habent, alioquin rebus eodem modo ſe habentibus eſſet volens & non volens realiter; & poſſet deficere aliquid intrinſecum Deo, ſcilicet illud quo nunc liberè eſt volens hoc.

16 Reſp. In hoc argumento, eiúſque inſtantiis reſumi quidquid in oppoſitum ab authoribus contrariis obiicitur. Quare ad primum ſyllogiſmum dicitur, quòd actus liber in Deo nihil addit ſuper neceſſarium entitatiuè, & ex parte ſubiecti; quaſi ſuperadditum, & paſſiuè ſibi aduenìens, addit tamen terminatiuè circa obiectum. Itaque ipſemet actus, & entitas eius, vt agens obiectum, & conſtituens ipſum in ratione obiecti, contingens, & liber eſt, Deumque denominat liberè volentem, id eſt tangentem obiectum, & cauſantem illud, non ſolùm in eſſe producti, & exiſtentis, ſed in eſſe voliti, ſeu boni amabilis liberè, licet ipſemet actus, vt entitas quædam ex parte ſubiecti, ſeu ex parte Dei ſit neceſſaria, vtpote ens diuinum.

17 Ad replicam quid ſit iſta terminatio, an realis, & intrinſeca Deo, an extrinſeca? Reſp. eſſe intrinſecam entitatiuè, cum vi & poteſtate ſuper extrinſeca: hæc enim terminatio non eſt aliud quàm ipſemet actus Dei realis, prout tangit obiectum, & immutat illud, ſeu communicat illi rationem obiecti, & rationem boni, non ſolùm in ratione producti, ſed etiam in ratione voliti, quod à nobis per reſpectum rationis erga obiecta, explicatur. Reuera tamen eſt ipſa ſumma & independens actualitas Dei, quia ſibi ſubiicit hoc obiectum, illudque determinat vt obiectum ſuum ſit. Et ſicut ipſa actio productiua ex parte Dei eſt actualitas eius, & hæc ipſa tangit realiter & immutat creaturas, producendo, ſed non realiter reſpicit illas, nec conſtituitur per reſpectum rationis, ſed potius quia ſummè independens eſt ab illis, & ſic facit illas dependere à ſe: ita ipſa volitio Dei ſe habet ad obiecta libera, quæ per ſummam independentiam conſtituit in eſſe voliti, ſeu obiecti.

Et cùm inſtatur, quòd illa terminatio neceſſariò conueniet Deo, ſi non diſtinguitur ab actu neceſſario. 18

Reſp. quòd neceſſariò conuenit Deo, vt actus eſt, & entitas Dei, ſed liberè, vt tangit & determinat creaturas, & conſtituit in ratione obiecti participati à ſe: non enim illa terminatio eſt determinans Deum paſſiuè, ſed determinans ipſas creaturas actiuè, vt obiectum volitionis ſint. Et licet illa entitas & ille actus formaliter conſtituat Deum volentem liberè, tamen quia non conſtituit tanquam actus ſpecificatus ab obiecto, & præſupponens ipſum, ſed vt actus à quo participatur & deriuatur ipſa ratio obiecti, ſtat bene quòd ſecundum ſe, & vt entitas, ſeu actualitas ſubiecti eſt, ſit neceſſarius, & vt eſt principium participationis obiecti, ſit liber, & Deus denominatur neceſſariò habens entitatem, ſeu actualitatem liberæ volitionis, quia hoc pertinet præcisè ad perfectionem ipſius Dei, non tamen denominatur neceſſariò volens creaturam, quia hoc etiam pertinet ad communicationem ſuæ bonitatis in creaturam, quam conſtituit obiectum ſui, & hoc eſt liberum, & contingens, prout tangit creaturam. Itaque accidit hic magna hallucinatio ex parte noſtræ imaginationis, quam oportet purgare cùm de libertate diuinæ volitionis tractamus, & illam accipere inuerſo modo ad libertatem creatam, quia nec actus liber Dei ſpecificatur ab obiecto, ſicut in nobis, nec eſt contingens, aut deficere poteſt ex parte ſubiecti, in quo eſt, quia eſt purus actus, nec egreditur à potentia, & tamen eſt ſummè liber in ordine ad obiecta creata, quia ſummè independens ab illis, & ſummè faciens illa dependere à ſe. Vnde libertas in Deo neceſſariò exigit actum neceſſarium & neceſſariò exiſtentem in ſubiecto, eo quod non eſt actus procedens à potentia ſubiecti, nec dependens & ſpecificatus ab obiecto, ſed conſtituens & communicans obiecto rationem obiecti liberi, eo quod obiectum creatum eſt. Si ergo non eſt actus procedens à potentia, ſed eſt purus actus conueniens Deo, ſemper ei conueniet; & ſimiliter ſi non ſpecificatur aut conſtituitur, vel dependet ab obiecto libero, ſed obiectum à ſe; planè quantumcumque obiectum ipſum deficiat, vel non deficiat, actus liber, idem perſeuerabit. Et ſic de ratione talis actus liberi non eſt quòd poſſit deficere in ratione actus. Sed tota libertas conſiſtit in ſubiiciendo ſibi obiectum & conſtituendo ac deriuando in illud rationem obiecti, vel non deriuando, quod quidem per actum realem & intrinſecum Deus facit; ſed inde non ſequitur, quod ſi Deus nolit, deſinat in Deo aliquid intrinſecum, ſed quod illud intrinſecum quod eſt in Deo, deſinit immutare & conſtituere aliquid extra ſe, quod

eſt obiectum eius. Et hæc terminatio, & immutatio vt tangit obiectum, licet non conſtituat actum liberum in ratione actus liberi, quia ſummè independens & ſummè liberum eſt in ſe, non per dependentiam ab obiecto, ſed obiecti à ſe; tamen quia conſtituit & facit ipſum obiectum in eſſe obiecti voliti, & non ſolùm in ratione producti & exiſtentis, vt dixit Atrubal, ideo non denominatur Deus volens determinatè, aut nolens ante iſtam terminationem, & conſtitutionem obiecti, quam nos per reſpectum rationis explicamus. Itaque illa denominatio, ſeu reſpectus non pertinet ad conſtitutionem actus, ſed requiritur ad conſtitutionem obiecti, quatenus ſine illa terminatione, quam nos per reſpectum rationis explicamus, non datur obiectum, licet detur actus; ſine obiecto autem actus non denominant. Quæ doctrina valde notanda eſt, quia in hoc ſolo tota explicatio huius conſiſtit. Et ſicut Deus non denominatur creans, aut creator antequam effectus temporaliter ſit, licet actio in Deo ſit æterna, ſic antequam obiectũ æternaliter ſit obiectum amatum, actus liber Dei non denominatur determinatè volens; libertas tamen illius actus non ex hoc obiecto dependet, nec per reſpectum rationis ad illud conſtituitur, ſed ex ſumma independentia & poteſtate quam habet circa obiectum ponendum, vel non ponendum in eſſe voliti, aut noliti, dicitur realiter liber, libertate ſumma, & diuina, & independenti. Quare non inciditur in ſententiam Atrubal, quia non conſtituimus libertatem in Deo per aliquid extra immanentiam actus, & recurrendo ad productionem rei ad extra, ſed ſtando intra ipſam immanentiam, per hoc quod actus ille, etiam vt immanens, conſtituit obiectum liberum in eſſe volibilis, & non ſolum in eſſe producti, nec ab eo ſpecificatur aut dependet.

19 Ad vltimam replicam de contingentia, an ſit prædicatum intrinſecum actus liberi, licet entitas ſit neceſſaria, quod variis exemplis declarabatur. Reſp. nullum exemplum creatum eſſe poſſe adæquatum huic myſterio, quia omnes illæ formæ creatæ relatiuæ, ſiue ad aliud ſe habentes, habent entitatem ſuam ita dependentem à termino extrinſeco, vt eo variato neceſſe ſit entitatem formæ variari, & ſic non poteſt eſſe in ſe magis indeficiens quàm obiectum. Sola diuina volitio eſt actus omnino independens ab obiecto, ſed faciens illud dependere, & ideo eſt ſummè libera erga obiecta, & tamen in ſe eſt entitas ſummè neceſſaria, quia immutat, & conſtituit illa obiecta vt vult (& hoc eſt eſſe maximè liberam circa obiecta & realiter liberam, quia realiter obiecta facit à ſe dependere) & tamen in ſe non mutatur. Et ad inconueniens quod rebus omnino inuariatis poterit velle vel nolle, &c. Iam *ſuprà* diximus non manere res omnino inuariatas, tam paſſiuè quàm actiuè ſed actum diuinum manere inuariatum in ſe paſſiuè, variare verò, ſeu immutare obiecta actiuè. Ipſa autem obiecta, licet in eſſe, & ſtatu poſſibili, ſint inuariata, & neceſſaria, tamen per illam volitionem tranſeunt de ſtatu poſſibili ad ſtatum obiecti amati, & futuri, & participant rationem boni vt volibilis, & ſic non manent inuariata, licet id habeant ex actu ipſo diuino libero, & abſolutiſſimo in ſe.

Ad vltimam obiectionem, quæ conſtat ex pluribus interrogationibus, Reſp.

20 Ad 1. poſſe formam neceſſariam ex parte ſubiecti, ſed immutatiuam & conſtitutiuam ipſius obiecti liberi, neceſſariò conuenire ſubiecto in ratione actus, & non neceſſariò in ratione attingentiæ obiecti, & denominationis inde reſultantis, qua Deus denominatur volens liberè tale obiectum potiùs, quàm nolle. Et hoc ideo, quia forma volendi in Deo liberè non ſe habet, ſicut in nobis, in quibus actus ipſe, qui eſt forma volendi ſolùm formaliter præbet hunc effectum voluntati, eámque liberè volentem reddit determinatè, circa hoc obiectum, quia ab obiecto ipſo ſpecificatur & conſtituitur, non verò obiectum ſibi conſtituit, vnde ſic ſpecificatus & conſtitutus actus ſolùm formaliter reddit voluntatem volentem. Actus autem diuinus licet formaliter comparetur ad ſubiectum, & ſic neceſſariò illi inſit, tamen ad obiectum comparatur quaſi actiuè, quia illi communicat vt obiectum ſuum ſit, & ſic reddit voluntatem diuinam formaliter immutatiuam, & conſtitutiuam obiecti actiuè, quia transfert illud de ſtatu poſſibilis ad ſtatum futuri, ſicut operatio formaliter reddit ſubiectum agens actiuè, & operans effectum. Et in hoc modo ſe habendi actiuè ad obiectum conſiſtit libertas & contingentia reſpectu obiecti, & denominatio, quæ inde reſultat in Deo, quæ poteſt adeſſe & abeſſe. Ad illud quod dicitur quomodo ſit vera iſta cauſalis, *Quia Deus liberè vult hominem eſſe, homo eſt*; ſi vt ſit actus liber inuoluit in connotato creaturam? Reſp. cauſalem optimam eſſe, quia illa connotatio creaturæ, quæ ibi inuoluitur eſt connotatio creaturæ vt cauſatæ & participatæ à libero actu Dei, etiam in ratione obiecti voluntaris: Vnde ante ipſam connotationem eſt tota ratio, & conſtitutio intrinſeca actus liberi in Deo, vt liberè conſtituat ſibi obiectum & conſtituendo tendat in illud, ſed non eſt tota conditio requiſita vt obiectum conſtituatur & habeatur terminus, & ſic denominetur Deus volens determinatè hoc obiectum, quia non poteſt denominari volens hoc obiectum niſi poſito obiecto, ſicut licet actio Dei intelligatur ante effectum, & æterna ſit ante effectum temporalem, tamen non denominat agens agere ante effectum ſecutum, quia hæc denominatio agendi eſt dependens à poſitione effectus, non vt à ratione formali, ſed vt à termino effecto. Sic in diuina volitione procedimus, quæ comparatur ad obiectum ſuum vt cauſatum & deriuatum à ſe in eſſe obiecti. Et de ratione liberi eſt vt deficere poſſit, in eo ſcilicet in quo exercet libertatem. Et ita in libero diuino deficere poteſt quantum ad attingentiam obiecti, quod conſtituit, & ſibi ſubiicit, non in eo quòd ſit aliquid reale in ſubiecto, vel non ſit, quia hoc totum neceſſarium eſt in Deo, ipſum verò tangere, & conſtituere obiectum liberè facit, & ſecundum habitudinem non neceſſariam, nec à tali obiectu dependet in ſui conſtitutione, etiam vt liber actus eſt, ſed ſolùm habet illud pro effectu à ſe ſecuto.

Ad id quòd vltimò dicitur de diuerſitate decretorum Dei; Reſp. decreta in Deo non eſſe diuerſa ex parte actus, & entitatis diuinæ, ſed ex parte connotationis diuerſorum obiectorum, ſine quibus non fit in Deo denominatio volendi, aut nolendi determinatè, licet non fiat ab obiecto, vel reſpectu ad illud, tanquam à ratione formali; ſicut in Deo dantur diuerſæ ideæ non ex parte conceptus diuini, ſed ex parte terminationis ad diuerſas creaturas ſecundum quod diuerſimodè formantur. Et quando dicitur quod non poteſt dari duplex decretum volendi, & nolendi, niſi ex duplici & diuerſa connotatione obiecti; Reſp. quòd velle, & nolle entitatiuè, & ex parte actus datur in Deo ante omnem connotationem 21

obiecti

obiecti, non vt duplex, & diuerſum, ſed vt vnum, quia actus ille non dependet, nec ſpecificatur ab obiecto: ſed velle determinatè, vel nolle determinatè, hoc iam non ſolùm inuoluit actum vt forma eſt ſubiecti, & in genere cauſæ formalis actuat, ſed inuoluit attingentiam, & conſtitutionem obiecti quod veluti actiuè conſtituit, & ſic non denominat Deum volentem hoc determinatè, niſi connotando, aut tangendo obiectum, non quia illa connotatio requiratur vt ratio formalis ipſius actus liberi, ſed vt conditio ex parte termini vt conſtituatur in ratione obiecti futuri, & extra poſſibilitatem, in quo ſolo ſtatu liberè amari poteſt; & hoc poſito, actus ipſe formaliter liberè denominat erga obiectum, quia illud liberè in ratione obiecti tangit, & conſtituit.

ARTICVLVS VI.

Vtrum voluntas diuina feratur aliquo modo in creaturas poſſibiles ſub illo ſtatu?

1 SEnſus difficultatis apertus eſt, quòd loquimur de creaturis poſſibilibus in ſeipſis, non vt ſunt in ipſo Deo, qui eſt exemplar creaturarum, non creatura ipſa poſſibilis, hæc enim eſt obiectum potentiæ Dei. Et loquimur de illis manentibus in ſtatu puræ poſſibilitatis; Nam ſi ab illo extrahantur ad ſtatum futuritionis, nulli eſt dubium quòd poſſint amari, immò hic eſt effectus amoris diuini, dare, non ſupponere eſſe; atque adeò extrahit à poſſibilitate, & ad eſſe, ſeu futuritionem tranſmittit. Sed tamen creaturæ iſtæ ſub illo ſtatu poſſibilitatis, qui eſt ſtatus excludens, & negans exiſtentiam, poſſunt conſiderari, vel ſecundum quidditatem ſuam quæ eſt capax illius ſtatus, & ſubiicitur illi, ſicut etiam ſubiicitur ſtatui exiſtentiæ, quando de facto producitur, vel ſecundum ipſum ſtatum qui additur illi quidditati, illámque conſtituit, vel ſub exiſtentia, ſi res ſit producta, vel ſub priuatione exiſtentiæ, ſi nondum producta ſit, ſed ſolùm poſſibilis. Itaque poſſibilitas, vel ſumitur radicaliter pro capacitate, vt res producatur, vel formaliter pro ſtatu, id eſt priuatione exiſtentiæ in qualibet temporis differentia. Et poteſt inquiri, an ipſa res, quæ tali ſtatui ſubiicitur ſecundum ſe, & ratione ſui amari poſſit à Deo, licet ſtatus ipſe non ametur, quatenus priuatio eſt exiſtentiæ, ſed res ipſa quatenus capax exiſtendi, Et hæc eſt prima difficultas in hoc puncto, an detur amor, ſeu voluntatis diuinæ actus circa talia obiecta non extrahendo ipſa à ſtatu poſſibilitatis, ſed ſub illo manendo, licet non ratione ſtatus, ſed ratione quidditatis, ſeu capacitatis ad exiſtendum ametur. Deinde eſt ſecunda difficultas de qualitate illius amoris, dato quòd aliquis amor circa illa detur in Deo, an ſit ſimplex, & nuda complacentia, an aliquid efficacitatis habeat, vel ſolum inefficax ſit. Et ſimiliter, an liberè in Deo detur, an neceſſariò: in hoc enim authores qui ſentiunt creaturas poſſibiles amari à Deo valde inter ſe diſſentiunt. Hinc alia emergit appendix quæſtio, an voluntas Dei circa aliqua obiecta ſuſpenſa maneat?

Quid tenendum?

2 Circa primam difficultatem eſt antiqua concertatio inter ſcholam D. Thom. & Scoti: Nam Scotus *in 3. diſt. 34. q. vnica* ſentit Deum diligere creaturas poſſibiles inefficaci quodam amore, ſeu ſimplici quadam complacentia, quatenus ſcilicet ei placet illa bonitas poſſibilis, ſed non intendit ad effectum, & exiſtentiam deducere; hæc enim ſimplex complacentia vocatur. Eadem ſententia tribuitur Caiet. *infr. q. 34. art. 3.* Sed Caiet. *ibi*, non loquitur ſpecialiter de creaturis poſſibilibus ponit enim argumentum, quia ſi Verbum procederet ex comprehenſione omnis intelligibilis, etiam Spiritus ſanctus ſpiraretur vt amor eſſentiæ diuinæ, & omnis obiecti amabilis, & ſic vel Deus neceſſariò amaret creaturas, vel Spiritus ſanctus non neceſſariò produceretur. Reſpondet autem Caiet. Quòd vniformiter loquendo de creatura intellecta in Deo, & ſimiliter amata in Deo, par ratio eſt de Verbo, & Spiritu ſancto, nec aliquod ſequitur inconueniens. Poſſet tamen ſimpliciter negari ſequela, & paritas rationis, quia amor reſpicit res amabiles in ſeipſis, Verbum autem res in intellectu. Vbi nihil ſpeciale exprimit Caiet. de creaturis poſſibilibus, ſed generaliter tradit doctrinam de omnibus quæ amantur à Deo. Et pacificat omne amabile cum omni intelligibili, ſi vtrumque ſumatur intra Deum: ſic enim non amatur creatura in ſe immediatè, ſed vt contenta in Deo, & vt eſt ipſe Deus, ſeu ipſa creatrix eſſentia. Si verò amentur creaturæ in ſeipſis, dicit non eſſe eandem rationem ac de omni intelligibili, & ſic potiùs videtur aſſerere quòd Deus non amet omne amabile; ita vt ex illorum amore procedat Spiritus ſanctus. Hanc tamen ſententiam Scoti tenet P. Vaſq. *hîc diſp. 79. cap. 2. & ſuprà q. 5. art. 3.* Ruiz *diſp. 6. ſect. 2.* Alarcon *tract. 3. de volunt. diſp. 3. cap.* Arrubal *diſp. 53. c. 3.* Ertiec *tract. 2. diſp. 18. c. 1.* & alij.

Alia ſententia tenet voluntatem Dei non habere actum amoris circa creaturas poſſibiles in ſeipſis. Et dico actum amoris ſeu volitionis: nam actum nolitionis non eſt dubium habere nolendo eas exiſtere. Sed actus iſte propriè non verſatur circa poſſibilitatem ipſam, vel quidditatem creaturarum, ſed circa exiſtentiam, quam Deus noluit illis communicare: voluit enim eas non eſſe, poſſibilitatem autem, & quidditatem rerum non poſſumus dicere quòd Deus noluit, quia ſtultum eſſet nolle res illas eſſe poſſibiles: eſſet enim idem ac velle quòd eſſent impoſſibiles, quod eſt fatuum & indignũ Deo. Quare nolitio circa poſſibilitatem aut odium, tam ſtulta eſſet quàm volitio impoſſibilitatis: æquiualent enim nolitio poſſibilitatis, & volitio impoſſibilitatis. Et ſic ſolùm eſt nolitio circa ipſam exiſtentiam poſſibilium, non circa earum poſſibilitatem aut quidditatem. Loquendo autem de volitione, ſeu amore negat, hæc ſententia Deo tribuendum eſſe amorem ſeu volitionem aliquam circa creaturas poſſibiles in ſeipſis, aut circa quidditatem earum, non ſolùm efficacem, id eſt intendentem ponere res illas in eſſe: id enim manifeſtè conſtat, cum Deus nolit eas eſſe, ſed neque inefficacem, ſeu ſimplicis complacentiæ, de quo ſolùm poteſt eſſe difficultas. Hanc ſententiam tenet Ferrar. *1. cont. gent. c. 81.* & *4. contra gent. c. 13.* Bañes *hîc 1. p. q. 34. art. 3.* Zumel *ibidem diſp. 1. ad 3.* Nauarrete *2. tomo controu. 3.* Gonzalez *hîc diſp. 51. ſect. 2.* inſinuat Suarez *diſp. 30. ſect. 16. n. 41.* & *lib. 3. de attributis poſitiuis, c. 6. n. 10.* Valentia *hîc diſp. 2. q. 8. puncto 2.* & alij. Et hæc eſt ſententia D. Thom. vt mox videbimus. 3

Hæc 2. ſententia à nobis tenenda eſt. Et ſic 4

dicimus

dicimus, Deum nullo modo amare creaturas poſſibiles, nec amore libero, nec neceſſario, nec ſimplici complacentia, nec amore efficaci. Hæc ſententia deducenda potiùs eſt ex rationibus D. Thom. quàm ex ſpecialibus eius verbis. Nam licet ſæpiùs affirmet Deum non velle omnia quæ poteſt facere, ſed ſolùm ea quæ ſecundum aliquod tempus ſunt, vt patet *in 1. contra Gentil. cap. 8.* vbi inquit quòd *relatio voluntatis diuinæ eſt ad rem exiſtentem ſecundum quod eſt in propria natura ſecundum aliquod tempus, & non ſolùm ſecundum quod eſt in Deo intelligente*: & ſic cùm poſſibilia non ſint ſecundum aliquod tempus, non eſt relatio voluntatis diuinæ ad illa. Et c. 83. *in fine. Non omnia vult* (inquit) *quæ ad bonitatem ipſius ordinem habere poſſunt, omnia autem ſcit, quæ ad eſſentiam eius per quam intelligit quemcumque ordinem habere poſſunt*: Sentit ergo quod circa poſſibilia non habet volitionem, licet habeat de illis cognitionem. Et ſimiliter aliis locis inſinuat, Deum non amare, nec velle aliqua, niſi in ordine ad effectionem, ſeu exiſtentiam tanquam effectum, & motum à ſe, vt *q. 23 de verit. art. 4. ad 13.* & *in 1. diſt. 45. q. 1. art. 2. ad 2.* Et idem inſinuat *in hac 1. p. q. 20. art. 2.* Tamen iſta loca poſſunt explicari de voluntate Dei efficaci, qua vult aliqua ponere in eſſe; ſic enim poſſibilia Deus non amat, nec ex neceſſitate vult aliquid extra ſe, dando ei eſſe, quod ſolùm intendit ibi S. Thom. excludere. Oportet ergo aliunde colligere mentem S. Thom. vt videamus quòd Deus non diligit poſſibilia, non ſolùm amore efficaci, de quo non eſt controuerſia, ſed nec etiam ſimplici complacentia; Et hæc exinde poterit apertè conſtare, quia ſanctus Doctor denegat rationem boni & appetibilis ipſis rebus, niſi per ordinem ad eſſe, & vt ſubſunt alicui eſſe: ergo quæ penitus abſtrahunt ab eſſe, quandiu ſub illo ſtatu conſiderantur, carent ratione boni: ſed ad omnem volitionem etiam ſimplicis complacentiæ requiritur ratio boni ex parte obiecti, aliàs quomodo complacere poteſt aliquid, niſi vt appetibile, & vt bonum: ergo ſub ſtatu abſtrahente ab eſſe, nullam complacentiam res terminare poſſunt. Talis autem eſt ſtatus puræ poſſibilitatis: ergo ſub illo non poſſunt terminare etiam ſimplicem complacentiam Dei. Totus diſcurſus eſt legitimus. Et ſolùm reſtat oſtendere illud primum antecedens, quod ſanctus Doctor deneget rationem boni, ſeu appetibilis alicui, niſi per ordinem ad eſſe. Hoc autem conſtat ex traditis *ſuprà. q. 5. art. 2. ad 3.* vbi apertè docet bonum conuenire enti ſecundum ordinem ad eſſe. Nam, inquit, quòd *illud quod per ſe eſt appetibile, eſt eſſe, non eſſe autem ſolùm per accidens, inquantum ſcilicet quoddam eſſe appetitur, quo homo non ſuſtinet priuari.* Et *ſolut. ad 4.* dicit, *quòd vita, ſcientia, & alia huiuſmodi ſic appetuntur, vt ſunt in actu, vnde in omnibus appetitur quoddam eſſe, & ſic nihil eſt appetibile, niſi ens, & per conſequens nihil eſt bonum, niſi ens.* Vbi S. Thom. requirit ad rationem boni, & appetibilis ens, vt dicitur ab eſſe, ſeu ſecundum ordinem ad eſſe. Vnde in ſtatu abſtrahente ab omni eſſe, res non remanet appetibilis. Præterea *art. 3. ſeq. ſolut. ad 2.* dicit S. Thom. quòd materia prima ſicut non eſt ens, niſi in potentia, ita nec bonum, niſi in potentia: ſed quidditates rerum in ſtatu puræ poſſibilitatis ſunt ſolùm entia in potentia, multò magis quàm materia prima, quia iſta eſt in potentia ſubiectiua ad eſſe, & ad formam, id eſt, in potentia receptiua illius; res autem poſſibiles ſolùm ſunt in potentia obiectiua ad eſſe, quæ eſt potentialitas magis remota, & minùs appropinquans ad eſſe: ergo pro illo ſtatu ſolùm ſunt bona in potentia: ergo non appetuntur actu. Et de mathematicis, vt ſubſunt abſtractioni mathematicæ, idem docet *ibi ad 4.* quòd ſcilicet bona non ſint, quia non mouent, licet quidditatem quantitatis habeant: Ergo ſimiliter quidditates rerum ſub ſtatu illo, in quo omne eſſe excluditur, bona non ſunt actu, ſed potentia tantùm; & ſic actu non mouent, neque placent voluntati. Quod ampliùs explicat *q. 21. de verit. art. 2. ad 4.* vbi negat etiam mathematicis rationem boni, Et reddit rationem, *quia vt ſuprà*, inquit, *dictum eſt* (ſcilicet *art. 1. præcedenti*) *bonum non conſequitur rationem ſpeciei, niſi ſecundum eſſe quod habet in re aliqua; & ideo ratio boni non competit lineæ vel numero ſecundum hoc quod cadunt in conſideratione mathematica.* Et *art. præced.* dixerat quòd verùm ſequitur rationem ſpeciei, bonum autem ſequitur ipſum eſſe, quod habet in rerum natura, & non ſolùm rationem ſpeciei. Nomine autem ſpeciei intelligitur quidditas ſub conſideratione quidditatiua præcisè, quo nomine etiam indiuiduatio ipſa conſiderari poteſt, quia etiam ſuam habet quidditatem. Bonum autem ſequitur ordinem ad eſſe, vt diſtinguitur à quidditate, id eſt, ipſum exercitium exiſtentiæ; ſeu ordinem ad illud: ergo in illo ſtatu in quo non inuenitur aliquod exercitium exiſtentiæ, neque ordo ad illud, ſed denegatio totalis exiſtendi, prout ſic, non terminant actum volitionis alicuius, etiam ſimplicis.

Fundamentum huius ſententiæ ſumitur ex duplici principio. Primo à priori, ex defectu bonitatis in obiecto. Secundo ex impoſſibilitate amandi ex parte Dei, quia neque eſt liber amor ille, nec neceſſarius. Primum explicatur, quia quidditates rerum ſub illo ſtatu puræ poſſibilitatis nullam rationem bonitatis habent, quia poſſint actu ſimplicem complacentiam terminare in voluntate diuina; conſtat autem quod omnis volitio, etiam ſimplicis complacentiæ, circa aliquam rationem boni verſari debet, nam quod non eſt bonum, placere non poteſt, ſed obiectum diſplicentiæ eſt; illud enim placet quod inclinationem trahit & mouet ad ſe, ſi enim retrahit, diſplicet; illud autem trahit inclinationem quod ei proponitur vt conueniens: ſi enim conueniens non ſit, reſiſtit inclinatio: nec enim aptatur inclinationi, cùm non conueniat illi. Si autem inclinationi conueniens eſt, appetibile eſt ei, & conſequenter bonum, quia bonum, & appetibile idem ſunt. Tota ergo difficultas vertitur in hoc, an quidditates rerum ſub illo ſtatu puræ poſſibilitatis rationem boni habeant, vt placeant.

Quòd ergo ſub illo ſtatu res nullo modo bonitatem habeant, quia placere poſſint voluntati diuinæ, probatur; Quia in obiecto quod placet nihil aliud conſiderari poteſt quod voluntati obiiciatur, niſi vel exiſtentia, ſeu ordo ad exiſtentiam, vel connexio neceſſaria & intrinſeca prædicatorum, quæ ſola remanet remota omni exiſtentia, & ordine ad exiſtentiam. Quantum attinet ad exiſtentiam vel ordinem ad illam nullo modo bonitas manet in ſtatu puræ poſſibilitatis, ita vt ex hac parte poſſit placere Deo, ſed potiùs diſplicet & actu non vult exiſtentiam aliquam rei poſſibilis, ita quod quantum ad hoc ſe gerit Deus erga res purè poſſibiles, ſicut circa res annihilatas: ſicut enim ſi modo Deus annihilaret rem exiſtentem, nullo modo placeret illi talis exiſtentia quam annihilabat, ita exiſtentia illarum 6

rerum,

rerum, quas Deus nunquam voluit producere, diſplicuit ei, quia in nihilo res illæ relictæ ſunt, perinde ac ſi eſſent annihilatæ.

7 Quòd verò attinet ad connexionem intrinſecam prædicatorum, omnia exiſtentia remota, & non communicata, illa totaliter eſt intra cauſas, & in ſe omnino eſt nihil, & poſſibilitas illa obiectiua ſolùm eſt orta ex poteſtate cauſæ ad producendam rem illam. Solùm ergo poteſt complacere res illa in ſuis cauſis, & in potentia, quia ſolùm eſt ens intra cauſas, & in potētia. Et ſic Deus deligit cauſam talium rerum, quæ eſt ipſe Deus; ipſum autem purum nihil amare non poteſt, nec ſibi complacere, quia nihil eſt in ſe, & extra cauſas. Et licet dicatur, quòd amatur, ſeu complacet eſſe eſſentiæ, non exiſtentiæ; Contrà eſt, quia eſſe eſſentiæ non eſt eſſe perfectum aut perficiens, quod ſolùm reſpicere poteſt appetitus ſeu complacentia, ſed eſſe eſſentiæ eſt habitudo connexionis inter prædicata conſtitutiua cum capacitate ad exiſtendum per potentiam agentis. Non eſt eſſe perfectum aut perficiens, quia in ipſa habitudine connexionis ſolùm importatur debitum, & ordo vnius ad alterum; non autem quòd vnum inſit alteri, aut in illo habeatur, & conſequenter non eſt ibi perfectio, ſed debitum perfectionis, nec integritas, ſed connexio, & debitum integritatis. Et hæc eſt ratio, quare in connexione prædicatorum inuenitur veritas, non verò bonitas, quia veritas eſt adæquatio, vbi autem interuenit debitum, inuenitur ratio iuſti & adæquati. Vnde ſicut debitum & connexio vnius prædicati ad aliud ſufficit ad rationem iuſti, ſeu adæquati, ſufficit etiam ad rationem veri, eo modo ſcilicet quo verum inuenitur in obiecto. Cæterum bonitas, ſeu perfectio non reſultat ex ſolo debito, quia debitum ſtat cum carentia ſeu negatione habendi id quod debetur; vbi autem eſt negatio, ſeu carentia eſt defectus & malum ſeu non bonum: Si ergo in eſſentiis rerum remotò omni eſſe exiſtentiæ, & ordine ad illud, non inuenitur niſi connexio prædicatorum eſſentialium, quod nihil aliud eſt quàm debitum, quia videlicet debentur iſta prædicata illi rei, v. g. homini debetur eſſe animal rationale, id eſt, eſt neceſſitas; & connexio, ſeu debitum intrinſecum homini cum rationali, & animali; conſequenter ibi non apparet adhuc perfectio, ſed debitum perfectionis, ſeu neceſſitas, & connexio ad illud prædicatum, quod ſi in re ponitur, erit perfectio eius; quandiu autem non ponitur, ſed ſolùm debetur; ſeu connectitur, perfectio non eſt, ſi autem ponitur, hoc ipſo habet eſſe. Colligitur ergo ſic argumentum: Vbi ſolùm inuenitur debitum, ſed nondum ponitur id quod debetur, inuenitur debitum cum carentia, ſeu negatione eius quod debetur: ergo inuenitur debitum cum defectu: ergo inuenitur adhuc vt malum, ſeu vt non bonum, malum quidem, ſi ſit carentia cum priuatione in ſubiecto apto, non bonum autem, ſi ſit carentia cum negatione pura: eodem enim modo ſe habet malum ad priuationem, quo non bonum ad negationem, quod enim eſt malum vbi eſt priuatio, eſt non bonum, vbi eſt negatio: ſed in quidditatibus rerum ſecundum ſe, & omni eſſe ſecluſo, & in ſtatu puræ poſſibilitatis, inuenitur ſola, & nuda connexio prædicatorum neceſſaria, ſine vlla exiſtentia, aut conuenientia ad ſubiectum (quia non eſt) ſed cum ſola ratione debiti, & habitudinis debiti vnius ad alterum: ergo ibi nondum inuenitur perfectio, nec bonum, ſed potius non bonum, ſeu carentia eius quod debetur; non poteſt autem ſimul inueniri bonum, & non bonum, ſicut nec bonum, & malum: ergo pro illo ſtatu res non ſunt bonæ nec circa illa eſt voluntas niſi tantum in debito & in potentia.

Et hinc conſtat, rectè nos dixiſſe *tomo præced. diſp. 6. art. 2. & 3.* naturas rerum ſemoto ordine 8 ad exiſtentiam non habere bonitatem, niſi radicaliter & potentialiter. Reuera enim ille ſtatus in quo conſiderantur quidditates rerum ſecundum ſe, & in ſtatu puræ poſſibilitatis, non conſideratur niſi vt connexio prædicatorum, & ratio debiti, id eſt, neceſſitas, qua aliqua prædicata connectuntur, & conueniunt: ſtatus autem huiuſmodi connexionis & debiti eſt ſtatus radicalitatis, non quod ibi conſideretur dari in re aliquod ſubiectum, cui debeatur aliquod prædicatum, cùm nihil ſit extra Deum in illo ſtatu, ſed quia ratio connexionis, & debiti eſt ratio radicaliter, & potentialiter ſe habendi, radici enim debetur quod ex illa germinat aut ei nectitur.

Dices: Poſſibilitas, quæ in illo ſtatu inuoluitur, 9 eſt poſſibilitas ad eſſe; ergo inuenitur ibi ordo ad eſſe: cur ergo non ſufficiet vt ametur ſub illo ſtatu puræ poſſibilitatis?

Reſp. poſſibilitatem illam ad eſſe, dupliciter ſumi. Primò, actiuè, vt tenet ſe ex parte potentiæ agentis, & potentis producere res in eſſe. Secundò paſſiuè, vt tenet ſe ex parte obiecti producibilis, vel negatiuè, vt eſt non repugnantia ad exiſtendum; & hæc non inuenitur quaſi ſubiectiuè extra Deum, id eſt, in aliquo ſubiecto poſita, & habita ab aliquo qua extra Deum nihil eſt omnino de creaturis poſſibilibus. Vnde quidquid de illis eſt, non eſt niſi ipſa potentia actiua Dei, quæ poteſt illas producere; de ipſis autem creaturis non eſt niſi obiectiuè ipſa non repugnantia, vt producantur, & ipſa denominatio extrinſeca poſſibilitatis ex potentia deriuata: ſic ergo totus ille ordo ad eſſe, vt tenet ſe ex parte potentiæ Dei, ſeu poſſibilitatis actiuæ, amatur in ipſa potentia Dei: Illa autem poſſibilitas paſſiua, vt præciſè ſumitur ex parte obiecti, ſub illo ſtatu poſſibilitatis, non amatur quia non eſt in ſtatu amabilitatis, vt *in ſolutione argumentorum* ampliùs dicetur.

Et hinc tandem cōfirmatur & explicatur hæc 10 ratio à nobis facta, quia non ſolùm intentio efficax Dei reſpicit eſſe rerum, quod aſſequi, vel dare intendit, ſed etiam ſimplex Dei complacentia reſpicere debet non puram & nudam quidditatem ſub illo ſtatu meræ poſſibilitatis, ſed ipſam quidditatem ſub aliquo eſſe, vel ordine ad eſſe, quod poſſit intendi. Ratio eſt, quia Deus non poteſt moueri ad complacendum circa obiectum omninò fictum, & apparenter tantùm bonum: hoc enim ſupponeret in illo imperfectionem, quia ſcilicet aut fingeret aliquid intellectus, aut voluntas bono ficto & apparenti decepta delectaretur, ſed Deus ſolùm fertur in res vt ſunt, & ſicùt eis debetur: Ergo in tali ſtatu debet de obiecto aliquo complacere, in quo etiam res illa poſſit efficaci intentione attingi; in illo autem ſtatu in quo non poteſt efficaciter intendi, nec poterit ſimplici complacentia amari, quia Deus ſolùm verum & reale bonum amare poteſt, non fictum, & apparens. Quòd autem intendi non poteſt, & ſub ſtatu quo intendi nō poteſt, nec amari poteſt vt verum bonum, quia verè eſſe non poteſt ſub illo ſtatu: ergo ſub illo intendi non poteſt, & illud dicitur apparens bonum, quod eſſe nō poteſt: ergo ſub eo ſtatu ſub quo eſſe non poteſt, nec etiam vt verum bonum amari po-

teſt

teſt, ſed vt apparens. Conſtat autem quòd quidditas nuda ſecundum ſe, vel ſub ſtatu puræ poſſibilitatis non poteſt exiſtere, niſi exuendo illum ſtatum, & relinquendo illum tanquam terminum *à quo*, & induendo alium ſtatum qui eſt futuritionis, vel eſſe: Ergo ſi ametur quidditas ſub illo ſtatu puræ poſſibilitatis, retinendo illum ſtatum, & non exuendo, & relinquendo illum, ſed vt terminum *ad quem* habendo, amatur ſub ſtatu ſub quo eſſe, & exiſtere non poteſt. Illud autem dicitur amari vt apparens bonum, quod amatur quatenus exiſtere non poteſt, verum autem bonum eſt illud, quod exiſtere poteſt, & ſub eo ſtatu & diſpoſitione amatur ſub qua eſſe poteſt. Ergo vt Deus amet creaturas poſſibiles, non vt bonum apparens, ſed verum, oportet quòd eas amet remouendo ſtatum illum, quo ſtante, non poſſunt eſſe, atque adeo extra ſtatum nudæ poſſibilitatis eas reſpicere debet, & vt talem ſtatum relinquentes.

Dices: ſub illo ſtatu ſunt poſſibiles: ergo ſub illo ſtatu complacere poſſunt: nec enim amantur vt impoſſibiles, quia eſt ſtatus poſſibilitatis, licet ſub illo, in ſenſu compoſito, ſtare non poſſint, ſed tranſeundo ad alium.

11 Sed contra, quia licet ſub illo ſtatu ſint poſſibiles, non tamen ille ſtatus ſi manet, eſt poſſibilis, ſed eſt negatio exiſtentiæ; nec enim poſſunt exiſtere manente illo ſtatu, ſed relinquendo illum & induendo alium: ergo ſi amantur non exuendo illum ſtatum, ſed manendo, non amantur ſub ſtatu, quo poſſunt eſſe, manendo in eo ſtatu: ergo neque poſſunt complacere manente eo ſtatu, & poſito ex parte termini qui amatur, niſi apparenter, aut fictè ametur, quod in Deum cadere non poteſt, qui ſolùm amat res vt ſunt in ſe: ſicut res producibiles ſunt ex nihilo, ita quod *ly ex nihilo* teneat ſe ex parte termini *à quo*, qui relinquitur, ſi enim ex parte termini *ad quem* ſe teneret; *ly nihil*, ſic res ſub nihilo non ſunt producibiles, nec verè appetibiles. Et cùm dicitur quòd illæ res non ſunt in ſtatu impoſſibilitatis; concedo, quia impoſſibilitas eſt repugnantia ad tranſeundum de ſtatu puræ poſſibilitatis ad futuritionem: ſed tamen ille ſtatus puræ poſſibilitatis in tantùm reddit rem poſſibilem, in quantùm reddit capacem ad relinquendum ſtatum illum, & tranſeundum ad futuritionem: ſi autem ille ſtatus maneat, & ſub termino *ad quem* ſe teneat, impoſſibilitatur ad eſſe, & ad amari.

Nec neceſſariò, nec liberè res poſſibiles amantur.

12 Secunda ratio denegandi Deo etiam ſimplicem complacentiam de rebus poſſibilibus ſumitur ex eo quod nec liberè, nec neceſſariò poteſt diuina voluntas ferri in illas. Liberè quidem non fertur, quia illa bonitas, ſub qua amatur (ſi amatur) eſt bonitas neceſſaria, & nec per ipſum Deum variabilis, actus etiam ex parte Dei non eſt variabilis, & ſine variabilitate & contingentia, vel ex parte actus, vel ex parte obiecti non datur libertas. Et conf. quia ſi neceſſariò non placet: ergo poteſt diſplicere etiam in ratione poſſibilis, vel ergo diſplicet ſub ratione boni, ſub quo modo placet, vel ſub ratione mali, ſeu non boni. Hoc ſecundum ſtare non poteſt, quia creaturæ vt poſſibiles non explicant niſi quidditatiua prædicata, & ſibi neceſſariò connexa, nullum autem malum eſt neceſſariò connexum quidditati: malum enim eſt priuatio, & defectus alicuius debiti, ſi autem iſte defectus eſt neceſſariò connexus, & quidditatiuè, oppoſita forma non eſt ſibi debita: ergo neque defectus eius eſt priuatio, & malum illi quidditati. Non ergo in ratione quidditatis eſt ſibi connexum malum neceſſario ſub quo diſpliceat, aliàs ſemper diſpliceret, quia ſemper, id eſt neceſſariò, adeſt ſibi illud malum. Primum autem ſtare non poteſt, quia bonum ſub ratione boni diſplicere non poteſt: eſt enim peruerſa voluntas vti bonum diſplicet.

Quòd verò neceſſariò non feratur voluntas diuina in illas quidditates, probatur, quia illud bonũ quidditatum poſſibilium eſt finitum, & limitatum, nec maius aut excellentius, quàm ipſæ res exiſtentes, quæ reducuntur ad eſſe extra cauſas: ergo non poſſunt illæ quidditates ſub illo ſtatu neceſſitare voluntatem diuinam vt amentur, cùm nec ipſa exiſtentia & poſitio extra cauſas, quæ tantum bonum eſt, non neceſſitet voluntatem Dei: nec enim voluntas neceſſitari poteſt à bono finito & limitato, quia non adæquat totam eius poteſtatem. 13

Confirm. quia noſtra voluntas non amat neceſſariò etiam per modum complacentiæ creaturas poſſibiles, & quidditates ſub illo ſtatu: ergo neque voluntas diuina, nam incongruum valde eſt quòd à tali bono voluntas creata non neceſſitetur, & voluntas diuina, quæ infinitè maior & ſublimior eſt, neceſſitetur. Nos autem non neceſſitari ab illis obiectis, experientia conſtat: nullus enim neceſſitatur amare alios mundos, & ea quæ in ipſis poſſibilia ſunt. 14

Confirm. ſecundò, quia nullum obiectum eſt volitum à Deo, niſi vel tale bonum moueat voluntatem Dei ad ſui amorem, vel voluntas Dei communicet ei bonum illud, quod diligit. Neutro autem modo fertur voluntas Dei in illas res poſſibiles. Non primo modo, quia voluntas Dei non poteſt moueri ab aliquo bono creato; eſt enim imperfectio magna reſpicere obiectum aliquod extra ſe vt motiuum ſui; ſic enim voluntas ſe habet in potentia erga tale obiectum, & vt perfectibile & mobile ab ipſo: obiectum autem ſe habet vt mouens, & perficiens, quod nequaquã poteſt conuenire obiecto creato in ordine ad voluntatem diuinam, cùm ipſa potius voluntas debeat eſſe cauſa obiecti ſui, & ei tribuere perfectionem, & bonitatem non ab ipſa recipere. Et redit argumentum *ſuprà* factum, quia ſi res exiſtens non mouet voluntatem diuinam, ita quod ſit obiectum eius motiuum, quantò minus quidditas in ſtatu poſſibilitatis. Non etiam ſecundo modo, quia voluntas diuina non communicat illi obiecto bonitatem illam, quam in eo diligit, ſicut nec poſſibilitatem, independenter enim ab omni actu voluntatis diuinæ illa prædicata quidditatiua conueniunt illi obiecto, & conſequenter bonitas, ſi quam habet; connexio enim prædicatorum non conuenit ex aliqua communicatione voluntatis diuinæ, ſed ante omnem voluntatem ex ſola formatione ideæ, vel ex ratione omnipotentiæ; inde enim habet poſſibilitatem, & conſequenter bonitatem ſub ſtatu poſſibilitatis. 15

Vt autem meliùs hoc intelligatur, eſt aduertendum quòd inter authores oppoſitos qui ſentiunt Deum amare creaturas poſſibiles, eſt diuiſio, an illas amet neceſſariò, an liberè. Et eſt duplex præcipua ſententia.

Prima tenet creaturas iſtas poſſibiles amari à Deo neceſſariò. Ita Vaſq. *hic diſp.*79. *c.*2. Arrubal *diſp.*53.*c.*3. Erize *diſp.*18.*c.*1. *n.*2. Alarcon *tract.*3. 16

de

voluntate Dei diſp.3. cap. 4. qui etiam citat Ruiz *diſp. 6.de voluntate Dei, ſect.2.n.11.*& P.Suarez ſæpe docet, quòd ſi hic amor circa poſſibilia datur in Deo, ille erit neceſſarius, vt videri poteſt *in met. diſp. 30. ſect.16. à n.37.& lib.3. de attributis poſitiuis c.6. n.10.* licet abſolutè neget talem amorem dari in Deo. Et fundamentum eorum eſt, quia non poteſt aliquid liberè amari, niſi vel in ipſo actu amandi, vel in obiecto amato inueniri poſſit aliqua contingentia, & variatio; quod enim liberè amatur, poteſt non amari: ergo aliquid ibi eſt quod poſſit aliter ſe habere; non eſt autem aliud quàm actus volitionis, aut obiectum: ergo in iſta libertate, vel obiectum quod amatur, vel actus quo amatur debet ſuſcipere aliquam variationem, ſeu contingentiam: ſi enim neceſſarius eſt actus, & neceſſarium obiectum, vnde poteſt reſultare libertas in volitione: Conſtat autem obiectum illud non eſſe contingens nec variabile, quia prædicata quidditatiua, & neceſſariæ connexionis ſunt inuariabilia: ſunt enim neceſſaria: Ex parte verò actus conſtat dari eamdem immutabilitatem, quia diuinus eſt, & immutabili modo procedit etiam circa obiecta libera, quanto magis circa neceſſaria. Item poſſibilia habent neceſſariam connexionem, cum omnipotentia Dei: ergo ſi hanc neceſſariò amat, etiam ipſa poſſibilia vt neceſſariò connexa illi.

17 Altera ſententia tenet Deum amare creaturas poſſibiles, non neceſſariò, ſed liberè. Ita attribui ſolet Scoto *in 3.diſt.23. q.1.* Eam clarè docet Valentia *hic diſp.1.q.19.punct.2.& 3.* & alij quos citat Ruiz *ſuprà ſect.1.* Et ſequuntur etiam in manuſcriptis ſuis non pauci. Fundamentum eſt quia creaturæ poſſibiles habent bonitatem limitatam & finitam, cùm ſint entia creata: ergo non ſufficiunt neceſſitare voluntatem, non ſolum diuinam, ſed nec etiam noſtram. Conſeq. patet, quia voluntas non mouetur neceſſariò à bonitate obiecti, niſi bonitas ſit talis quòd adæquet & impleat totam capacitatem voluntatis: ſi enim inadæquatè ſe habet ad illam, poteſt voluntas ad aliud diuertere, & illud repudiare, aut tanquam ſibi non neceſſarium omittere: ergo non neceſſitat.

Dices: non neceſſitat ratione ſui, & ratione intrinſecæ bonitatis, ſed ex connexione neceſſaria cum alio, quod Deus neceſſariò diligit, ſcil. cum omnipotentia Dei, quæ ſine poſſibilitate illorum entium ſaluari non poteſt. Sed contrà; quia hæc regula de neceſſariò connexis non habet locum in ſimplici cõplacentia, quia benè poteſt voluntas complacere de vno, & non de his, quæ ſibi neceſſariò ſunt connexa, præſertim ſi illa ſolùm pertinent ad aliquam denominationem extrinſecam, vel priuationem, aut negationem; ſimplex enim complacentia eſt præciſiua, quia non tendit ad rem conſequendam, vt eſt de facto, & cum omnibus ſuis adiunctis & circumſtantiis: id enim pertinet ad voluntatem efficacem, ſed poteſt tendere ad bonitatem aliquam ex obiecto, & ſecundum ſe, & complacere de illa, relictis aliis ſibi adiunctis, ſicut poteſt mihi complacere bonitas hominis, quatenus rationalis, aut pulcher, & diſplicere quod ſit mortalis & corruptibilis, licet homini neceſſariò ſit annexa mortalitas, & placere mihi pœnitentia, & iuſtitia, non tamen culpa, quam iſta vindicat, & illa expiat, & cum qua habent neceſſariam connexionem. Et entitas actus peccaminoſi non diſplicet Deo, quia dat ei eſſe, & diſplicet culpa. Immò addo, quod ſi poſſibilitas creaturarum diligitur ex connexione, quam habet cum omnipotentia diuina, non diligitur ſolùm ſimplici complacentia, ſed efficaci voluntate, quia Deus omnipotentiam ſuam efficaciter diligit, & vult eam eſſe, & conſeruari: ergo ſi ideo diligit poſſibilitatem creaturarum, quia ſine ipſa non poteſt ſtare omnipotentia diuina, non ſolùm ſimplici affectu, ſed efficaciter vult talem poſſibilitatem dari, ita quod oppoſitum, ſcil. res illas eſſe impoſſibiles efficaciter non vult, ſiquidem hoc requiritur, vt ipſa omnipotentia detur: ſi ergo propter hoc vult Deus creaturas poſſibiles, efficaciter vult poſſibilitatem earum, eo modo quo talis poſſibilitas poteſt eſſe, ſcil. vult dari talem poſſibilitatem, ſeu vult efficaciter non dari impoſſibilitatem earum, quia ſi daretur, non eſſet omnipotentia.

Et hinc liceat formare argumentum ad hominem contra Vaſq.& eos, qui ſentiunt quod etiam ſi redderetur creatura aliqua impoſſibilis, non ideò deſtrueretur diuina potentia, quia eſt ens in ſe omnino abſolutum, & omnino indepẽdens à creaturis, & ex alia parte dicunt Deum amore neceſſario amare creaturas poſſibiles. Sic formo argumentum. Ex hypotheſi quod aliqua creatura redderetur impoſſibilis, quæ modò poſſibilis eſt, vel adhuc amaretur à Deo amore neceſſario, ſicut quando erat poſſibilis, vel non. Si amaretur: ergo tam neceſſariò amaret Deus poſſibiles res, quã impoſſibiles, quo nihil abſurdius, ſic enim in duabus contradictoriis complaceret. Si non amaretur? ergo ex ſola impoſſibilitate creaturarum, tolleretur amor neceſſarius Dei: ergo aliquid quod in Deo eſt neceſſarium, ſublata poſſibilitate creaturæ, deſineret: idem ergo de ipſa Dei potentia dici poteſt, quæ nõ eſt magis neceſſaria in Deo, quàm ille amor creaturarum: pertinet enim ad neceſſarium, & quidditatiuum prædicatum Dei amor ille.

Dices: non deſineret ille amor quoad entitatem 18
in ſe, ſed quoad attingentiam obiecti, ſicut dicimus de actu libero, ſi non vellet creaturas, quas modo vult. Vel ſecundò reddita creatura impoſſibili, non amaret Deus illam impoſſibilitatem, ſed amaret poſſibilitatem, quam antè amabat, ſi daretur. Sed contra primum eſt, quia vbi attingentia obiecti eſt neceſſaria, & non fundatur ſuper aliqua variatione obiecti quam cauſare poſſit ille actus, non poteſt tolli attingentia, niſi actus ipſe, & entitas mutetur. Et ratio eſt quia in actu libero, ideo attingentia obiecti eſt contingens, poteſtque variari, ipſa entitate actus inuariata permanente, quia obiectum contingens, & variabile eſt, nec ab eo dependet, aut perficitur actus, ſed habet illud pro effectu conſecuto: non in ſe paſſiuè perficitur. At verò in caſu poſito, poſsibilitas, vel impoſsibilitas obiecti non cauſantur à voluntate, nec ſunt aliquid contingens. Sed datur poſsibilitas ex intrinſeca connexione prædicatorum, vel denominatione ſumpta ex diuina potentia, quæ res poſsibiles requirit. Vnde cùm variatio huius poſsibilitatis, vel impoſsibilitatis non pertineat ad voluntatis attingentiam, non poteſt dici quòd eadem entitas actus inuariata attingat diuerſimodè, & variabiliter ipſos effectus, & ipſas res, variatione ex parte rerum ſe tenente, non ex parte actus voluntatis, quia ad ipſam voluntatem non ſpectat id variare. Si ergo, hoc non obſtante, voluntas neceſſariò attingit illas res, id habet ratione actus neceſſariò attingentis illa obiecta, ex eo quòd ſe, & ſuam omnipotentiam neceſſariò attingit, & eadem neceſsitate, licet ſecundariò, fertur in creaturas poſsibiles; hæc autem attingentia ſi variatur, ipſe actus in ſe variari debet, ſicut ſcientia diuina, quia neceſſariò eaſdem creaturas poſsibiles attingit, ſi aliquam non attingeret, lumen diuinæ ſcientiæ intrinſecè mutaretur. Idem ergo erit in voluntate, ſi neceſſariò attingit creaturas poſsibiles. Si autem per attingentiam contingentem & cauſationem contingentem, non per ipſam entitatem actus neceſſariò eas tangit, liberè, & non neceſſariò fertur in illas. Contra ſecundum verò eſt, quia reddita

creatura impoſſibili, ſi Deus adhuc amaret poſſibilitatem eius, amaret aliquid chimæricum, poſſibilitas enim rei impoſſibilis, chimærica eſt, & complacere ſibi de tali poſſibilitate, eſt complacere de aliquo ficto & impoſſibili. Si autem ſub conditione placeret ſibi, ſcilicet ſi res illa eſſet poſſibilis, eſt ponere actū imperfectum, immò otioſum in Deo, alias etiam modò placeret Deo chimæra ſub conditione, ſi eſſet poſſibilis, & hominem eſſe Angelum, & cœlum eſſe terram, & quæcumque impoſſibilia placerent neceſſariò voluntati Dei ſub conditione, ſi eſſent poſſibilia, quod omnino abſurdum eſt.

19 Ex his ſententiis cum ſuis fundamentis, firmamur in noſtra, quòd Deus non amat creaturas poſſibiles, quia nec neceſſariò, nec liberè illas amat. Nam fundamenta iſtarum ſententiarum non probant poſitiuè Deum amare illas creaturas liberè, vel neceſſariò, ſed quælibet ſententia probat negationem alterius: probat enim ſententia affirmans amorem neceſſarium quòd Deus non poteſt illas amare liberè, quia non poteſt illi conuenire conditio eſſentialiter requiſita ad liberum amorem, ſcil. contingentia, ſeu variatio aliqua, ſiue in actu ipſo volitionis, ſiue in obiecto. Non tamen probat poſitiuè dari actum neceſſarium circa talia obiecta, quia reſtat probare, quòd amet illas creaturas pro illo ſtatu, cùm potiùs nolit illas eſſe. Immò addo, quòd amor neceſſarius ſi ſit cum plena aduertentia, & non indeliberatus, non poteſt eſſe ſolùm ſimplicis complacentiæ, ſed efficax, ita quòd, ſi Deus neceſſariò amat creaturas poſſibiles, non ſolùm complacentia inefficaci vult illas, ſed efficaciter vult eſſe, ſeu dari poſſibilitatem earum: poſſibilitas ergo efficaciter eſt volita, ſi neceſſariò illæ creaturæ amantur. Ratio eſt, quia non poteſt neceſſariò ferri voluntas in obiectum, niſi quatenus neceſſarium ſibi illud iudicat, aut totam voluntatem adimplet: ſi enim ſibi neceſſarium non eſſe iudicat, non obligatur proſequi, & velle illud, ſed vel poteſt ſuſpendere omnem actum circa illud, vel actum nolitionis habere, & nullam volitionem. Si autem iudicat illud ſibi neceſſarium, efficaciter vult illud, & non ſolùm ſimplici & inefficaci voluntate ſibi complacet, quia id quod ſibi neceſſarium eſt, ideo eſt neceſſarium, quia ſine illo Deus non habet eſſe, ſicut ergo efficaciter diligitur eſſe proprium, ita id quod ad tale eſſe neceſſarium dicitur, eodem efficaci amore diligetur in eo ſtatu, in quo neceſſarium eſt ad eſſe talis rei: Vt ſi poſſibilitas rerum neceſſaria eſt, vt diuina potentia exiſtat, & detur in rerum natura, etiam diliget Deus efficaciter talem poſſibilitatem, volendo quòd talis poſſibilitas detur; non dico, quod velit reducere in exiſtentiam rem ipſam poſſibilem, nec poſſibilitas eſt aliquid exiſtens exiſtentia reali, ſed vult talem poſſibilitatem dari, ita quod efficaciter vult non eſſe impoſſibiles res illas, & ſic eadem efficacia qua vult ſuã potentiam eſſe, vult poſſibilitatem illam dari. Inconſequenter ergo ponitur neceſſaria volitio, & negatur eſſe efficax circa ipſam poſſibilitatem. Et tamen ſimplex iſta complacentia quæ ponitur ab Authoribus oppoſitis non circa exiſtentiam rei ponitur, quæ potius non placet Deo, ſed circa poſſibilitatem ipſam, ſeu quidditatem poſſibilem.

20 At verò ſententia negans Deo amorem neceſſarium, non probat poſitiuè dari amorem liberum, ſed probat ſolùm negationem neceſſarij, ſcil. quòd deſit ſibi vna conditio ad amorem neceſſarium, quatenus non eſt illud bonum infinitum & adæquans voluntatem, ſed finitum, & limitatum, & ſic non eſt capax neceſſitandi voluntatem, ſicut de facto noſtram non neceſſitant quidditates rerum, licet euidenter eas cognoſcamus; euidenter enim cognoſcimus eſſe poſſibilem alium modum, nec cum neceſſariò amamus, etiam ſimplici complacentia. Cur ergo neceſſitatur Deus ad complacendum in illo? An quia caret malo? Sed tamen eſt finitum bonum, nec Deo neceſſarium, & ſic non neceſſitatur amare illud, etſi non ſit malũ. An quia neceſſariò requiritur, & ſequitur ad omnipotentiam Dei? Sed ſi neceſſariò requiritur tanquam quoddam bonum mouens voluntatem diuinam ad amandum ſe, quia neceſſarium eſt ſibi, non ſolùm ſimplici & inefficaci complacentia, ſed efficaci amore amabit poſſibilitatem illam, quatenus ſibi neceſſaria eſt; quia etſi poſſibilitatem illam non velit reducere ad eſſe, & hoc modo non velit efficaciter rem illam, tamen poſſibilitatem illam dari, ita quòd res illa non ſit impoſſibilis, efficaciter Deus velle tenebitur, quia ſic eſt neceſſaria ſibi vt exiſtat: ergo eadem efficacia qua vult ſe eſſe, vult poſſibilitatem illam dari. Si autem poſſibilitas iſta non eſt bonum aliquod conſecutum ex Deo, ſed ſola denominatio extrinſeca ex potentia diuina orta; ergo in ſe non eſt obiectum amoris, & complacentiæ, ſed ſolum amatur ipſa omnipotentia Dei, ad quam ſequitur illa denominatio poſſibilitatis. De quo ſtatim amplius dicemus *in ſolutione argumentorum*. Quare iſta fundamenta harum ſententiarum ſolùm ſunt efficacia ad probandum negatiuam partem, ſcil. quòd Deus non poteſt neceſſariò res illas diligere, nec liberè, quia deſunt aliquæ conditiones ad id requiſitæ. Ex eo autem nos inferimus nullo modo eas amare.

Deum non ſuſpendere omnem actum ſuum circa poſſibilia.

Suppoſito quòd circa ipſas quidditates ſecundum ſe, & remoto omni ordine ad eſſe, non poteſt in Deo dari amor, & cõſequenter circa illa non dicetur quòd ſuſpendat Deus actum voluntatis, quia ſuſpenſio actus eſt circa obiectum habile & aptum vt non ſuſpendatur, ita quod ſit volibile, ſed pro ſua libertate nõ vult aliquid voluntas circa illud; & ſic ſuſpenſio dicit aliquid priuatiuum, ſcil. negationẽ volendi circa id quod poteſt eſſe obiectũ volendi circa id enim quod non eſt capax vt ſit volitũ, non rectè dicitur voluntas ſuſpendere, ſicut circa verum, & falſum non dicitur voluntas ſuſpẽdere actum ſuum, ſed omnino negatiuè ſe habere. Hoc inquã ſuppoſito, ſolùm reſtat difficultas, an circa ipſum eſſe, ſeu rem, vt ordinatam ad eſſe, ſub quo ſolùm ſtatu eſt capax volitionis, aut nolitionis, poſſit Deus ſuſpendere omnem actum, ita quod nec actu poſitiuo velit, nec nolit, ſed omnino omittat. 21

Res hæc multum pendet ex his quæ 1. 2. *ad q. 6.* diſputanda ſunt, an poſſit dari pura, & phyſica omiſſio omnis actus circa aliquod obiectum. Sed breuiter, quod attinet ad præſens, dicimus quòd loquendo de voluntate habente aduertentiam ex parte intellectus ſufficientem pro altero actu volitionis, vel nolitionis liberæ (nam ſi deeſt aduertentia ſufficiens ad libertatem, non erit perfectio, ſed imperfectio ſuſpendere actum) reducitur tota difficultas, an pertineat ad rationem, & perfectionem libertatis, non ſolùm actu poſitiuo velle, aut actu poſitiuo nolle, ſed etiam priuatiuè, ſeu ſuſpenſiuè ſe continere. Et ex eodem principio, ſcil. ex perfectione libertatis fundatur & dimanat duplex ſententia. Nam quidam putant pertinere ad perfectionem libertatis, eiuſque dominium, poſſe ſuſpendere omnem actum. Alij putant pertinere ad perfectionem libertatis, poſitiuo, & vitali actu verſari circa obiectum, & non purè negatiuè, ſeu ſuſpenſiuè ſe habere, ſed talem ſuſpenſionem ſolùm naſci ex imperfectione indeterminationis, quando ſcilicet aliquis in perplexitate & indeterminatione reperitur, aut ex defectu cogitationis, 22

gitationis,

girationis, ſcilicet quia non recordatur, ſeu non cogitat de aliqua re, & ſic nec elicit actum voluntas. Priorem ſententiã ſequi videtur Albertinus *tom.1 propoſ.4.q.theolog.4. dub. 2. num. 9.* & Curiel *lib.1.controuerſiarũ contr.7.art.3.* aliſque Iuniores. Poſterior ſententia communior eſt apud Thomiſtas. Tenent eam Ferrar. Bañez, Gonçalez, Aluarez, Collegium Carmelit. *tract.4.diſp.5.dub.3.* ſequuntur P. Granados *hîc tract. 3. diſp. 5.* Ruiz *diſp. 8. de volunt.ſect.3.* qui citat Fonſecã, & Suarez, & alios. Arridet quoq; his qui exiſtimant liberam volitionem Dei aliquo extrinſeco determinari, & conſtitui, vt P. Vaſq. *hîc diſp.79.cap.3.* Arrubal *diſp.56. c.2.* Erize *diſp.19.c.5.* Et hi conſequenter loquuntur, quia cùm apud eos libera volitio Dei, ſit ipſa entitas volũtatis, ſeu eſſentiæ diuinæ cum connotatione obiecti ad extra, hoc ipſo quod negatio rei ad extra datur, v.g. negatio gratiæ cum potẽtia efficiendi gratiam, datur volitio cùm nihil aliud requiratur ad poſitiuam volitionẽ alicuius negationis, quàm eam connotari à volũtate, & dari ad extra cùm poſſet non dari, hoc enim modo & non aliter dicitur Deus velle poſitiuè, & liberè aliquid; poteſt autem poſitiuo actu velle negationem.

23 Relicto autem hoc fundamento, quia ſententia illa de conſtitutione actus liberi *ſuprà* reiecta eſt, totum fundamentum iſtarum ſententiarũ reducitur ad id quod *ſuprà* poſitum eſt, quia vna putat ad perfectionem libertatis pertinere elicito aliquo actu ſe gerere erga obiectum, alia quòd ad perfectum dominium ſui actus pertinet etiam ab omni actu poſſe abſtinere. Poteſt autem dupliciter voluntas liberè, & voluntariè ſe habere circa hanc ſuſpenſionem. Primò volendo illam, aut imperando illam (ſi propriè imperari poteſt) vt ſi voluntas dicat, circa tale obiectũ, v.g. dandi centum Petro nec volo, nec nolo, ſed volo me ſuſpendere. Et tũc non caret omni actu, ſed habet actum ſupra ipſam ſuſpenſionem, ita quod ſuſpenſio non ſolùm eſt voluntaria, vt procedens à voluntate, ſed eſt volita tanquam obiectum illius actus. Secundò poteſt voluntas abſque omni actu, etiam volente ſuſpenſionem ſolùm cum aduertentia & cognitione de ipſo obiecto ſuſpendere ſe ab omni actu volẽdi & nolendi, & totaliter omittere obiectum illud, non ex obliuione, aut inconſideratione, ſed ex certa ſcientia. Hoc ſuppoſito dico, quidquid ſit an voluntas noſtra poſſit ab omni actu phyſicè ſe ſuſpẽdere ſciẽter. & aduertẽter, de quo dicemus *cit. loc. ex l.2.* tamẽ talis ſuſpenſio omnimoda, & facta ſecundo modo imperfectionem ſecum importat, nec pertinet ad meliorationem dominij, & libertatis, ideóque non eſt ponenda in Deo.

24 Ratio eſt, quia talis ſuſpẽſio opponitur duabus perfectionibus in voluntate habendi ſe erga obiecta ſibi propoſita, & alias non redditur perfectius dominium ex tali ſuſpenſione. Opponitur quidem duabus perfectionibus, quia nec poſitiuè, nec vltimatè ſe determinat voluntas, aut reſoluit circa tale obiectum per ſuſpenſionem illam omnimodã antequam per actum ſe determinet. Similiter per ſuſpenſionem non exercet actum vitalem circa tale obiectum, ſed habet ſe voluntas perinde ac ſi non eſſet, perfectius eſt autem operari in actu 2. & vitaliter exercere actum volũtatis immanentẽ, quàm non exercere circa aliquod obiectum. Quod enim per illam ſuſpenſionem minus ſe reſoluat & determinet voluntas, patet, quia ſuſpenſio pura nihil addit ſupra voluntatẽ quod ex ſe ante non habebet, ſolùm enim eſt negatio omnis actus cum facultate proxima habẽdi actum ſi velit, pura autem negatio addita potẽtiæ indifferẽti, non tollit, nec reſoluit indifferentiã quam ex ſe habet talis potẽtia: ergo ſuſpenſio non eſt finalis ſententia vltima reſoluit, licet ſit determinata ſuſpenſio, & determinata priuatio omnis actus. Sed aliquid reſtat faciẽdum ſeu reſoluendũ ex parte voluntatis, ſiquidem nullum decretum extat, neq; actus voluntatis; qui autem nihil decernit, nihil determinat, nec addit ſupra indifferentiã potentiæ de ſe: ergo reſtat illi accipere determinationem & reſolutionem.

Dices: decernit, ſeu determinat, & reſoluit priuatiuè, & omiſſiuè, non poſitiuè.

Sed contrà; quia priuatiuè reſoluere ex parte actus, per priuationẽ ſcilicet omnis actus, eſt idem quod habere priuationẽ omnis decreti; ergo non mutat, nec addit ſupra indifferentiã quam potentia habet de ſe, & ſic priuatiuę illi reſolutioni, ſeu determinationi reſtat reſolutio determinata & poſitiua accipienda. Hæc eſt ergo imperfectio in genere reſoluendi, & decernendi, quod priuatiuè tantum ſe habeat in reſoluendo, & decernendo, id eſt; priuatur omni poſitiua reſolutione, & decreto, & ſic nondũ vltimatè, & perfectè decernit.

Et conf. quia illud eſt perfectius in voluntate, quod eſt ei connaturalius, & conformius. Cùm autem per ſuſpenſionẽ omnis actus, voluntas non proſequatur obiectum, ſed relinquat, & eundem effectum non proſequendi, ſeu relinquendi illud poſſit facere per actum poſitiuum, quo ſe explicet poſitiuè inclinatio voluntatis, connaturalius, & perfectius eſt voluntati illam reiectionẽ facere per aliquem actum, v.g. per nolitionem, quàm per ſuſpenſionem omnimodam, quia cùm voluntas ſit potentia inclinatiua vitaliter, ſeu per modum inclinationis ſe mouens, & tendens, connaturalius illi eſt explicando hanc inclinationem in actu, ſuos effectus habere, quàm abſtinendo ab inclinatione, vel priuãdo ſe illa; ſuſpenſio enim illa & priuatio omnis actus, inclinatio non eſt, neque per modum vitalitatis procedens, ſed inclinationis ſuſpenſio: ergo minùs connaturaliter, minúſq; perfectè voluntas reiicit obiectum per ſuſpenſionẽ, quàm per actum nolitionis quo explicat poſitiuè ſuam inclinationem fugiendi ab illo obiecto, quia minus vitaliter, ſcilicet non ſe mouendo.

Et hinc deducitur ſecundum, ſcil. quia per talem ſuſpenſionem voluntas comparatur ad obiectum, non poſitiuè, ſed negatiuè, aut priuatiuè, perfectius autem, & actualius eſt tendere in obiectum poſitiuè, & per actum immanentem, qui eſt perfectio ipſius potentiæ, & non ſolùm effectus ad extra, quàm per negationẽ, & ſuſpenſionẽ actus: non enim paris, & eiuſdem perfectionis, vel rationis eſt actualis inclinatio, ſeu operatio, & ſuſpenſio actus. Et vrgetur hoc amplius, quia licèt in potentiis executiuis, & operatiuis ad extra, in quibus miniſtratur voluntati, ad perfectũ dominiũ pertineat poſſe eas ſuſpẽdere, & non tribuere, aut operari aliquid extra ſe; tamen in ipſa volũtate, quæ per electionẽ, & deliberationẽ dirigit & operatur actu immanẽti intra ſe, non eſt perfectius ceſſare ab omni actu, quàm habere actũ, quia actus ipſe pertinet ad vitalẽ functionẽ, qua viuit illa potẽtia, & ad functionẽ deliberantẽ, & dirigentẽ alia, & melius eſt vitali actu, & deliberatiuo exercere vitalem libertatem, quàm ab ea ſe abſtinere.

Vnde in hoc non melioratur aut perficitur libertas, ſi ſuſpendat omnẽ actum, quia quidquid libertas exercet, meliùs & perfectiùs exercet, ſi vigilando, & vitaliter operando, & eligendo id faciat, quàm ſi omittendo, & excludendo à ſe omnem actum, dũmodo ad eliciendũ illum, non cogatur. Si ergo voluntas reiicit aliquod obiectum, & non 25

vult illud, ſi per puram omiſſionē faciat, facit quaſi inanime quoddam, aut dormiens; ſi autem actu nolitionis elicito id faciat, reiicit illud à ſe quaſi vigilando, & vitaliter operãdo, & ſua indifferentia vtendo, quia nullo modo cogitur in elicientia illius actus: manet enim obiectū æquè indifferens, & potentia voluntatis, & iudicium intellectus ſiue ſuſpẽdat, ſiue eliciat, & aliàs eliciendo facit id vitali actu, & invigiliã, & per poſitiuã elicientiam, quæ eſt melior negatione illius: ergo hic modus nolendi perfectior eſt per actum, quàm ſine illo.

26 Dices: minùs cogitur voluntas ſi non ſolùm eſt libera ad volendum, vel nolendum obiectum, ſed etiam ſi non coarctetur ad eliciendum aliquem actum, ſed poſſit elicere, vel nullo modo elicere. Nec habere actum pertinet ad perfectionem operantis; nam inſtatur hoc in operatione tranſeūti. Perfectius eſt operari ad extra, quàm ſine operatione eſſe: ergo Deus perfectius ſe habebit ſi circa omnes creaturas operetur ad extra per potentiam ſuam, quàm ſuſpendendo operationē. Conſequentia eſt nulla, poteſt enim Deus ſuſpendere omnem actum annihilando omnia: ergo idem erit in voluntate libera. Nec dici poteſt, Deum non carere actione potentiæ executiuæ, etiamſi de facto non producat effectum, & ita nullum actum, aut perfectionem deeſſe Deo, licèt res ad extrà non fiant. Nam contrà eſt, quia etiam habet totum actum volendi, aut nolendi creaturas, etiamſi de facto non velit iſtas vel illas, quia entitatem actus neceſſariò Deus habet, & attingentiam volitorum contingenter: ergo non carebit aliqua perfectione ipſe Deus, etiam ſi omnem attingentiam erga creaturas ſuſpẽdat; & ſic pura omiſſio in Deo nullam imperfectionem dicit: entitatem autem actus ſuſpendere non poteſt, quia eſt ipſa ſubſtãtia Dei.

27 Sed reſp. quòd non eſt maior libertas, nec perfectius dominiū, ſi ſit libertas omiſſiua, & ſuſpenſiua omnis actus; ſed illa eſt perfectior libertas, quæ cum poſitiua inclinatione; & deliberatione, ſeu electione poteſt non coarctari circa quod liber obiectum, vel actum intra ſuam ſphæram. Si autem cum poſitiua inclinatione, & electione id facit, non ab omni actu ſe ſuſpẽdit, ſed aliquem actū habet, nempe illum quo eligit, & inclinat ad non habendū hunc actum, vel non proſequendum illud obiectū, vel illud. Hoc autem poteſt facere volūtas, aut directè eligendo, & volendo fugere à tali obiecto, ſeu potiùs nolendo illud, aut volendo aliud, ex quo ſequitur iſtius nolitio. Cæterùm per ſuſpenſionem & priuationē omnis actus non habetur libertas, & voluntas explicitè, & poſitiuè, & vitaliter in actu, ſed ſolùm priuatiuè, & ſic minus habet de inclinatione & electione, & conſequẽter minus de libertate, ſeu, de perfectione libertatis, quæ per inclinationē & electionem perficitur & minus de vitali motu; Itaq; poſſe abſtinere ab omni actu diuiſiuè maius dominium, & minor coactio eſt; poſſe autem collectiuè ab omni actu ſuſpendi, minus perfectum dominiū eſt, quia minus poſſitiuum vitale & actuale, minúſque inclinationis & electionis habens, & ſic minus ex intimo voluntatis procedit, quia non procedit, ſed ſuſpendit.

28 Et ad id quod vrgetur, quòd habere actum non ſemper perfectionis eſt, vt patet in potentia executiua Dei ad extra, quæ poteſt totaliter ſuſpendere actū ſine imperfectione, & vt ſi annihilaret omnia.

Reſp. eſſe longè diſparem rationē, quia potentia executiua per actionem ad extra perficit effectum potius quàm perficiatur in ſe. Vnde per hoc quod ſuſpendat actionem ſuam, ſolùm ſuſpendit communicationem ſui ad alia, quod non pertinet ad perfectionē ſui, ſed aliorum: poſſe enim ſe communicare perfectio eſt, ſed communicare de facto potius perfectio aliorum eſt, quàm ſui, non enim perficit ſe niſi fortè ipſa potentia operãs, & communicans non ſit perfectè in actu per ſeipſam, ſicut eſt diuina, ſed ſit in potentia vt reducatur in actum agendo, tunc enim perfectius eſt operari in actu quàm ſuſpendi ab omni actione tranſeunte. At verò in volūtate & in intellectu ſuſpendi ab omni actu non eſt perfectio, ſed imperfectio, quia actus ipſe immanens pertinet ad perfectionē potentiæ operantis, tanquã vita eius actualis, & inclinatio interior in obiectū volitum, & exercitiū dominij per deliberationē, & determinationē ſui. Et ideo perfectius hoc exercetur per actū, quàm per ſuſpenſionē actus, quia vitali modo fit, & per electionē propriam ſe inclinat, & decernit voluntas, & conformat ſe iudicio intellectus.

Ad id verò, quod inſtatur, quòd voluntas diuina, ſicut & potentia ſemper eſt in actu volitionis & nolitionis, & ſolùm deeſt illi attingentia obiecti, quæ non tollit ab illo aliquam perfectionem, atque adeo ſuſpenſio ab omni actu nullam imperfectionem in Deo inuoluit. 29

Reſp. quòd licet illa explicatio in creaturas non addat perfectionem ſupra ipſam entitatem actus, pertinet tamen ad denominationem, qua Deus dicitur actu volens vel nolens, & decernens quid circa illas creaturas habendum ſit, & fundatur in ipſo actu, pertinẽtq; ad ipſum exercitium dominij circa creaturas; connaturaliùs autẽ, & perfectiùs exercetur dominiū in creaturas per decretum poſitiuū illas eligendo aut reiiciendo, quàm per ſolã ſuſpenſionem omnis attingentiæ illarum, ſicut etiam relucet perfectiùs prouidentia diuina in reprobatione poſitiua, quàm in ſola negatiua, quæ non eſt aliud, quàm pura omiſſio admittendi aliquos ad gloriã. Et ſi ibi ſiſteret, prouidentia circa reprobos minus efficax & perfecta foret in genere prouidẽtiæ ſupernaturalis, ſuppoſita eleuatione omnium creaturarū rationalium ad ordinem ſupernaturalem, quia ſola negatio dandi regnum eſt communis reprobis, qui modo ſunt, & his in puris naturalibus relinquerentur, ſi Deus vellet. Vnde cùm quæritur, quam imperfectionem habeat pura ſuſpẽſio, & omiſſio actus in Deo: Reſp. quod non habet imperfectionem priuantem & tollentem aliquid entitatis & actus diuini, quia ſic eſſet priuatio rei diuinæ; quæ omnino intelligi non poteſt, ſed ſuſpẽſio illa ſolùm intelligitur penes ipſam attingentiã, vel non attingentiã creaturarū quæ, vt *ſuprà* diximus, non addit perfectionē ad actū voluntatis diuinæ, ſed eſt explicatio illius circa creaturas, & fundat reſpectū rationis ad ipſas. Licèt ergo ſuſpẽſio iſta actus in Deo non intelligatur vt tollens entitatē actus diuini, ſed explicationē eius & reſpectū ad creaturas, tamē quoad denominationē exercẽdi libertatē, minus perfecta denominatio eſt per negationē comparari ad creaturas, quàm per poſitiuū exercitiū: ſicut etiam in ideis diuinis cõparatio ad creaturas ſolùm eſt reſpectus rationis, & tamē ſi ſic non cõpararetur ad creaturas, ſed negatiuè ſe haberet, idea erga illas imperfectè ſe haberet: iſta enim denominatio & reſpectus rationis, licet in ſe formaliter nõ ſit perfectio, tamē nõ fūdatur niſi in perfectione, & eminẽtia actus diuini, qui nõ poteſt per depẽdẽtiã, & relationē realē ſe habere ad creaturas, & hãc nõ ſupponeret, nec haberet ſi ſolū fūdaret negationē ſeu ſuſpenſionem actus. Et ſic præſuppoſitiuè & fundamẽtaliter eſt imperfectio illa ſuſpenſio.

penſio. Sunt enim aliqui reſpectus rationis, qui etſi in ſe perfectiones non ſint, fundantur tamen in perfectione, ſicut reſpectus, qui ex parte menſuræ ad menſuratum ſe habent, ex parte perfectiui ad perfectibile, ſicut reſpectus ideatum ad creaturas, & ſicut reſpectus ſcientiæ viſionis ad creaturas exiſtentes, quas ſi non reſpiceret poſitiuè per viſionem, ſed negatiuè per abſtractionem ab ipſis, imperfectio eſſet in Deo, non formaliter ratione ipſius reſpectus, ſed ratione fundamenti illum requirentis.

30 Quòd ſi petas: Poteritne ergo habere Deus actum voluntatis veluti reflexum, quo velit ſuſpendere actum ſuum circa determinatum obiectum, v. g. circa gloriam Petri. Et dico circa determinatum obiectum, nam circa omnia ſi ſuſpenderet actum, etiam careret illo quo vellet ſuſpendere. Sed quærimus an poſſit circa determinatum obiectum id facere, ita quod ſuſpenſio ſit volita, vt obiectum alterius volitionis?

Reſp. aliquos id libenter concedere, quia in tali volitione nulla reperitur imperfectio: ergo non eſt neganda Deo. Alij difficultatem inueniunt in iſtis reflexis volitionibus concedendis, quia vna volitio habeat aliam pro obiecto, vel nolitionem aut ſuſpenſionem, quia videtur ſequi proceſſus in infinitum, quia etiam illa volitio, qua vult ſe velle aut ſe ſuſpendere, erit volita, idque per aliam volitionem, & iſta rurſus per aliam, & ſic in infinitum. Cæterùm iſta volitio ſuſpenſionis etiam circa determinatum obiectum licet non afferat imperfectionem illam, quæ eſt per carentiam omnis actus, redditque voluntatem velut inanimem, & non vigilantem, quia iam aliquem actum habet, tamen adhuc aliam imperfectionem non tollit, quam *ſuprà* notauimus, ſcilicet quia non facit voluntatem vltimatè reſolutam circa illud determinatum obiectum, cùm tamen circa illud, habeat Deus pleniſſimum & perfectiſſimum iudicium; volendo ergo ſuſpenſionem circa illud, decernit, ſeu vult Deus nihil reſoluere circa tale obiectum, quia nec volitionem habere vult, nec nolitionem, vult ergo non reſoluere aliquid circa tale obiectum, nec vltimatè ſe determinare. Et in hoc ſemper illa ſuſpenſio actus affert aliquam imperfectionem, quia relinquit voluntatem indeterminatam, & indeciſam circa tale obiectum, quod certè minùs perfectionis ſonat. Et quòd ſic relinquat voluntatem indeterminatam, & non vltimatè reſolutam conſtat, quia illa ſuſpenſio hoc operatur, quòd Deus nec denominetur velle nec nolle tale obiectum: ergo manet adhuc indifferens ad velle, vel nolle, ſi autem determinatè vellet, aut determinatè nollet, vlterius non eſſet indifferens, & ſuſpenſus, ſed vltimam ſententiam haberet & vltimam reſolutionem: ergo quandiu vult ſuſpenſionem, vult non habere vltimam reſolutionem. Sed quandiu non habetur vltima ſententia & reſolutio in vnam vel alteram partē, minùs perfectè ſe habet voluntas, quia non vltimatè ſe explicat in obiectum propoſitum. Ergo talis volitio ſuſpenſionis, ſeu talis ſuſpenſio ita eſt indecens Deo, & illi minimè tribuenda propter imperfectionem annexam, dum deeſt vltima reſolutio, & ſententia, quæ ſemper expectatur, & eius carentia ſemper anxiat, quod eſt ſignum imperfectionis annexæ. Et cùm fundamentum oppoſitum ſolùm innitatur in eo quòd iſta ſuſpenſio non eſt imperfectio, aſſignando imperfectionem ſolutum manet.

Soluuntur argumenta.

31 Primò arguitur ad probandum creaturas poſſibiles ſub illo ſtatu manentes, diligi à Deo. Tales creaturæ ſub illo ſtatu habent bonitatem: ergo ſunt obiectum complacentiæ diuinæ. Conſequentia patet, quia illa bonitas eſt nota Deo: impoſſibile eſt autem quòd bonitas à Deo cognita ei diſpliceat, quia diſplicere de bono, peruerſum eſt. Anteced. autem conſtat: tum quia tales creaturæ ſub illo ſtatu ſunt entia poſſibilia: ergo bona, quia bonum eſt paſſio entis, & non minus tranſcendens, quàm ipſum ens: ergo cui conuenit entitas, conuenit bonitas: ergo eſt obiectum amoris, & complacentiæ: tum etiam quia in tali ſtatu conuenit creaturis poſſibilibus integra, & totalis conſtitutio ſuæ quidditatis: ergo perfecta conſtitutio: ergo bona. Antec. conſtat, quia nihil deeſt illi quidditati vt ſit conſtituta, v. g. homini in ſtatu poſſibili, quia eſt animal rationale, & habet proprias paſſiones, omnes enim de illo prædicantur & verificantur in illo ſtatu: ſi ergo nihil deeſt ad conſtitutionem, integra eſt conſtitutio, cui nullum deeſt prædicatum conſtitutiuum: ſi autem eſt integra; etiam & perfecta, quia perfectum eſt cui nihil deeſt in eo genere. Quod autem eſt perfectum, eſt bonum, quia bonitas perfectionem ſequitur.

Confirm. quia in eo ſtatu conuenit enti poſſibili 32
veritas, ſiquidem de eo verificantur prædicata intrinſeca & neceſſaria: ergo etiam conueniet bonitas, ſcilicet eo modo quo veritas, obiectiuè, & in ſtatu poſſibilitatis, quod ſufficit ad mouendam voluntatem: nec enim vt voluntas moueatur neceſſe eſt quod obiectum ſit exiſtens, & in actu, ſed ad nondum exiſtens moueri poteſt, vt infirmus ad ſanitatem, quam non habet, immò & ad eam quam non poteſt iam habere, nec habiturus eſt, ſed ſolùm per miraculum haberi poteſt, & ſic ſolùm eſt in ſtatu poſſibili. Addo quòd etiam ipſe Deus vult multa, quæ ſolùm ſunt in ſtatu poſſibili, & nunquam habebunt eſſe, ſicut vult omnes homines ſaluos fieri, & tamen multi non ſaluabuntur, ſed eorum ſalus manet ſolum in ſtatu purè poſſibili, & ſic de aliis multis quæ ſub conditione ſunt volita à Deo, nullo autem modo ſunt futura, ſed tantum in ſtatu purè poſſibili.

Reſp. quòd, vt latè diximus, *præced. tomo diſp. 6.* 33
art. 2. & 3. creaturæ conſideratæ ſolùm ſecundùm prædicata conſtitutiua, & intrinſeca, ſeu in ſtatu puræ poſſibilitatis, non ſunt bonæ formaliter & ſimpliciter, ſed in potentia, ſeu radicaliter, & ſecundum quid, & ſic ſolum in potentia amari poſſunt, & placere. Et hoc ideo quia bonum eſt idem quod perfectum, non quomodocumque conſideratum, ſed vt alliciens & finalizans appetitum, non vt purè, & præciſè informans ſeu conſtituens rem, ſeu in ſtatu & conſideratione conſtituendi, ſed vt diffuſiuum ſui, & mouens, ſeu alliciens appetitum. Vnde dicimus quod res in ſtatu puræ poſſibilitatis habent bonitatem veluti radicaliter, & inchoatiuè, & in potentia, non autem formaliter, & ſecundum exercitium mouendi, quia bonum non poteſt intelligi, quod habeat exercitium mouendi ſecundum appetibilitatem ſuam, etiam in ſimplici complacentia, niſi intercedat aliqua communicatio, & conuenientia inter ipſum appetibile & appetitum, ſeu voluntatem: apprehenditur enim vt conueniens, & placens ipſi voluntati, aut vt accipiens aliquam conuenientiam ab ipſa voluntate, vnde ei placeat, ſicut creaturæ accipiunt bonitatem, & conuenientiam à voluntate diuina, non illi eam tribuunt. Reſpectu verò voluntatis creatæ tribuunt ei bonitatem, & conuenientiam, non ab ea accipiunt. Sic ergo ſiue bonitas tribuatur à voluntate, ſiue tribuatur voluntati, ſemper apprehendi debet ſub aliqua communicatione, & aliqua conuenientia, quæ ſine aliquo eſſe vel ordine ad eſſe non exercetur, nec apprehenditur. Cuius ratio eſt, quia nihil apprehenditur vt appetatur

ſub pura ſpeculatione, ſed ſub aliqua cognitione practica, id eſt, effectiua, ſeu mouente affectum, ſaltem, imaginariò & fictè. Praxis autem reſpicit opus & exercitium, quod ſine aliquo eſſe, ſeu ordine ad eſſe, non eſt conſiderabile. Status autem puræ poſſibilitatis, ſub quo res illæ poſſibiles conſiderantur, non dicitur ſtatus poſſibilitatis propter ordinem ad eſſe practicè, & in exercitio, eo modo quo aliquid apprehenſum vt poſſibile mouet appetitum: tunc enim apprehenditur vt poſſibile practicè, ſcilicet vt mihi poſſibile, vel ſaltem quod fingo eſſe poſſibile, vel quod fingo me habere in eſſe, ſicut delectamur in fabulis, & complaceo in eo quod eſſem Angelus, vel haberem corpus cœleſte; hæc enim omnia feruntur in ipſum eſſe quod fingimus, & nobis quaſi practicè poſſibile, aut exiſtens apprehendimus: ſed ſtatus puræ poſſibilitatis accipitur in præſenti pro ſola capacitate, ſeu non repugnantia ipſius eſſe, ex parte ipſarum rerum ſecundum ſe, & quatenus eſt intrinſecum & eſſentiale prædicatum ipſius rei, quæ eſt poſſibilis, ſine vllo tamen ordine aut exercitio, vel tendentia ad eſſe, quin potius omne eſſe illis negando; ſic enim ſe habet Deus erga res purè poſſibiles, quòd nullo modo ordinat illas ad eſſe, & ad futuritionem, ſed claudit ſub negatione eſſendi. Nec fingit illas aut conſiderat ſub aliquo eſſe: Deus enim nihil amat, nec ſibi aliquid complacet ſub fictione, & ſecundum eſſe fictum. Quare neque fictè, neque verè illas conſiderat ſub aliquo eſſe, vel ordine ad eſſe. Vnde illam poſſibilitatem, ſeu capacitatem eſſendi purè ſpeculatiuè conſiderat, & nullo modo practicè, id eſt, non vt poſſibile ſub conuenientia & reſpectu ad voluntatem, ſed vt poſſibile, ſeu non repugnans ſecundum ſe ſub reſpectu ad potentiam efficientem, ſine vlla autem communicatione, & conuenientia in aliquo eſſe ficto vel vero cum ipſa voluntate, quod eſt carere appetibilitate in exercitio.

34 Vnde ſoluitur argumentum propoſitum & eius probationes. Negamus antec. Ad primam probationem dicitur quòd ſub illo ſtatu creaturæ poſſibiles ſunt entia in potentia, & obiectiuè tantùm: ergo ſunt bona, diſtinguo, radicaliter, & in potentia præcisè; concedo, formaliter, & in exercitio, nego; ſeu aliis verbis: ſunt bona quaſi ſpeculatiuè, & quoad conſtitutionem eſſentialem, tranſeat; ſunt bona quaſi practicè, id eſt, ſub ſtatu mouendi & ſe communicandi, nego; quia omni eſſe, & exercitio mouendi carent, ſed præcisè conſiderantur vt capaces, ſeu non repugnantes vt fiant ſub ordine ad potentiam efficientem. Et ſic nullo modo ſub illo ſtatu mouent voluntatem, aut placent, vt *cit. loco* latiùs diximus, & iterum ſtatim magis attingemus *ſolut. ad* 2.

Ad ſecundam probationem dicitur, quod in creaturis poſſibilibus eſt integra, & perfecta conſtitutio eſſentiæ, diſtinguo, perfecta obiectiuè, & in potentia tranſeat, formaliter, & in exercitio, & ſecundùm aliquod eſſe, vel ordinem ad eſſe, ſicut requiritur ad mouendum voluntatem, nego. Item eſt perfecta quaſi ſpeculatiuè in ratione conſtituendi eſſentiam, ſeu quidditatem, quæ eſt radicaliter, & in potentia bona, tranſeat; quaſi practicè in ratione finalizandi & alliciendi appetitum, ſicut requiritur ad formalem rationem boni, nego: Illa enim quidditas ſub conceptu quidditatis ſecundum ſe, tantùm concipitur vt conſtituta ex prædicatis ſuis intrinſecis, & eſſentialibus, & ſic eſt radix ſolùm bonitatis, quia eſt radix operationis, & eſſe, & aliorum accidentium quibus perficitur, & ſine quibus non eſt perfecta, nec eius perfectio communicatur, aut diffunditur. Bonitas autem vt moueat, aut placeat voluntati, debet eſſe in ſtatu ſe communicandi & diffundendi, quod non fit niſi mediante aliquo eſſe vel operatione aut ordine ad eſſe; & ideo ſub illo ſtatu non habent formaliter bonitatem, id eſt bonitatem ſub formalitate alliciendi, & mouendi, vt finalizandi, quia hæc exerceri non poſſunt niſi mediante aliquo eſſe vel operatione, quæ in illo ſtatu non reperiuntur. Itaque vbi eſt ratio perfecti, ibi eſt ratio boni, eo modo quo fuerit perfectum, & non aliter. In ſtatu autem puræ poſſibilitatis eſt perfectio, & integritas, ſeu nihil deeſt quantum ad conſtitutionem eſſentiæ & prædicata eſſentialia, & quoad ſubſtantiam, ſeu entitatem vnde oritur bonitas, non tamen quoad exercitium, & ſtatum mouendi bonitatis, quæ eſt per allicientiam & affectionem ſui ad appetitum, quod ſine aliqua communicatione, & aliquo eſſe, vel ordine ad eſſe intelligi non poteſt, vt diximus, & amplius ſtatim explicabitur *ſolut. ſeq. argumenti.* Bonum ergo non ſolum dicit rationem perfecti quoad cõſtitutionem perfectam eſſentiæ in ſua quidditate & ſubſtantia, & prædicatis intrinſecis, ſed etiam quoad communicationem, & diffuſionem ſui, qua poteſt perficere alia, alliciendo & attrahendo & mouendo appetitum, vt latè oſtendimus *loco ſuprà cit. præced. tomo diſp. 6. art.* 1. 2. *&* 3. Et ſic quoad ſtatum, modúmque communicationis & conuenientiæ deeſt bonitas rebus in illo ſtatu puræ poſſibilitatis.

Ad Conf. Reſp. quòd veritas conuenire poteſt re- 35
bus poſſibilibus, & quoad ſubſtantiam entitatis, & quoad ſtatum cognoſcibilitatis, non tamen conuenit bonitas quoad ſtatum appetibilitatis, licet conueniat quoad ſubſtantiam vel entitatem integritatis. Ratio differentiæ eſt, quia licet veritas & bonitas, vt ſunt paſſiones entis, conueniant in hoc quod ſunt idem entitatiuè cum ente, & ſic vbicumque eſt ens, eſt verum & bonum eo modo quo eſt ens, tamen quoad ſtatum, modúmque mouendi intellectum, & appetitum, differunt, quia veritas attingitur ab intellectu per hoc quod trahitur ad illum mediante repræſentatione, ſeu ſpecie, in cuius virtute continetur res intentionaliter, & intelligibiliter, etiamſi in ſe non exiſtat realiter: ſufficit enim quòd exiſtat in ſpeciei, non in ſe: immò intellectus cum ſit præciſiuus, & indagatiuus quidditatis, & naturæ rerum non pendet ab eſſe, & exiſtentia rerum, ſed ab illa præſcindit. At verò voluntas, licet requirat obiectum ſibi eſſe propoſitum per intellectum vt feratur in illud, tamen id in quod fertur eſt obiectum, practicè ſub aliquo eſſe & conuenientia affectiua ad voluntatem: voluntas autem non inuenit conuenientiam in rebus, vt abſtractis ab eſſe, ſed vt concernentibus aliquod eſſe, quia de ſe eſt potentia per modum inclinationis, & ponderis ad aſſecutionem, & poſſeſſionem rei, vel dando illi eſſe, ſicut dat diuina voluntas, vel ſupponendo illud, & tendendo ad aſſecutionem eius, ſicut creata. Et licet ſimplex voluntas non reſpiciat, nec tendat ad aſſecutionem rei efficaciter, tamen illud placet ſimplici voluntati ſine efficacia, quod per efficaciam conſequibile eſt. Eſt autem conſequibilis res in ſtatu eſſendi, non in ſtatu puræ poſſibilitatis. Et ſic in hoc ſtatu non habet bonitas rei ſtatum appetibilitatis & exercitium, licet habeat entitatem bonitatis, & radicalem ſubſtantiam. Sed de hoc amplius dicemus *ſolut. ad* 2. Intellectus autem ſe habet per modum manifeſtationis, & lucis, quæ potiùs diuidit, & ſeparat, ac præſcindit omnes formalitates, & rationes, vt omnia illuſtret, & ſic non requirit eſſe in obiecto, ſed ſufficit abſtractio, & præciſio.

Cùm autem inſtatur, quod ad non exiſtens, & in 36
ſtatu poſſibilitatis mouetur voluntas, diſtinguo: Ad non exiſtens, nec in re, nec in ordine ad eſſe, nego; ad non exiſtens in re ſolùm, tranſeat: Nec enim nos dicimus quòd præciſè requiritur res in eſſe, vel iam exiſtens vt ametur, ſed quòd ſufficit eſſe, vel ordo ad eſſe, & tendentia ad illud, taliter quod niſi aliquod

eſſe apprehendatur, vel verum, vel fictum, nihil appetitur, neque complacet, quia nó attrahitur, nec allicitur voluntas, niſi ab aliqua cóuenientia habendi, vel poſſidendi, vel fruendi, quod ſine eſſe vel ordine ad eſſe practicè non fit. Et res impoſſibilis ſaltem ſub ficto, vel apparenti eſſe appetitur. Ad id quod dicitur de his quæ Deus vult, quæ tamē nunquam erunt. Reſp. quòd Deus vult illa, ſaltem vt futura conditionata, & cum aliquo ordine ad eſſe: nam ſaltem ordinat cauſas ad tales effectus quantum eſt ex ſe, licet abſolutè: & quoad efficaciam, & applicationem non velit illos eſſe. Sic enim vult omnes homines ſaluos fieri, vtique volendo eſſe, ſeu exiſtentiam, illius ſalutis non quidditatem tantùm: vult enim fieri ſaluos, & fieri non eſt quidditatis, ſed eſſe, vult autem exiſtentiam ſalutis, non in ſe immediatè neque vt euenturam de facto, ſed in cauſis ſuis ſufficientibus: dat enim auxilia ſufficientia ad ſalutem, & in illis auxiliis ordinat ſalutem ad exiſtentiam, quia ordinat cauſas ad ponendam ſalutem in eſſe, licet impediantur: ergo non fertur in res illas voluntas Dei ſub ſtatu puræ poſſibilitatis, ſed ſub aliquo ordine ad eſſe, provt in cauſis ſuis continetur illa ſalus, & ad eſſe illius ordinatur cauſæ; quæ cauſæ habent eſſe exiſtentiam Reſpectu verò rerum purè poſſibilium, cauſæ non ordinantur aut diſponuntur ad dandum illis eſſe, ſed ad oppoſitum, nec pro illo ſtatu attinguntur ſub ratione futuri, ſaltem conditionati, ſicut ſalus omnium hominum, aut alia futura conditionata.

37 Secundò arguit, vt ampliùs doctrina ſolutionis præcedentis explicetur. Nam ſi ob aliquam rationem res poſſibiles ſub illo ſtatu puræ poſſibilitatis non amantur à Deo, maximè quia provt ſic non habent bonitatem in ſtatu finalizandi, & mouendi voluntatem, aut communicandi aliquid ab ea; quod enim reſpectu voluntatis creatæ eſt allicientia, & motio, reſpectu diuinæ eſt acceptio & communicatio: ſed hæc ratio eſt nulla; ergo Minor prob. tum quia ſimplex complacentia non reſpicit aſſecutionem, & eſſe rei, aut poſſeſſionem ipſius; hoc enim pertinet ad intentionem, ſeu ad voluntatem efficacem; ſufficit ergo ad ſimplicem complacentiam bonitas, quæ ſecundùm eſſentialem connexionem, & per modum propriæ paſſionis conuenit enti, nec eſt neceſſe quòd voluntas velit illam poſſidere, & ſic male fundamus negationem iſtius amoris in eo quod voluntas fertur in aſſecutionem, & poſſeſſionem, vel eſſe rei, cùm ſimplex voluntas in id non feratur: ergò non perit eſſe in obiecto, vt ſit bonum: tum etiam quia voluntas poteſt habere etiam complacentiam de re ficta aut impoſſibili, vt cùm delectatur de fabulis, & fictionibus, aut aliquis deſiderat eſſe immortalis, aut eſſe Angelus; ſi ergo poteſt deſiderare voluntas, aut complacere de re impoſſibili, quanto magis de quidditate rei poſſibilis? Nec valet dicere quòd hæc appetuntur ſub ipſa ratione exiſtentiæ, ſub qua apprehenduntur, vel finguntur. Nam etiam poſſibilia apprehenduntur ſecundùm aliquod eſſe: omnes enim ſupponunt non poſſe poſſibilia amari niſi cognoſcantur, & ſi cognoſcantur, ſub aliquo eſſe apprehenduntur; præſertim quia poſſibilia ordinem dicunt ad eſſe: poſſibilitas enim illa ad exiſtentiam eſt: ergo ſub ordine ad eſſe appet poſſunt.

38 Confirm. quia vniuerſalia ſub ſtatu vniuerſalitatis non repugnat amari, & ille ſtatus non minùs extraneus eſt ab exercitio appetibilitatis quàm ſtatus meræ poſſibilitatis: ergo illud fundamentum non obſtat quominus diligi poſſint creaturæ poſſibiles. Minor conſtat, quia ſtatus vniuerſalitatis eſt ſtatus abſtractionis à conditionibus indiuiduantibus, ſine quibus non poteſt dari exiſtentia, neque operatio, & conſequenter neque exercitium appetibilitatis, quod, vt diximus, dependet ab exiſtentia. Vnde ſi mathematica propter ſuam abſtractionem à motu, & eſſe repelluntur ab vſu & ratione boni, vt diximus *præced. tomo diſp. 6.* & creaturæ poſſibiles ſub illo ſtatu non exercent bonitatem, vt modò dicimus: ergo etiam vniuerſalia repelli debent a ratione boni, & non poſſunt amari. Maior autem conſtat, quia voluntas noſtra ſequitur apprehenſionem intellectus, intellectus autem cognoſcit & proponit res in vniuerſali, & in abſtractione, & ſæpe ſine notitia aliqua indiuiduorum rem aliquam diligimus vagè, & in communi: ergo res in vniuerſali amari poſſunt, & ſic bonitatem habent.

Reſp. negando minorem. Ad primam probationem dicitur quòd ſimplex complacentia non reſpicit aſſecutionem rei efficacem, & vt ordinanda, & committenda eſt per media, reſpicit tamen aſſecutionem, ſeu eſſe rei efficaciter. Et ratio eſt quam ſæpe diximus, quia bonum non mouet voluntatem, etiam ad ſimplicem complacentiam ſui, niſi per modum alicuius diffuſionis, ſeu communicationis ſui, quia bonum non habet exercitium appetibilitatis, niſi per modum finis, aut eorum quæ ſunt ad finem: licet autem omnis cauſa exerceat cauſalitatem ſuam mediante aliqua communicatione, tamen ſpecialiter finis, & efficiens cauſant ſecundùm communicationem in eſſe, efficiens quidem producendo, & exequendo, finis autem mouendo ipſum efficiens, quia eſt id cuius gratia agens operatur; & ſic iſtæ duæ cauſæ ſpecialiter ex ſua propria ratione mouent, & cauſant ſecundùm ordinem ad eſſe, & ad operationem, non verò ad ipſas pertinet conſtitutio quidditatis, & naturæ, ſicut ad formam, & ad materiam. Quare bonum non poteſt habere ſtatum, & exercitium appetibilitatis, niſi ſub aliquo eſſe, vel ordine ad eſſe ad quod mouet ipſum efficiens, ſeu inclinationem eius, vt agat, & velit, quia propria ratio formalis extra quam non poteſt exire bonum, ſeu appetibile, eſt mouere per modum finis, ſeu in ordine ad finem. Vnde ſi complacet hoc bonum voluntati ſeu inclinationi, debet placere ſecundùm aliquod eſſe, quia ſolùm ſub illo induit rationem formalem finis, & exercitium bonitatis & appetibilitatis, licèt non ſemper efficaciter ad aſſecutionem, ſeu executionem talis eſſe, voluntas moueatur per actum intentionis: ſufficit quod ſi habet ſimplicem complacentiam, habet principium & inchoationem exercitij cauſæ finalis, ſi quidem ſub illa ratione attingi debet à ſimplici complacentia, ſub qua poteſt intendi, & conſequi, illud enim intenditur conſequi per media, quòd priùs placet per amorem, & complacentia enim de obiecto aliquo de ſe poteſt eſſe principium intendendi aſſecutionem eius, licet ex libertate voluntatis quandoque poſſit ſiſtere in complacentia, & non tranſire ad intentionem, aut ex defectu mediorum, vel ex alia cauſa; Quare in ipſa prima & ſimplici complacentia ſub ea ratione formali debet obiectum ſeu finis complacere, ſub quo poteſt poſtea intendi, ſi voluntas velit: complacentia ergo fertur in bonum ſub aliquo ordine ad eſſe, quia pertinet ad rationem formalem finis ſub exercitio finis. 39

Quare ad argumentum dicimus quòd ſimplex complacentia etiam fertur in obiectum ſub ratione exiſtentiæ, & eſſe, non vt aſſequendum per media 40

media, & efficaci conatu, ſed vt placens & conueniens voluntati, ita vt illud ipſum quod tanquam aſſequibile per media obiicitur intentioni, vt placens proponatur ſine mediis ſimplici effectui: eſt autem aſſequibilis res ſub eſſe, & non abſtrahens ab eſſe: placere ergo debet ipſa res ſecundùm aliquod eſſe, vel ordinem ad eſſe, vel verum, & poſſibile, vel fictum, & imaginatum. Et ideò rectè intulimus *tomo præced. diſp.6. art. 3. ſolut. ad* 1. quod quia finalizatio eſt circa aſſecutionem rei, non poteſt mouere voluntatem niſi per ordinem ad aliquod eſſe, vbi locuti ſumus de aſſecutione abſtrahendo ab efficaci vel inefficaci, quod ſtatim ibi explicamus §. *Ad aliam probat.* diſtinguendo de aſſecutione vt pertinet ad intentionem, vel ad ſimplicem complacentiam, & aſſignando quomodo in vtroque caſu voluntas reſpiciat aliquod eſſe, ſaltem per modum conuenientiæ & coniunctionis ad ipſam voluntatem cui placet. Quod totum non currit in creaturis poſſibilibus, vbi ſolùm conſideratur quidditas ſine aliquo exercitio exiſtentiæ, etiam per modum conuenientiæ, ſed ſolùm capacitas, ſeu non repugnantia ad eſſe per modum prædicati intrinſeci pertinentis ad realitatem, & entitatem obiectiuam, non per modum finalizantis, & allicientiam, ſeu affectionem importantis ad appetitum, aut aliquam communicationem vel motionem circa voluntatem, ob ſtatum ita abſtractum ab eſſe.

41 Ad ſecundam probationem dicitur quòd res ficta, aut fabuloſa, vel impoſſibilis, quando placet voluntati, concipitur ſub aliquo eſſe, ſaltem ficto ſub quo apprehenditur illud obiectum vt conforme, & conueniens voluntati, & ſic placet vt *ſuprà* diximus. Cùm autem inſtatur, quòd etiam poſſibilia ſub aliquo eſſe apprehenduntur, & proponuntur voluntati, immò ipſa poſſibilitas eorum eſt poſſibilitas ad eſſe, & ſic ſub ordine ad eſſe appeti poſſunt. Reſp. quod apprehunduntur ſub aliquo eſſe, diſtinguo, quantum ad ſubſtantiam & abſolutam rationem ipſius eſſe, ſeu per modum quidditatis, & conſtitutionis in entitate, tranſeat, quantum ad reſpectum, & modum mouendi, & alliciendi, nego. Et hoc eſt quod diximus *ſuprà* apprehendi ibi bonitatem quaſi ſpeculatiuè, & quantum ad entitatem & conſtitutionem ſuam, non practicè, & quantum ad allicientiam, & affectionem. Licèt enim bonitas conſtituatur & conſurgat ex perfectione rei, tamen non exercet appetibilitatem, & motionem voluntatis, ſecundùm quod conſideratur in ſtatu omnino abſoluto & ad ſe, & vt præcisè conſtituitur in ſua quidditate, & capacitate ad eſſe, ſed vt redditur reſpectiua, communicatiua, & diffuſiua ſui. Non diffunditur autem bonitas, nec communicatur, niſi induat reſpectum aliquem conuenientiæ, & communicationis ad id, quod ſe diffundit, i l eſt, ad appetitum, ſeu voluntatem. Et ita bonitas ſine omni reſpectu, & in ſtatu puræ conſtitutionis, & nullius communicationis, non eſt in ſtatu, nec exercitio bonitatis, & appetibilitatis, licet intelligatur tunc eſſe conſtituta bonitas entitatiuè, ſeu radicaliter, ſed non cum exercitio communicationis, & appetibilitatis, & conſequenter ſub hoc ſtatu non amatur. In ſtatu autem puræ poſſibilitatis excluditur omne exercitium reſpectus, & ſolùm conſideratur conſtitutio rei in ſuis prædicatis ſine alio reſpectu habendi, vel poſſidendi, vel communicandi, ſine quibus reſpectibus, non datur amor, vel exercitium diffuſionis bonitatis. Et ideo ex defectu horum reſpectuum non ſunt res illæ in ſtatu, & exercitio appetibilitatis, quia licet perfectionem, & bonitatem entitatiuam, & radicalem importent, ita tamen in potentia, quod non ſolùm carent actuali exiſtentia (quod ſolùm non ſufficeret vt non amarentur) ſed etiam omni ordine ad eſſe per modum reſpectus habendi vel communicandi, ſtante illo ſtatu ſine quibus non fit amor. Propter rationem ergo ita abſolutam in illo ſtatu ſunt indiligibiles, quia ſine vllo reſpectu.

Dices: Reſpiciunt omnipotentiam Dei à qua fieri poſſunt, & poſſident, ſeu habent ſua prædicata eſſentialia, & capacitatem ad eſſe. Cur ergo ſub hoc reſpectu & eſſe non poterunt placere? 42

Reſp. quòd hic reſpectus non eſt in ipſis creaturis, quia nihil ſunt, ſed eſt denominatio intrinſeca orta ex ipſa potentia diuina, vnde in ſe non diliguntur, ſed in ipſa potentia, quæ eſt aliquid exiſtens & poſſidens ipſam vim faciendi quidquid non repugnat Similiter prædicata eſſentialia non habentur quaſi ſubiectiuè poſſidendo ſub aliquo eſſe, ſed quaſi obiectiuè, quia connexio illorum prædicatorum non repugnat vt fiat à Deo, & ſic eſt obiectum potentiæ eius, & ſic creaturæ non habent illa prædicata per poſſeſſionem ſed per connexionem, & per non repugnantiam obiectiuam: ſunt enim obiectum omnipotentiæ. Et ita ſolùm poſſidentur intra cauſas, non in ſe; vnde amantur in ſe, vt dicemus ſeq. argumento. Capacitas etiam ad eſſe non eſt aliquid poſſeſſiuè, & ſubiectiuè habitum in ipſis, ſed ſolùm obiectiuè, id eſt, non repugnantia ad eſſendum, quæ ſolùm conſideratur tanquam vnum ex prædicatis connexis, & eſſentialibus, quia per hoc entitas illa realis eſt, quia capax eſſendi. Hoc tamen totum ita conſideratur abſolutè & abſtractè, & per modum conſtituendi quidditatem in illo ſtatu, qui eſt ſtatus quidditatis in ſe cum negatione aliorum extra quidditatem, quod ſub nullo reſpectu conſideratur. Voluntas autem in diligendo ſemper eſt reſpectiua, & mouetur à reſpectu, quia vel ſibi diligit, vel alteri.

Ad Conf. Reſp. quòd vniuerſalia in ſtatu vniuerſalitatis dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo cum reſpectu ad indiuidua, in quibus contrahi, & communicari poſſunt, & mediantibus illis exercere ſuas operationes, & habere eſſe, licet hoc exercitium non habeat in ſtatu vniuerſalitatis, ſed tamen habet ordinem ad illud quatenus habet ordinem ad indiuidua, in quibus exercere omnia illa poſſunt. Alio modo poteſt ſumi ſtatus vniuerſalitatis non reſpectiuè, ſed purè negatiuè, prout conſideratur natura ſecundùm ſe præcisè cum negatione omnis indiuiduationis, & eorum quæ ratione indiuiduationis conueniunt. Si hoc ſecundo modo ſumatur ſtatus vniuerſalitatis, non relinquit rem appetibilem, ſed in pura & abſoluta abſtractione, ſicut mathematica, vel creaturæ poſſibiles; immò in his non eſt neceſſe abſtrahere ab indiuiduatione, ſed ſolùm ab omni reſpectu, & tendentia ad eſſe, quod eſt exercitium indiuiduationis. Et ita illa cognitio ſic abſtrahens negatiuè, & conſiderans vnumquodque ſecundùm ſe, eſt merè ſpeculatiua, non practica, quæ reſpicit res in ſingulari & cum circumſtãtiis & exercitio, &c. & ita non deſeruit appetibilitatem bonitatis. Si verò primo modo ſumatur vniuerſale, ſic non repugnat quod ametur, quia licet abſtrahat ab indiuiduis, & ab exiſtentia, non tamen ab ordine, ſeu reſpectu ad iſtam, & ad illa, & ſic poteſt diligi res in vniuerſali, & vagè, ſine aliqua determinatione indiuidui, cum ordine tamen ad indiuiduationem; ſic enim licet non conſideretur natura vt contracta & determinata ad indiuidua, conſideratur 43

ſideraretur tamen vt complectens illa, & habens illa ſubiecta ſibi, & conſequenter per ea potens exercere, vel communicare ſuam bonitatem, & ſic eſt in ſtatu appetibilitatis, quia eſt in ſtatu reſpectus, & communicationis ad indiuidua, & per indiuidua.

44 Tertiò arguit. Deus diligit actu ſuam omnipotentiam: ergo vult nihil eſſe impoſſibile illi: ergo vult omnia ſibi eſſe poſſibilia, etiam quæ nullo modo facta ſunt, neque fient: ergo placet ſibi illa poſſibilitas omnium rerum poſſibilium, & ſic res poſſibiles vt ſubſunt iſti poſſibilitati, placere debent propter connexionem cum omnipotentia Dei, quæ omnino ſtare non poteſt, ſi iſta poſſibilitas obiecti ſui non ſtat: debet ergo in ipſa ſufficiens bonitas inueniri vt placeat, & ametur; non tamen vt intendatur conſequi, quia iſta poſſibilitas non eſt conſequibilis per media, ſed neceſſariò reſultat poſita omnipotentia, & ex ipſis terminis habetur illa non repugnantia, ſeu capacitas eſſendi in rebus poſſibilibus.

Conf. quia Deus vult non eſſe iſtas creaturas de facto, & videt ipſas poſſe eſſe, & apprehendit ordinem quem habent ad eſſe: ergo non eſſe earum eſt volitum: ſi ergo non eſſe eſt capax volitionis, quanto magis ipſum poſſe eſſe, ſeu capacitas exiſtendi? Et idem argumentum poteſt fieri de multis negationibus, quæ ſine dubio poſſunt eſſe volitæ à Deo, & aliquando cedunt in magnum beneficium, ſicut negatio alicuius felicis euentus, ex quo naſceretur ſuperbia & præſumptio: ergo ſi negatio poteſt eſſe obiectum volitionis vt veſtita aliquo ordine ad aliquem finem, cur non poſſibilitas creaturarum, quæ de ſe ordinatur ad eſſe? Addo quod etiam poſſibilitas iſta poteſt veſtiri aliquo ordine extrinſeco ad bonum, non minùs quàm negationes: ergo ſub illo poterit amari. Antec. prob. tum quia Deus ante omne decretum efficax poteſt gaudere de poſſibilitate alicuius rei à ſe factibilis, & impoſſibilitate oppoſiti, v. g. quod ſibi ſit poſſibile infundere gratiam, & non infundere vitium, & idem eſt de quacumque poſſibilitate cuiuſcumque creaturæ, quam velit facere: tum quia ſi poſſibilitas aliquarum rerum reuelatur Angelo, ſicut multæ reuelantur Beatis, ex his valdè poſſunt laudare Deum de tam mirabili rerum poſſibilitate: ergo & de illa gaudere, tum quia non poteſt Deus proponere voluntati ſuæ exiſtentiam rerum vt volendam, niſi ſub eſſe poſſibili conceptam: ergo amatur illud eſſe poſſibile vt reducendum ad actum, ſicut & intelligitur ſimplici ſcientia Dei ſub eſſe poſſibili; & ſic non poteſt reddi vllum diſcrimen inter ſimplicem intelligentiam, & ſimplicem actum voluntatis circa creaturas. Poſtremò adduci ſolet locus S. Thom. q. 23. *de verit. art. 4. ad 4.* vbi dicitur quòd *habitudo ad volitum eſt æterna & neceſſaria ſecundùm quod volitum eſt in exemplari, non autem vt eſt in ſeipſo.*

45 Ad argumentum Reſp. quòd Deus diligendo ſuam potentiam vult nihil ſibi eſſe impoſſibile, diſtinguo, nihil ſibi eſſe impoſſibile ratione poſſibilitatis actiuæ, & amando illam, concedo: ratione poſſibilitatis paſſiuæ, & diligendo illam, nego. Ad aliam conſequentiam: ergo vult omnia ſibi eſſe poſſibilia, & placet illa poſſibilitas, eodem modo, diſtinguo, poſſibilitate ſe tenente ex parte potentiæ actiuæ, concedo, ex parte potentiæ paſſiuæ, nego. Et cùm inſtatur, quia iſta poſſibilitas habet connexionem cum ipſa omnipotentia Dei, taliter quod omnipotentia deſineret, ſi illa poſſibilitas non eſſet, id autem quod habet connexionem cum omnipotentia Dei, non eſt poſſibilitas actiua, ſed paſſiua, quia poſſibilitas actiua non eſt obiectum diuinæ omnipotentiæ, ſed potentia ipſa; id autem quod habet connexionem cum omnipotentia eſt id quod eſt obiectum eius, & ex parte obiecti ſe tenet.

Reſp. quòd poſſibilitas paſſiua, & ex parte obiecti ſe tenens habet connexionem eſſentialem cum omnipotentia, diſtinguo per modum cuiuſdam non repugnantiæ, vel denominationis extrinſecæ, concedo; per modum alicuius perfectionis, ſeu poſitiuæ entitatis cum reſpectu communicationis, & diffuſionis ſui, nego: ergo placeat & ametur illa poſſibilitas, diſtinguo, ratione ſui, & ex propria bonitate, nego, ratione potentiæ actiuæ ſeu omnipotentiæ, quæ eſt poſſibilitas actiua, tranſeat. Non enim omne quod habet connexionem cum alio amatur, amato illo priori, præſertim in ſimplici complacẽtia, quæ præciſiua eſt, vt *ſuprà* diximus, & poteſt in vno obiecto inuenire aliquid quod ei placeat, & aliud ei connexum non attingere, licet ſi efficaci amore velit rem ponere in eſſe, etiam illud quod ei non placet debeat non recuſare, licèt non ſemper amare; nam multæ negationes aut priuationes poſſunt habere connexionem cum aliquo, poſitiuo quod quidem amatur, non tamen priuatio aut negatio illa amatur, ſeu placet, ſicut aliquis diligit fidem non tamen amat obſcuritatem illi neceſſariò annexam, ita quod complaceat in illa, & qui amat adulterium, non placet ſibi priuatio rationis, ſeu iuſtitiæ, quæ illi neceſſariò eſt annexa; iſtæ enim priuationes nihil bonitatis habent in ſe vnde diligantur, ſeu placeant ratione ſui, aliàs ſi quidquid eſt connexum alteri ſecundum aliquem defectum vel priuationem aut negationẽ deberet placere & amari, hoc ipſo quod placeret id cui eſt annexum, ſequerentur mille abſurda: nam quia ad ignem v. g. ſequitur neceſſariò fumus, qui amaret ignem, deberet complacere de fumo, & qui vult hominem in ſtatu huius vitæ, debet ei placere mortalitas, fames & ſitis, & cætera quæ homines in hoc ſtatu ſequuntur, & qui vellet ſibi naſci prolem, debebat complacere de peccato originali, quod eam per ſe ſequitur, & qui vellet pœnitentiam aut patientiam, deberet velle malum vel culpam, ſine quibus non eſt. Quæ omnia cùm abſurda ſint, manifeſtum eſt illam conſequentiam claudicare: Amatur neceſſariò omnipotentia: ergo & creaturæ poſſibiles ſub illo ſtatu poſſibilitatis, quia creaturæ ſub illo ſtatu ſunt ſub pura negatione habendi eſſe, & cum non repugnantia ad eſſe, quod totum pertinet ad negationem, & capacitatem eſſendi, non vt reſpectiuam, & communicatiuam ſui, vel communicationem à voluntate Dei accipientem, ſed vt eſt in abſoluta præciſione conſtitutionis & quidditatis. Et mirum eſt quòd ſub lætiori ſtatu, nempe ſub exiſtentia, illæ eædem res liberè amentur à Deo, & ſub infeliciori, id eſt, ſub pura ratione poſſibilitatis teneatur Deus illas amare vt connexas cum omnipotentia. Quod ſi vt poſſibiles liberè amat poteſt ergo non amare, & ſic diſplicere ei poteſt illa poſſibilitatis: ergo & connexio cum omnipotentia diſplicebit.

Ad Conf. Reſp. quòd non eſſe illarum creatu- 46
rarum non eſt volitum poſitiuè, & per modum complacentiæ, ſed negatiuè, & per modum nolitionis, quia excludit Deus earum eſſe, & hoc non pertinet ad ſimplicem affectum & complacentiam, de qua ſolùm loquimur, ſed ad efficacem voluntatem, qui efficacem nolitionem Deus habet

habet de illo eſſe talium creaturarum. Et cùm inde ducitur argumentum ad probandum quod etiam ipſam poſſibilitatem creaturarum diligei, quia eſt poſſibilitas ad eſſe & ad exiſtentiam, & ſic ſub tendentia & ordine ad eſſe conſiderantur illæ creaturæ: iam reſponſum eſt *ſuprà*, quòd non eſt tendentia per modum communicationis, ſed per modum non repugnantiæ & capacitatis obiectiuæ, & hoc non ſufficit ad amorem, quia requiritur aliqua communicatio, ſeu diffuſio ſui, qua appetibilitas iſta ſub aliquo reſpectu ametur, & placeat; omni autem reſpectu, & communicatione remota, non eſt amor, nec complacentia, niſi in potentia & capacitate, ſicut ex parte creaturarum ſola capacitas, & non repugnantia bonitatis eſt, non bonitas formaliter. Ad id quod dicitur de negationibus volitis; Reſp. nimium probare, quia illæ negationes ſi ſunt volitæ, etiam efficaciter volitæ ſunt, quia pro beneficio aliquando de facto dantur. Et ſic dicimus quòd negationes iſtæ non ſunt volitæ poſitiuè ſed negatiuè, quia nolendo aliquod eſſe, dicitur eſſe volitum non eſſe, ſicut Deus nolendo alicui proſperum euentum, dicitur velle negationem euentus, tamẽ non eſt illa negatio quæ complacet & amatur, ſed eſſe oppoſitum eſt nolitum, & hoc modo etiã Deus habet nolitionem de eſſe creaturarum poſſibilium, non tamen vult aut complacet de poſſibilitate, ſeu de quidditate earum nuda, aut de non repugnantia, aut de poſſibilitate obiectiua, ſed earum eſſe non vult.

47 Ad id quod dicitur de iſta poſſibilitate ſub aliquo reſpectu extrinſeco conſiderata, quod poteſt diligi, Reſp. quod manente ſtatu poſſibilitatis & non poſita ordinatione, vel reductione aliqua ad eſſe, non poſſunt res poſſibiles in ſe diligi, bene tamen ex parte potentiæ Dei in qua continentur, vt explicatum eſt.

Vnde ad primam probationem, quod videlicet Deus gaudet de poſſibilitate creaturarum quas poteſt facere, & de impoſſibilitate eorum quæ non poſſunt fieri. Reſp. gaudere Deum de illa poſſibilitate vt tenet ſe ex parte potentiæ actiuæ Dei, non ex parte creaturarum, quæ in ſe nihil ſunt, nec habent aliquam bonitatem in ſtatu & exercitio diligendi, ſed ſolum in potentia diligibilem, vt dictum eſt.

Ad ſecundam ſimiliter dicitur quòd manifeſtatio alicuius creaturæ poſſibilis facta Angelo vel Beato inducere poteſt in laudem, & amorem ipſius diuinæ potentiæ, & poſſibilitatis creaturæ, vt poſſibilitas actiua eſt, & ex parte Dei ſe tenet, non ex parte poſſibilitatis paſſiuæ, vt ſtat ſub illo ſtatu præcisè: ſi enim, vt diximus, creaturas ipſas Deus non amat, licèt perfectiſſimè videat, quo modo ex eo quòd reuelentur Angelo vel Beato induent aliquam maiorem perfectionem, vt amentur in ſe, & ratione propriæ bonitatis.

Ad tertiam probat. dicitur quòd Deus proponens per intellectum exiſtentiam rerum ſuæ voluntati, vt illam velit, non proponit exiſtentiã ſub ſtatu poſſibilitatis, retinendo illum, ita quòd voluntas poſſit ferri in illum ſtatum, ipſo manente, ſed proponit ſub ſtatu poſſibilitatis vt exuendo & relinquendo, & ſic iam ordinantur creaturæ ad eſſe; vnde non mirum, quòd amentur, non ſolùm ſimplici affectu, ſed etiam efficaci; ſed tunc poſſibilitatis ſtatus non tenet ſe ex parte termini ad quem qui amatur, ſed ex parte termini à quo qui relinquitur. *Ad locum D. Thomæ* quem affert Gonzalez *hìc diſp.* 52. *ſect.* 2. ego fateor me illum non inuenire, licèt diligenter quæſierim. Si tamen illa verba alicubi dicit, ſenſus eſt manifeſtus de voluntate Dei, vt fertur ad creaturas intra ipſum Deum, & vt ſunt in idea ſeu exemplari, non vt fertur ab ipſas extra in ſuo ſtatu meræ poſſibilitatis.

Argumenta quæ poſſunt fieri pro ſuſpenſione omnimodæ diuinæ voluntatis *ſuprà* ſoluta ſunt tractando hanc difficultatem. Cæterum pro faciliori expeditione aliquorum, quæ ſolent multiplicari in hac parte, aduerte hæc tria.

Primum, quòd aliud eſt Deum pro aliquo inſtanti, ſeu conſideratione noſtra aliquid non 48
facere, ſeu negatiuè ſe habere erga aliquem effectum, aliud ſuſpenſiuè ſe habere, ſeu abſque aliquo actu poſitiuo: Nam quando negamus voluntatem diuinam eſſe ſuſpenſam circa aliquod obiectum, nec volendo, nec nolendo, loquimur de ſuſpenſione habita de facto, & in re, & ſecundùm aliquod inſtans reale, quia hoc pertinet ad quandam imperfectionem voluntatis, vt ponderatum eſt *ſuprà*. Quòd autem ſub aliqua conſideratione, & ſigno rationis intelligatur voluntas diuina nondum liberè diligere, nec volendo, nec nolendo, aut negatiuè ſe habere erga aliquem effectum pro illo ſigno, dummodo concomitanter, & in re actum aliquem liberum habeat, & determinatè reſoluat, nullum eſt inconueniens. Sic dicimus quòd pro illo inſtanti, aut ſigno rationis, quo generatur Verbum, nondum intelligitur Deus determinatè liberè velle, aut habere ſcientiam viſionis, licèt in re vtrumque ſit, & pro illo ſigno quo procedit Spiritus ſanctus non intelligitur Deus velle liberè, ſed tantùm neceſſariò, quia proceſſio illa per ſe & in quarto modò ſolùm procedit ab amore neceſſario, amor autem liber creaturarum non conducit ad productionem Spiritus ſancti, quia liber eſt; proceſſio autem Spiritus S. non eſt libera, ſumpta libertate pro indifferentia contingenti, licèt concomitanter, & in re non ſit negandus iſte amor liber in proceſſione Spiritus S. nec viſio creaturarum futurarũ in proceſſione Verbi. Similiter pro illo ſigno rationis quo Deus eligit quoſdam ad gloriam, & alios relinquit, dicitur negatiuè ſe habere erga iſtos quos relinquit, quæ eſt reprobatio negatiua, non quia in re non detur concomitanter etiam actus poſitiuus excludendi illos, & reprobatio ipſa poſitiua, ſed quia pro illo inſtanti & ſigno rationis nondum intelligitur Deus, niſi tantum occupari circa electos, nondum verò decernere circa reprobos, in re tamen decernit. Vel ſi tunc pro illo inſtanti efficaciter etiam repellit reprobos à regno (de quo *inf. diſp.* 10. *de reprobatione*) actu poſitiuo nolitionis illos excludit à regno, non ſuſpenſiuè ſe habet.

Secundum eſt quod voluntatem diuinam non 49.
manere ſuſpenſam, ſed actu poſitiuo debere aut velle, aut nolle creaturas, ſuppoſito quod cum ſumma reſolutione, & actualitate procedit, non eſt aut propter neceſſitatem ex parte ipſius obiecti, quaſi ipſum eſſe, vel non eſſe rei, etiam diſiunctiuè ſumptum, propter ſuam bonitatem, aut perfectionem neceſſitet ad alterum actum poſitiuum diuinam voluntatem, aut quia ad hoc vt creaturæ non ſint, nec exiſtentiam habeant, requiratur actus nolitionis poſitiuus, cùm cõſtet, quod Deo ſuſpendente actum, & quocumque modo non habente volitionem poſitiuam dandi eſſe creaturis, ipſæ ſine vllo eſſe manerent. Tota ergo ratio habendi actum poſitiuum, & non manendi in pura ſuſpenſione non ex obiecto creato, aut ex non eſſe illius deſumenda eſt, ſed ex ipſa

ratione ſubiecti; ſeu voluntatis, quæ cùm perfectiſſimo & actualiſſimo modo procedat erga obiecta ſua,& perfectiori modo tangat obiectum, & denominet voluntatem actus poſitiuè terminatus, quàm purè ſuſpenſus, oportet quòd poſitiuè attingat ſiue eſſe, ſiue non eſſe creaturarum.

50 Tertium eſt, quòd aliqua attributa diuina, quæ vel determinatas virtutes circa voluntatem ponunt, vt miſericordia,liberalitas, magnificentia, vel executionem, & productionem ad extra, vt omnipotentia,& ſimilia,non eſt neceſſe quòd habeant actum poſitiuè tangentem creaturas, ſicut voluntas: poſſet enim non exercere miſericordiam, aut libertatem, aut productionem omnipotiæ,ſi nullus vellet producere creaturas.Ratio differentiæ eſt,quia illa priora attributa ſunt determinata, & reſtricta ſolùm ad benefaciendum creaturis, vel ordinem in illis conſtituendum, vt iuſtitia, & prouidentia. Vnde ſubordinantur actui determinato voluntatis, qui eſt amor, & volitio dandi eſſe creaturis, quo ceſſante, ipſa attributa non habent actum, non ex ſuſpenſione ſua, ſed ex ceſſatione materiæ circa quam verſantur, quia non miniſtrant nolitioni qua Deus vult creaturas non eſſe, ſed volitioni. Similiter omnipotentia non verſatur circa ipſum velle, vel nolle, ſed circa executionem ad extra efficiendo ipſos effectus, & ſic ſolùm eſt executiua diuinæ volitionis, qua vult creaturas,non verò ipſius nolitionis, ceſſante verò volitione creaturarum, ceſſat materia, ſeu actus cui miniſtrat executio. Cæterùm voluntas ipſa vniuerſaliter complectitur non ſolùm eſſe creaturarum, ſed etiam non eſſe; Vnde ſi non habet actum, non eſt ex defectu materiæ, quia ipſum non eſſe creaturæ materia & obiectum eſt nolitionis, & ideo ſi actum non habet, ſolùm poteſt eſſe ex ſuſpenſione actus, non ex defectu materiæ, ſuſpenſio autem ſemper ſonat imperfectionem & minùs determinationis & actualitatis, vt *ſuprà* explicatum eſt.

ARTICVLVS VII.

Quæ obiecta velit Deus neceſſariò, quæ liberè?

1 DIco primò ſeipſum & quidquid formaliter diuinum eſt,& intra Deum, Deus diligit neceſſariò. Eſt ſententia communis: nam & de voluntate creata id communiter Theologi cenſent quòd neceſſariò feratur in Deum clarè viſum, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. Videatur D.Thom. *in præſenti quæſt.* 19.*art*.3. vbi dicit *quod voluntas diuina neceſſariam habitudinem habet ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium obiectum eius. Vnde bonitatem ſuam eſſe Deus ex neceſſitate vult, ſicut & voluntas noſtra ex neceſſitate vult beatitudinem.* Vbi manifeſtè docet noſtram concluſionem, quod Deus amat neceſſariò ſuam bonitatem,quidquid autem formaliter intra Deum eſt, eſt ens diuinum: ergo habet bonitatem diuinam: ergo neceſſariò amatur. De eodem videri poteſt D.Thom.*q*.23.*de verit.a*.4. vbi inquit quòd *reſpectu principalis voliti,quod eſt ſua bonitas, voluntas diuinam neceſſitatem habet,non quidem coactionis, ſed naturalis ordinis, quæ libertati non repugnat ſecundum Aug* 5. *de ciuitate c*.10. Idem docet de voluntate noſtra, quòd de neceſſitate velit beatitudinem, & de neceſſitate velit Deum clarè viſum, in quo eſt tota & vniuerſaliſſima ratio boni, *hac* 1.*p.q*.82.*art*.1. & 2. & 1.2.*q*.10.*art*. 2. & denique 1. *contra gent.c*. 80. idem docet de voluntate diuina & 1.*p.q*.41.*art*.2. *ad* 3

Ratio huius concluſionis conſiſtit in aſſignanda radice & fundamento, vnde vt bonitas habet ferri neceſſariò in aliquod obiectum, quando operatur cum plena cognitione, & aduertentia: nam ſi aduertentia plena careat, fertur neceſſariò in obiectum ſibi propoſitum,quia proponitur ſine indifferentia, & ſic non poteſt ab illo voluntas modo indifferenti moueri, ſed operabitur modo determinato, & contracto ad vnum, ob imperfectum modum apprehendendi obiectum, qui eſt modus neceſſitatis oppoſitus indifferentiæ dominij, & libertatis. At verò quando eſt plena aduertentia & cognitio non poteſt voluntas neceſſitari, niſi obiectum propoſitum ita vniuerſaliter, & ad plenum illi adæquatur, quod ſi relinqueret ipſum obiectum, tranſiret & relinqueret rationem ſuam formalem & ſpecificatiuam ipſa voluntas. Quare neceſſitas voluntatis circa aliquod obiectum ſumitur ex neceſſitate quam habet recedendi, aut relinquendi ſuam formalem & ſpecificam rationem. Eſt autem formalis ratio ſub qua voluntas tendit ad ſuum obiectum ipſa ratio boni, ſicut formalis & propria ratio intellectus eſt ratio veri, & formalis ratio viſus eſt ratio lucidi ſeu viſibilis. Hæc autem ratio boni ſub qua voluntas tendit in ſuum obiectum & inclinatur, non eſt aliqua ratio boni particularis & determinatis, ſed tota collectio, & vniuerſalitas boni appeti poteſt ab ipſa, quia ſicut intellectus omnem rationem entis & quamcumque veritatem poteſt intelligere, ſic & voluntas amare: ſequitur enim voluntas intellectum. Vbi ergo ſolùm offertur voluntati bonum particulare, cùm non adæquet totam rationem formalem voluntatis, non alligatur illi de neceſſitate, quia extra illud poteſt in alio inuenire formalem rationem ſuam, ſcilicet rationem boni, & ſic relinquere illud particulare bonum,& duci ad iſtud,vel etiam relinquere iſtud,& inclinari ad aliud, quia in quacumque inuenit rationē ſuam formalem independenter ab alio. Si verò offeratur ei aliquod bonum continens omnem collectionem boni vniuerſaliſſimi, quia infinitum bonum eſt,ſi poſſet illud relinquere voluntas, poſſet excedere totam ſphæram & collectionem ſuæ rationis formalis, quod eſt impoſſibile, quia poſſet relinquere totam vniuerſalitatem boni, Deus autem in ſeipſo clare viſus, eſt vniuerſaliſſimum bonum, quia infinitum; vnde dicitur Exodi 33. *Ego oſtendam tibi omne bonum*, ad ſignificandum beatitudinem, quæ in Deo clarè viſo conſiſtit: ergo voluntas neceſſitatur ad bonitatem diuinam clarè viſam tanta neceſſitate, quanta ad non excedendum ſphæram ſuæ formalis, & ſpecificæ rationis, & multo magis Deus qui non ſolùm habet bonitatem ſuam viſam, ſed etiam comprehenſam. Et eſt exemplum ad hoc explicandum in materia prima, quæ reſpicit pro adæquato termino ſuæ informationis totam collectionem formarum ſubſtantialium, & ita per nullam particularem ſatiatur, nec ita alligatur illi, quod non poſſit eam dimittere vel amittere. Si autem daretur vna forma, quæ totam illam collectionem formarum ſua perfectione contineret, illa totam potentialitatem materiæ ſatiaret, & exhauriret, nec poſſet ab ea diuelli. 2

Dices: Hæc ratio multùm probat: nam ſicut 3
probat in voluntate eſſe neceſſitatem quoad Deum clarè viſum,ita probat eſſe libertatem quoad obiecta,

cta, ſeu bona particularia creata: ergo eadem ratione probaretur eſſe libertatem in aliis extra voluntatem, quæ habent pro obiecto aliquid vniuerſale, & non determinantur ad hoc vel illud, ſicut appetitus ſenſitiuus fertur ad omne bonum ſenſibile, & ſic licet neceſſariò inclinetur in bonum ſenſibile, vt ſic, vel in totam collectionem boni ſenſibilis, tamen in hoc, vel illud bonum ſenſibile determinatum non fertur ex neceſſitate, quia in nullo inuenit adæquatam rationem ſui obiecti. Similiter viſus licet ſpecificetur à colorato vt ſic, non tamen à colore determinato, puta viridi, vel rubeo, & ſic erit liber reſpectu particularium colorum; & materia prima licet neceſſitetur a tota collectione formarum, non tamen ab iſta, vel illa forma determinata, & ſic liberè ſe habebit ad illas. Sicut ergo argumentum hoc nihil probat in iſtis, nec etiam probabit in voluntate dari libertatem, & conſequenter, neque neceſſitatem reſpectu Dei clarè viſi.

4 Reſp. argumentum optimè probare neceſſitatem, & inclinationem naturalem voluntatis in Deum clarè viſum ratione adæquationis cum tali obiecto ex parte rationis formalis, à qua non poteſt voluntas recedere, aut declinare: eſſet enim declinare à ſua ſpecificatione & eſſentia. Similiter probat ratio quòd ex parte obiecti nulla datur ratio neceſſitans voluntatem, quando bonum eſt particulare, & non totam rationem boni in ſe continet. Quòd verò probetur abſolutè eſſe libertatem, ſeu indifferentiá cum dominio ſuper attingentiam talium obiectorum, ſupponit vltra hoc aliud principium, nempe quòd illa obiecta non adæquantia totam rationem formalem & ſpecificam potentiæ proponantur cum iudicio indifferenti, & conferente proportionem vnius cum altero, non ex inſtinctu quodam determinato & ad vnam tantùm partem inclinante, ſed vtramque partem, & proportionem rerum conferente, & ſic determinationem accipiente ex arbitrio ſuo, non ex inſtinctu alterius. Et dico oriri ex cognitione collatiua, non collatiua formaliter ſolùm, ſed collatiua formaliter, vel eminenter, vt in Angelis, & Deo. Et ita D. Thom. probat *in hac q.19 art.11.* eſſe in Deo liberum arbitrium quia non agitur ex inſtinctu, ſed ex iudicio indifferenti, *& q.83. art.1.* probat quod homo eſt liberi arbitrij, quia non operatur ex inſtinctu, ſed ex collatione iudicij. Quare non ſufficit ad rationem arbitrij habere ſe obiectum inadæquatè, & non ex alligatione ad determinatum & particulare obiectum ſuæ rationis formalis ſed vlterius requiritur quòd ex cognitione ill[illegible] indifferentiæ, & inadæquationis ſe moueat, quia liberum arbitrium ſolùm eſt in ſe mouentibus ex cognitione finis, non in his quæ ex ſolo inſtinctu mouentur ab alio. Et ideò appetitus ſenſitiuus licet habeat pro obiecto vniuerſalitatem ſenſibilium, non tamen mouetur liberè etiam circa particularia ſenſibilia, quia non ex collatione iudicij & indifferentia, & comparatione obiectorum mouetur; multò minùs viſus circa particulares colores, ad quos inadæquatè ſe habet, aut materia prima circa particulares formas liberè ſe habet, licet inadæquatè, quia iſta non ſe mouet ad formas per cognitionem, ille non ſe mouet ad colores per appetitum, nec per collationem iudicij, ſed à coloribus mouetur determinatè.

5 Præter hanc rationem hucúſque explicatam, quæ communis eſt voluntati diuinæ, & noſtræ, ad probandum quòd Deus clarè viſus diligitur neceſſariò, quia ſcilicet in eo manifeſtatur tota plenitudo & vniuerſalitas boni, & nulla ratio mali; eſt alia peculiaris ratio in Deo ad amandum ſe neceſſariò, quia ipſe amor actualis eſt ipſamet diuina eſſentia: ergo tam neceſſariò ſe amat, quàm neceſſariò exiſtit ipſe actus, & ipſe Deus. Patet conſequentia, quia ipſe actus amoris non egreditur à potentia aliqua Dei, reducendo illam ad actum: ſic enim diſtingueretur ab illa, ſed eſt ipſa entitas, ſeu eſſentia diuina: ergo ſicut naturaliter & neceſſariò Deus eſt ſuum eſſe, ita naturaliter & neceſſariò amor Dei eſt ipſum eſſe Dei, & ipſa diuinitas; ergo neceſſariò amat ipſum Deum, quia neceſſariò eſt illi coniunctus, imò & ſummè identificatus cum illo, non ſolùm entitatiuè, & ſubiectiuè, ſed tanquam cum obiecto amabili, id eſt, vt ſumma bonitate à ſe amata, quia etiam vt obiectum eſt perfectio amoris, & ſic neceſſariò illi coniungitur.

Confirm. quia obiectum ſe habet vt perfectio appetitus, & vt perficiens ipſum: ergo amor qui neceſſariò habet ſummam perfectionem, neceſſariò habet ſuum proprium appetibile, ſeu bonitatem quam appetit: Amor autem Dei habet ſummam perfectionem, cùm ſit ipſa ſubſtantia Dei: ergo neceſſariò habet coniunctam ſuam bonitatem, & obiectum quod diligit, & hoc eſt ipſa bonitas diuina. Plures rationes vide apud D. Thom *1. cont. gent. c. 80. cit.* 6

Quomodo autem neceſſaria iſta volitio circa obiectum ſummi boni, etiamſi neceſſaria ſit, perfectior ſit, & magis intima, & voluntaria, vtpote totam voluntatis vim, & vniuerſalitatem adæquans: dicemus Deo dante *1.2. circa q.6.* Videatur D.Th.*1.p.q.82.art.1.*

Sed inquires: an rationes iſtæ probent dilectionem hanc eſſe in Deo neceſſariam, non ſolùm quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Et eſt ratio dubitandi, quia obiectum vt obiectum ſolùm eſt ſpecificatiuum actus: ergo neceſſitas in actu proueniens ab obiecto ſolùm eſt neceſſitas ſpecificatiua, ſeu quoad ſpecificationem. 7

Reſp. nihilominus probare has rationes vtramque neceſſitatem. Et quidem vltima ratio deducta ex perfectione diuini actus, quæ identificatur cum ipſo eſſe, & ſubſtantia Dei, manifeſtè id oſtendit, quia ſi quoad exercitium haberet libertatem, poſſet non amare ſe, & conſequenter non habere ſibi coniunctam perfectionem ſui proprij obiecti, & ſui appetibilis, cum quo habet ſummam identitatem quod eſſet carere perfectione. Ratio autem deducta ex vniuerſaliſſima ratione bonitatis, quæ eſt in tali obiecto, id eſt, in bonitate diuina, probat neceſſitatem quoad exercitium, non ex præciſa ratione obiecti, ſed ex ipſa natura, & ratione voluntatis ſuppoſita tali oſtenſione, & propoſitione obiecti. Vt enim diximus *in libris de anima q.12.art.4.* ex Caietano vt M. Bañez *1.p.q.82. art.2.* neceſſitas quoad exercitium, ita quod voluntas non poſſit aliam operationem exercere, nec eam ſuſpendere, non oritur ex obiecto vt obiectum eſt, quia ſic obiectum ſolam ſpecificationem tribuit, ſed naſcitur ex ſubiecto; & ſtatu eius circa tale obiectum: ipſa enim natura voluntatis hoc petit ex vi ſua, quòd circa tale obiectum clarè viſum, & in ſe, quia eſt vniuerſaliſſimum bonum, & omnem capacitatem & vniuerſalitatem eius adæquat, toto pondere, & tota vniuerſalitate ſua feratur. Vnde non eſt indifferentia in voluntate ad ceſſandum ab actu, quia cùm illud bonum ſit ita adæquatum toti capacitati voluntatis, quod totum eius conatum & pondus ad ſe trahat, cùm ex nulla parte aliquid

mali,

mali, vel carentia boni appareat, non poteſt nec ipſũ obiectum, nec ceſſatio ab eo proponi, vt diſplicens, & diſconueniens, quia idem eſt proponi ſibi vt conuenientem ceſſationem ab illo amore, atque proponi ſibi vt conueniens non velle eſſe beatũ, quia in illo obiecto, & exercitio circa ipſum eſt tota & adæquata beatitudo. Non velle autẽ eſſe beatum eſt contra rationem formalem, & ſpecificatiuã voluntatis. Ex ipſa ergo natura & pondere voluntatis, & propria ratione formali illius oritur, quod viſo clarè Deo ſit neceſſitata in exercitio ad amandum illum.

8 Dico ſecundò: Non eſt inconueniens ponere in diuina voluntate aliquam neceſſitatem erga obiecta creata extra ſtatum poſſibilitatis poſita, nempe neceſſitatem quoad ſpecificationem, vel ex ſuppoſitione alicuius prioris voliti, ita tamen quòd iſta neceſſitas oriatur ex ipſo Deo in voluntate non ex obiecto volito. Sumitur hæc cõcluſio ex D. Thom. 1. *contra gent. c. 83.* vbi oſtendit Deum velle alia à ſe neceſſitate aliqua cõditionis, vel ſuppoſitionis, & neceſſitatem etiam ex ſuppoſitione admittit *in hac q. 19 a. 3.* & *25. de verit. a. 4.* Similiter neceſſitatem quoad ſpecificationẽ admittit *in hac 1. p. q. 21. a. 1. ad 2.* vbi dicit quod *cum bonum intellectum ſit obiectum volũtatis, impoſſibile eſt Deum velle, niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet,* &c. Ergo quoad ſpecificationem neceſſitatur voluntas diuina erga bonum ſuæ ſapientiæ ratione regulatum, ita vt circa illud non poſſit habere diſplicentiam, licet in exercitio non neceſſitetur hoc vel illud bonum determinatè eligere. Item *in 1. contra gent. c. 95.* expreſſe docet, *Deum non poſſe velle aliquod malum, quia ſemper operatur operatione virtutis:* conſtat autem quod virtus ex ſua ſpecificatione neceſſario fertur in bonum, quia eſt id quo aliquis bene operatur: voluntas ergo diuina quæ per eſſentiam ſuam eſt virtus, non minùs neceſſitatur quoad ſpecificationem erga bonum, ita vt non ſit libera, nec poſſit velle malum, ſicut neceſſitatur ipſa virtus.

9 Ratio autem vtriuſque partis ea eſt, quia neutra neceſſitas, ſcil. ex ſuppoſitione & quoad ſpecificationẽ officit libertati, & non dicit imperfectionẽ, ſed potiùs perfectionem: ergo Deo neganda non eſt. Anteced. prob. quia vtraque naſcitur ex ipſa libertate aut perfectione volentis: nam neceſſitas ex ſuppoſitione naſcitur ex eo quod liberè aliquid eſt volitum, & inde ſequitur neceſſario eſſe volendũ id quod illi rei per ſe eſt annexum, ſicut ex ſuppoſitione quòd Deus vult eſſe hominem, debet neceſſariò velle creare animam, quia ſine anima non poteſt intelligi homo, & ex eo quod Deus voluit dare gloriam Petro, neceſſario non poteſt reddi nolita illa gloria, quia actus Dei eſt immutabilis & ęternus. Et ſic illa prima neceſſitas ſuppoſitionis oritur ex ipſa libera volitione alicuius obiecti, qua ſuppoſita, neceſſarium redditur neceſſitate, conſequẽti, id eſt neceſſitate quæ fundatur, & ſequitur ad ipſã liberã volitionẽ quòd ametur id quod tali obiecto vel actui neceſſariò eſt annexũ: ergo talis ſuppoſitionis neceſſitas non deſtruit libertatem, quia ex ea oritur, & ad eam conſequitur. Imo pertinet ad perfectionẽ eius, quia eſſet diminuta libertas, & ſibi cõtradicens, ſi volendo enim obiectũ, non vellet id quod ei neceſſariò eſt annexum, ſic enim vel recederet à priori volitione, & eſſet incõſtans, vel vellet duo opoſita, & ſic eſſet ſibi contradicens. Similiter neceſſitas quoad ſpecificationem oritur ex perfectione libertatis, & ex ipſis viſceribus rationis eius formalis, quia ad perfectionẽ volũtatis, & ad rationem eius formalem pertinet ita reſpicere bonũ, quòd ab eo non poſſit deficere, nec velle aliquid, niſi ſub ratione boni, quia ad perfectionẽ libertatis, & voluntatis pertinet vt recta ſit, & rectè amet quidquid amat: ſi enim non rectè amat, peruerſa eſt & defectuoſa: Ergo non poſſe non eſſe rectam perfectio eſt, quia poſſe non eſſe rectam eſt poſſe deficere à perfectione, & rectitudine, & quãto ab iſta deficit voluntas, deficit à perfectione, & ſic imperfecta eſt. Neceſſitas ergo volẽdi bonum, & rectum, & non deficiendi ab ipſo, ſimpliciter eſt perfectio, & non contrariatur libertati, quia potiùs eã firmat, & conſolidat in ſua ratione formali, quæ eſt ordo ad bonum ſub ratione boni, & hæc eſt neceſſitas quoad ſpecificationem, id eſt quoad ſpeciẽ actus circa tale obiectum, quod eſt bonũ, ita quòd voluntas ſi circa bonum & rectum verſetur, nõ niſi perſequendo, & amando verſari poſſit. Vnde optimè dixit S. Th. *1. p. q. 62. a. 8. ad 3. quod liberum arbitrium diuerſa eligere poſſit, ſeruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quod eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod eſt peccare, hoc pertinet ad defectũ libertatis. Vnde maior arbitrij libertas eſt in Angelis qui peccare non poſſunt, quam in nobis qui peccare poſſumus.* Sic ergo Deum eſſe neceſſitatum ad non peccandum, & ad volendum quod iuſtum & rectum eſt, ſi voluntas habeat actum circa illud, & ad abominandum quod malum eſt, perfectio eſt voluntatis & libertatis eius.

10 Et ex hoc manet probata ſecunda pars concluſionis, quòd iſta neceſſitas non ex ipſo obiecto naſcitur, ſed ex ipſo Deo quia nullum obiectum creatum poteſt neceſſitare ipſam voluntatem diuinam cùm ſit ea inferius, & infinitè imperfectius. Vnde non ſupponitur bonitas creata ad diuinam voluntatem, quæ eam moueat ſed ab ea deriuatur bonitas quam amat: immo hæc eſt etiam ratio quare neceſſitatur quoad ſpecificationẽ Deus circa amorem boni, quia omne bonum vel eſt ipſe Deus, vel deriuatum à Deo, nec aliud eſt in Deo erga creaturas amare, quàm dare: ergo id quod amat tale eſt, quòd non poſſit odio haberi, quia à Deo eſt: ergo neceſſitatur quoad ſpecificationem à ſeipſo. Et ſimiliter neceſſitas ex ſuppoſitione à ſe incipit, quia ex eo quod liberè aliquid vult, neceſſitatur ad volendum id quod tali obiecto connexum eſt: ergo illa neceſſitas oritur ex priori volitione. Non ergo primordialiter ab obiecto naſcitur aliqua neceſſitas in voluntate diuina, ſed ab ipſamet deriuatur. Simpliciter ergo quæcumque extra Deum ſunt, liberè vult quoad exercitium, & efficacem voluntatem, qua dat eis eſſe.

11 Dico tertiò. Nulla neceſſitate obligatur diuina voluntas in ordine voluntatis efficacis, & productiuæ rerum in eſſe ad amandum ea quæ meliora ſunt in eſſe phyſico, ſed neque ad ea quæ meliora ſunt in eſſe morali, aut ad maiorem ipſius gloriam videntur conducere abſolutè & ſecundùm ſe, ſed ſemper eligit meliora reſpectiuè, id eſt ſecundum proportionem & reſpectum ad finem præſuppoſitum, & ad ſuæ ſapientiæ ordinem, & diſpoſitionem. Loquimur in hac concluſ. de voluntate, & amore efficaci qui verſatur circa creaturas exiſtẽtes. Nam circa merè poſſibiles iam *ſupra* diximus Deum non habere amorem, niſi quatenus continentur in omnipotentia ſua. Quòd ſi aliquam de eis habet complacentiam, vnamquamque æſtimat, & vult iuxta gradum ſuum, & non aliter. Loquendo ergo de voluntate efficaci, qua res producuntur in eſſe, prima pars concluſionis extra omnem controuerſiam eſt; conſtat enim quòd vltra omnem creaturam quam Deus de facto produxit in hoc vniuerſo, vel producet, poſſe facere alias ſpecies, & indiuidua perfectiora,

& ea quæ fecit, in accidentibus meliorare ſine termino, quia potentia eius infinita eſt, & infinitis modis participabilis, & ſic qualibet data, poteſt alia melior fieri: ergo non neceſſitatur volũtas diuina ad eligendum, & volendũ perfectiora in eſſe phyſico, & ad dandum eis eſſe, ſed infinita reliquit in ſtatu meræ poſſibilitatis, quibus ſi daret eſſe, perfectiora eſſent his quæ modò produxit: ſicut etiam ex Angelis & hominibus quoad eſſe ſupernaturale gloriæ multos reliquit nobiliores in eſſe naturali, *& contẽptibilia mundi elegit, vt confunderet fortia & ea quæ non ſunt, vt ea quæ ſunt destrueret, vt non glorietur omnis caro in conſpectu eius*, 1. ad Cor. 1.

12 Circa ſecundã partẽ concluſionis aliqui hærent, putãtes Deum morali quadã neceſſitate eligere id quod magis decet ſuam gloriam, attentis omnibus circunſtantiis, non quia ſemper eligat id quod melius eſt ſecundùm ſe, ſed quod comparatiuè eſt melius, id eſt decentius ad ſuam gloriam omnibus attentis, ſicut oculus ſecundùm ſe eſt melior aure, & pede, non tamen debuerunt omnia membra eſſe oculi, quia id non erat melius comparatiuè ad totum corpus, & conſequenter neq; comparatiuè ad decentiam diuinam, & prouidentiam, quæ magis prouidet toti, quàm parti. Et pro hac ſententia ſtat P. Granados *hic diſp.* 3 *ſect.* 2. Ruiz *diſp* 9. *&* 10. *de voluntate*. Cui refragatur Suarez 1. *tomo* 3. *p. diſp.* 4. *ſect.* 3 *in fine*, Vaſquez 1 *p. diſp.* 107 *cap.* 2. cum multis aliis quos pro ſe citat P. Alarcon *tract. de voluntate diſp.* 3. *c* 7.

13 Cæterùm his iſta modica videtur, & ex doctrina D. Thom. eam cumpono. Sub duplici ſtatu poſſumus conſiderare diuinam voluntatem Primò, ſupponendo aliquem determinatum finem, & ſtatum rerum, quo volito, & amato iuxta ſuam ſapientiã, reliqua omnia in pondere & menſura, & ordine decentiſſimo conſtituit ad maiorem gloriam ſuam, non abſolutè, ſed pro illo ſtatu, & ad hoc tenetur debito morali iuſtitiæ ſuæ diſtributiuæ, ſeu prouidentiæ ſuæ, quæ rectiſſima eſt. Alio modo poteſt conſiderari voluntas diuina abſolute antequam determinatum aliquem ſtatum rerum & finẽ eligat, & tamen intellectus diuinus proponit illi infinitos rerum ordines, & omnes diuitias omnipotentiæ ſuæ, vt ex infinitis rerum combinationibus eligat quod voluerit, ex quibus omnibus poteſt reſultare gloria ſua, licèt extrinſeca, & à qua nullo modo dependet, quia ſine illis omnibus perfectiſſimam gloriam habet in ſe, & comparatione ſubſtantialis & intrinſecæ gloriæ ſuæ, valde modicus eſt omnium creaturarum cumulus, & quod perfectiores vel minus perfectæ eligantur à Deo, parui momenti gloria Deo accreſcit, ſcilicet ſola gloria extrinſeca. In hoc ergo ſtatu, vel in hoc ſigno conſiderata voluntate, dicimus nullo debito, aut neceſſitate morali teneri volũtatem diuinam eligere id quod eſt maioris gloriæ extrinſecæ, ſed poteſt quod minus eſt eligere iuxta beneplacitum ſuum & liberrimæ volũtatis ſuæ conſilium.

14 Elicio hanc reſolutionem ex S. Thom. qui *in* 1. *ad Annibald. diſt.* 44. *quæ vnica a.* 3. ſic inquit. *Modus Deus facit res poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ex parte illa qua exit ab operante, & ſic non poteſt Deus meliori modo facere res quàm facit, quia modus ille ſequitur bonitatem & ſapientiam facientis, quæ eſt infinita. Alio modo ex parte facti, & ſic abſolutè loquendo Deus poteſt facere res meliori modo quam facit, quia poteſt eis meliorem modum eſſendi tribuere: ſed ex ſuppoſitione diuini ordinis, quo vnicuique finem certum præfixit, non poteſt fieri meliori modo.* Et loquitur etiam de melioratione in ordine ad gloriã Dei, quia eodem tenore loquitur in alio 1. *ſententiarum diſt.* ſimiliter 44. *q.* 1. *a.* 2. & dicit *quod ex parte ordinis ad finem qui eſt Deus* (iſta eſt gloria Dei) *ſecundũ quod creſceret bonitas partium vniuerſi, & ordo earum ad inuicem, poſſet meliorari ordo in finem ex eo quod propinquius ad finem ſe haberent quanto ſimilitudinem diuinæ bonitatis magis conſequerentur, qui eſt omnium finis.* Ipſa ergo gloria extrinſeca Dei poſſet melior eſſe, & tamen non eſt electa ſic de facto à Deo. Et ſubdit *ſolut. ad* 1. *quod Aug. loquitur de ordine vniuerſi, ſuppoſita natura talium partium, quia ſic melior ordo eſſe non potuit.* Manifeſte ergo tradit noſtram concluſionem Videatur etiam *hac* 1. *p. q.* 2. 1. *a.* 4. Et *q.* 25. *a.* 6. *ad* 3. vbi docet quòd *vniuerſ.* (ſuppoſitis iſtis rebus) *non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinẽ attributum iſtis rebus à Deo, in quo bonũ vniuerſi conſiſtit. Poſſet tamen Deus alias res facere, vel alias addere illis rebus factis, & ſic eſſet illud vniuerſum melius.* Quibus verbis noſtram tradit ſententiam, quòd ſcil. ſuppoſitis iſtis rebus, ex quibus hoc vniuerſum conſtat, non poteſt eſſe melius quantum ad decentiam ordinis eis attributi, bene tamen res alias poteſt facere, aut factis addere, & tũc eſſet aliud vniuerſũ, & alius ordo rerũ, & illud vniuerſũ eſſet melius. Quare non tenetur Deus eligere quod melius eſt ſimpliciter, licet ex ſuppoſitione alicuius finis, vel ſtatus teneatur decẽtiſſimũ ordinẽ prouidere iuxta mẽſurã & finẽ adquẽ ordinat.

Et ratio vtriuſque dicti ex eo deſumitur, quia 15 quando Deus determinat aliquam finem, ſeu ſtatum rerum, illúmque eligit, tota decentia, ſeu bonitas illius ſtatus, & illarum rerum quas eligit non iam eſt abſoluta, ſed reſpectiua, & proportionata, videlicet non quantum in ſe poteſt eſſe perfecta & melior, ſed quantum pro commenſuratione illius finis congruit; Non eſt autem aliquis finis præſertim vniuerſalis & generalis, qui non poſſit à Deo intendi & conſequi multiplicibus viis, & mediis, ſicut prædeſtinationem hominum poſſet conſequi per ſtatum innocentiæ ſi duraſſet, & ſine illo vt modò fit, & per redemptionem rigoroſam, qualis per myſterium Incarnationis fit, aut ſine illa gratis remittendo peccata per gratiam ſuam; & idem eſt de multis aliis rebus, quæ diuerſis mediis poſſent conſequi. Vnde pertinuit ad infinitam Dei ſapientiam determinare ſtatum aliquem, & menſuram, ſeu regulã ponere iuxta quam res determinatè, & in ſingulari fiant & ordinentur. Et dicimus quod ſuppoſita determinatione iſta, tenetur decentiſſimum ordinem eligere debito ſuæ prouidentiæ & ſapientiæ, eo quod ordo ille rerum accipit totam decentiam ex reſpectu ad illum finem ſic regulatum per diuinam ſapientiam; non poteſt autem decentior ordo inueniri, quàm qui eſt regulatus à Deo, & à Sapientia Dei, iuxta proportionem ad finem à ſe determinatũ: licèt enim poſſent res meliores fieri abſolutè, & meliora media adhiberi, quæ in ſe entitatiuè meliora eſſent; tamen ſuppoſita menſura, & regula Dei qua determinauit hunc finem, incipiunt media induere decentiam quandam reſpectiuam & conuenienciam, quatenus deſeruiunt & adæquantur, non ſolùm fini illi abſolutè & ſecundùm ſe, ſed vt determinato, & menſurato per diuinam ſapientiam, & bonitatem. ſed ordo qui reperitur in mediis in ordine ad conſequendum finem vt regulatum & menſuratum à Deo, ex hoc ipſo habet maiorem & ſuperiorẽ decentiã, quàm quodcumque aliud medium ſolùm conſideratũ ad iſtum finem in ſua entitate, aut ad quẽcumque aliũ finem in ſua entitate meliorem, ſed nondum à Deo meſuratũ & regulatum & determinatũ, & Deus tenetur debito ſuæ prouidẽtiæ, & ſuæ iuſtitiæ atq; honeſtatis ordinare

omnia

omnia media ad regulas ſuæ ſapientiæ & bonitatis, & ad finem illum non abſolutè in ſe, ſed vt determinatum & regulatum à diuina ſapientia & bonitate: ergo tenetur decentiſſimum & perfectiſſimum ordinem ſeruare, ſuppoſitis iſtis rebus (vt dicit S. Thom.) quia tenetur ſeruare ordinem regulatum à ſua diuina ſapientia & bonitate.

16 Ex eodem autem principio manifeſtatur, quod in illo priori, in quo nondum intelligitur Deus determinare & eligere hunc finem vel ſtatum finis præ alio, nulla morali neceſſitate, aut debito obligatur ad eligendum id quod melius & perfectius eſt ſecundùm ſe, etiam hoc intuitu, vt inde reſultet maior gloria Dei. Quia tunc hoc debitum non naſcitur ex aliquo priori actu voluntatis diuinæ præſuppoſito, ſed ſolùm proponuntur diuinæ voluntati ipſæ creaturæ, & variæ combinationes poſſibiles, in quibus ſunt varij gradus perfectionis, & conſequenter ex illis variè reſultare poteſt gloria Dei magis vel minus, ſi Deus voluerit illas eligere. Cæterùm hæc maior, vel minor gloria vt naſcitur ex ipſis creaturis, ſeu fundatur in illis, nullum debitum, aut neceſſitatem moralem inducit Deo, vt eligat id quod præſtantius & melius eſt, etiam in ordine ad gloriam ſuam, prout tenet ſe ex parte creaturarum, & fundatur in illis, ſed poteſt eligere id quod minus eſt: Tum quia gloria Dei conſiderata ex hac parte, id eſt, vt tenet ſe parte creaturæ, & in illa fundatur, quacumq; data, & propoſita, ſemper reſtat alia perfectior & perfectior in infinitum ergo nunquam poteſt Deus eligere id quod præſtantiſſimum eſt, ſed ſemper eligit aliquid minus, quia ſemper reſtat aliquid maius ex parte creaturæ producibilis ad maiorem gloriam Dei: ergo nullo debito morali poteſt teneri ad eligendum melius. Tum etiam quia dato quòd eligeret id quod melius, & præſtantiſſimum eſt ad gloriam ſuam, vel eligit illud liberè, vel neceſſario. Si neceſſariò, non eſt electio, ſed coarctatio, & ſic Deus non liberè daret eſſe illis creaturis, ſed neceſſariò, quod eſt impium. Si liberè: ergo potuit relinquere melius obiectum, & accipere id quod minus eſt, nullo debito morali aſtrictus, quia ſi aliquo aſtringeretur, teneretur exequi illud, & ſic non eſſet liber in oppoſitum. Tú denique, quia gloria quæ prouenit Deo ex perfectiori creatura, vel ex minùs perfecta, licèt inter ipſas creaturas ſit magna diſtantia, & vna longè melior alia, tamen comparatione ad Deum cui adeſt infinita gloria ex ſemetipſo, nihil momenti affert, quod à perfectiori creatura reddatur gloria illa extrinſeca, vel nó reddatur. Imo totus creaturarum cumulus comparatione ad Deum quaſi nihil & inane reputatur, & quaſi gutta roris antelucani. ergo non eſt aliquid cóſiderabile iſta maior vel minor gloria extrinſeca, & ex creaturis orta, vt inferat aliquod debitum, vel neceſſitatem moralé in Deo ad diligendum id quod poteſt eſſe obiectú maioris gloriæ, quia cùm ſit gloria valde extrinſeca, nullomodo dependet Deus ab illa, nec in phyſica ſua entitate, nec in ſua morali decentia.

17 Sed obiicies primò: Nam in Deo fatemur ſummam libertatem reſpectu creaturarum, & ob id negamus illi debitum, ſeu neceſſitatem aliquam moralem ad eligendum quod melius eſt: ergo eadem ratione debemus negare neceſſitatem aliquam quoad ſpecificationem reſpectu creaturarú, ſed ſolùm reſpectu ſuæ bonitatis, reſpectu cuius etiam habet Deus neceſſitatem in exercitio, & ita debet in Deo coincidere neceſſitas quoad ſpecificationem & quoad exercitiú, vel vtraque negari. Conſeq prob. quia ſumma libertas debet excludere omné modú neceſſitatis: ergo etiam debet excludere neceſſitatem quoad ſpecificationem, nec enim aliquo modo excludit libertatem, & ſic opponitur ſummæ libertati.

Et conſeq. quia creaturæ nullo modo pertinent ad ſpecificum obiectum Dei, nec diuinum eſſe, aut beatitudo ab eis vllo modo pendet, ſed ſunt obiectum mere ſecundarium & materiale diuinæ voluntatis, potiuſque ab ea pendent, quàm Deus ab illis: ergo nullo modo neceſſitant Deum quoad ſpecificationem actus. Patet conſeq. quia voluntas ſolum neceſſitatur quoad ſpecificationé ab obiecto ſpecificatiuo ſuo, vel ab eo quod requiritur ad ipſam beatitudinem vel eſſe rei, vt S. Thom. docet 1. 2. q. 10. 2. *in c. & ad* 3. ergo cum creaturæ nullo modo pertineát ad obiectum ſpecificum voluntatis Dei, nec ad habendum finem, & beatitudinem diuinam, non neceſſitant quoad ſpecificationem. Nec dici poteſt quod Deus neceſſitatur ad non volendum malum, quia malum nó eſt capax volitionis, & complacétiæ Dei. Nam contra eſt, quia ante volútatem Dei prohibentem, ſeu legé Dei, non datur peccatum, hoc enim eſt malum quòd eſt contra legem & voluntatem Dei: ergo voluntas eius nó neceſſitatur ab illo obiecto quoad ſpecificationé, ſed à ſe. Et e contra, illud eſt bonum quod eſt cóforme voluntati ſuæ: ergo ex ſua voluntate & non ex obiectis ſumit neceſſitatem quoad ſpecificationem, quia ſua voluntas eſt regula totius rectitudinis & bonitatis. Et ob hoc ſolum, vt diximus, Deus facit quod melius eſt ſemper, quia facit quod eſt debitum regulis, & ordini ſuæ voluntatis: ergo ex ipſa ſumenda eſt menſura neceſſitatis quoad ſpecificationem, non ex obiectis.

Reſp. neceſſitatem quoad ſpecificationem in 18
Deo non oriri ex ipſis obiectis creatis vt *ſuprà* diximus, ſed primordialiter, & per ſe ex ipſa diuina bonitate, quę eſt ſpecificatiuú obiectum voluntatis diuinæ, & principium vnde deriuatur bonitas creata, participatiuè tamen inueniri in ipſis obiectis, quatenus à voluntate & bonitate diuina participát aliquid quod non eſt capax diſplicentiæ, vt bonú honeſtum & ſubordinatio ad Deum; & ſimiliter aliqua ita deficiunt à Deo, & permittuntur ab ipſo, quod ſolùm ſunt capacia diſplicentiæ diuinæ, vt peccatum, & ſic neceſſitatur voluntas diuina ad abominandum illud ex ſpecie ſua. Fatemur ergo in Deo ſummam libertatem, & quod non aſtringitur aliquo debito ad eligendum id quod melius eſt ex ſe, & ex propria perfectione creata. Negamus autem conſequentiam, quòd huic libertati aliquo modo opponatur neceſſitas quoad ſpecificationé, vt *ſuprà* ſatis oſtendimus? quin potiùs libertas cótrarietatis, ſcilicet ad bonum & malum eſt imperfecta & defectuoſa ex ea parte, qua eſt ad malum, quia hoc nó niſi deficiendo amari poteſt, & ſic talis libertas contrarietatis ad bonum & malú, eſt idem quod libertas ad efficiédum & deficiendum, quod imperfectionem importat, & Deo concedi non debet.

Ad Confir. Reſp. quòd neceſſitas quoad ſpecifi- 19
cationem orta ex ipſo obiecto reſpectu volútatis, nó inuenitur niſi in obiecto ſpecificante, & in iis quæ pertinent ad beatitudinem, vel ſine quibus beatitudo ſtare non poteſt, vt eſſe, viuere, & ſimilia, vt loquitur D. Thom *loco cit. ex* 1. 2. At verò neceſſitas quoad ſpecificationem orta ex ipſamet voluntate, & cómunicata ac deriuata ad ipſa obiecta ſecundaria, quia ex ſe bonitatem non habent, niſi participata à diuina bonitate, talis neceſſitas participata nó debet cóuenire ex vi obiecti, ſed participari debet à voluntate in obiectum materiale & ſecundariú. Nec talis neceſſitas participata dicitur

neceſſitas quoad ſpecificationem, quia neceſſaria ſit quoad, ſpeciem actus, aut ab ea actus dependeat, ſed quia incapax eſt ne alia ſpecies actus verſetur circa tale obiectum, niſi complacẽtia ſeu volitio, non diſplicentia ſeu nolitio, quia bonum honeſtum eſt, & ſubordinatum Deo, & hoc totum à Deo participat. Ad id verò quod dicitur de malo. Reſp quod malum illud quod eſt intrinſecè annexum alicui actui, vt odio Dei, licèt vt ſit peccatum formaliter requirat legem, tamen quia ex ſe & ex intrinſecis fundat malitiam, & fundamentaliter eſt peccatum, ideò quoad ſpecificationem neceſſitat voluntatem vt prohibeat illud, non quia actus dependeat à tali obiecto, ſed quia non eſt capax alterius actus ſi circa illud detur, niſi prohibitionis, & abominationis; & ſic non eſt in poteſtate voluntatis amare illud, ſed licèt poſſit in exercitio non explicare aut promulgare legem circa illud, tamen ſi actum exercet circa illud, non poteſt non eſſe prohibitio & abominatio, propter incapacitatẽ obiecti, vt ametur amore non defectuoſo. Et ſic ex incapacitate neceſſitat quoad ſpecificationem, non ex motione qua moueat illam de neceſſitate. Quòd verò dicitur id eſſe bonũ quod eſt conforme diuinæ voluntati, & ſic ex ſe non neceſſitare quoad ſpecificationem, probat quod neceſſitas quoad ſpecificationem non oritur primariò, & per ſe ex virtute obiecti creati mouentis, ſed ex bonitate & voluntate diuina ſibi bonum communicantis, & hoc iam conceſſimus.

20 Secundò obiicies: Nam D. Thom. ſæpè docet Deum facere id quod melius eſt ex parte ordinis faciendi, nec poſſe meliùs vniuerſũ in ratione vniuerſi fieri, nec meliorem mundum, vt docet *inf. q.25.art.6.& q.47.art.3.ad 2.* & *alibi* ſæpe immò hoc ipsũ ipſa Scriptura dicit, vt Eccleſiaſt.3. *Didici quod omnia opera quæ fecit Deus perſeuerent in perpetuum, non poſſumus eis quidquam addere, nec auferre, quæ fecit Deus vt timeatur.* Ergo in ordine ad timorem ſeu reuerentiam Dei, & ad eius gloriam nihil meliùs poteſt fieri, quia ſic poſſet aliquid eis addi vel auferri. Similiter Eccleſiaſt.39. dicitur. *Opera Domini vniuerſa bona valde.* Et Geneſ.1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Et ſimilia multa in Scriptura occurrunt, & paſſim apud SS.PP. qui dicunt deum ſemper voluiſſe & feciſſe meliora, quos latè citat Ruiz *vbi ſupra* & Granados *cit.ſect.1.* præſertim Aug. *lib.de quantitate animæ c.35.* vbi dicit: *Sic ſunt omnia vt omnino melius eſſe non poſſint.* Et Damaſcenus *lib.2. fidei c.29. ſic fieri omnia,* inquit, *Dei prouidentiâ, vt meliori modo exiſtere prorſus nequeant.* Et eodem ſenſu multi alij Patres loquuntur. Imo Ariſt. dixit 8. *Phyſic.tex.56. Id quod præſtat, in natura eſſe, modo poſſit, arbitramur*; ergo author naturæ ſemper melius ſeu præſtantius operatur.

Conf. quia non eſt dubium quòd inter creaturas, vna eſt magis amabilis, quàm alia, non ſolùm phyſicè, quia vna eſt perfectioris entitatis, quàm alia, ſed etiam moraliter, quia ex vna deſumitur maior gloria Dei, quàm ex alia: ſed conſtat, quod ille qui perfectè vult & amat aliquem, vult illi id quod melius eſt, ſicut iuſti qui amant Deum in hac vita volunt ei id quod eſt ad maiorem eius gloriam ergo cùm Deus velit ſe perfectiſſimè, vult ſibi id quod perfectiſſimum & melius eſt, & cùm non poſſit non ſe diligere perfectiſſimè, ex hac parte tenetur velle ſemper id quod melius eſt ad gloriam ſuam, & id quod per intellectum ſuum iudicat melius eſſe, quia perfectior eſt amor, qui perfectiori iudicio conformatur.

Reſp. authoritates S. Thom. contra nos adduci non poſſe, cùm ſtet pro nobis, vt vidimus *locis ſupra allegatis*, ſolùm enim affirmat ex ſuppoſitione & denominatione finis electi à Deo non poſſe aliquid meliùs fieri non abſolutè, ſed ſecundùm ordinem, & reſpectum ad iſtum finem, & ſtatum rerum. Et ad id quod adducitur *ex quæſt.*47. Reſp. quòd D. Thom. *ibi* longè aliud diuerſum tractat, ſcilicet quòd plures mundi eſſent meliores quàm vnus ſecundum multitudinem materialem, & quòd tale melius non eſt de intentione Dei agentis. Non verò affirmat quòd abſolutè & ante omnem ſuppoſitionem voluntatis diuinæ teneatur Deus id quod melius eſt eligere. Similiter in authoritatibus illis Scripturæ ſermo eſt de operibus factis à Deo, & quæ ſubſunt ordini à ſe determinato, & attributo huic vniuerſo, qua determinatione, & ſuppoſitione facta, non potuit aliquid meliùs Deus facere quantum ad ordinẽ huius ſtatus, & determinationi diuinæ conuenientẽ, quod eſt non poſſe fieri melius reſpectiuè, & ex ſuppoſitione determinati huius ſtatus, non tamen abſolutè. Et ſic pro iſto ſtatu, & ſub hoc ordine & reſpectu non poſſumus quidquam addere vel detrahere, quia ſic totus ordo corrumperetur, vt docet S. Thom. *infra q.25.art.6. ad 3.* Ad authoritates PP. eodem modo reſpondeo quòd loquuntur de voluntate diuina non abſolutè eligente, ſed ex ſuppoſitione, & determinatione huius vniuerſi, & regulis ſuæ ſapientiæ in illo efformando, & fine determinato ad ipſum conſtituendum, ſic enim pulcherrimè ſiunt, & meliori modo quo eſſe poſſunt propter ordinem decentiſſimum, qui eis attribuitur à Deo, vt dicit S. Thom. *q.25. cit. art.6. ad 3.* decentiſſimum (inquam) non abſolutè, ſed comparatiuè ad hunc ſtatum, & finem quem determinauit. Nec cõtra hanc explicationem affert Granados aliquid momenti, eaque eſt ſolutio & doctrina S. Thom. & ſic non eſt quòd immoremur.

Ad Conf. Reſp. Deum perfectiſſimè, & ſummo 21 modo ſe amare, qui autem perfectè amat aliquem, vult illi id quod melius eſt iuxta beneplacitum illius, non quod abſolutè in ſe melius eſt, aut nobis melius videtur. Ex bonis autẽ quæ conducunt ad gloriam Dei, quædam conducunt ad gloriam Dei internam & eſſentialem, & hæc eſt ſua bonitas & omnia ſua attributa, & hæc vult Deus ſibi neceſſariò, non vt melius, ſed vt optimum. Alia ſunt bona extrinſeca, & ſecundaria, à quibus illa prima nullo modo pendent, & gloria quæ ex eis prouenit Deo extrinſeca eſt, & tanto ei melior, quanto magis in eis iuxta liberum voluntatis ſuæ conſiliũ operatur. Vnde cùm Deus ſibi velit perfectè & ardentiſſimè bonum, & in manu & voluntate ſua ſit eligere quod voluerit ex iſtis bonis extrinſecis, ſemper vult ſibi melius dũ voluntati ſuæ cõformius eligit ex omnibus illis bonis. Vnde nõ ſolùm Deus vult ſibi melius ex bonis diuinis, ſed ex bonis creatis vult ſibi melius formaliter, id eſt magis ſecundùm ſuã voluntatẽ, licèt ex parte rei materialiter electæ non ſit ſemper id quod eſt melius abſolutè, ſed quia hoc ipſum eſt id quod voluit, & in quo implet voluntatẽ ſuam, hoc ipſum formaliter eſt melius, & magis ad gloriam ſuam. Nec poteſt is qui aliquem perfectiſſimè amat, magis ad gloriam ſuam amare, quàm permittendo omnia arbitrio ſuo, & vt impleat in omnibus voluntatem ſuam. Nec iuſti aliter volunt maiorẽ gloriam Dei, quàm volẽdo vt fiat volũtas eius, ſicut in cęlo & in terra, ſiue res in ſe ſint meliores, ſiue nõ. Nec tenetur volũtas cõformare ſe ei quod iudicat intellectus eſſe meli⁹ abſolutè, ſed meliùs reſpectiuè & proportionatè ad regulas ſapiẽtiæ ſuæ, & volũtati conſilij ſui.

Pollent

22 Poſſent etiam fieri argumenta contra primam concluſionē ad probandum quod Deus neceſſario amat creaturas, quia actus ille voluntatis neceſſario in Deo eſt, & careret aliquo actu, ſi non amaret, & ſimiliter infinitus amor eius eſt erga creaturas, & infinita miſericordia, & liberalitas: ergo habet propenſionem infinitam in creaturas: ergo non liberā, & denique amando ſeipſum vt finem, amat creaturas vt media ordinata ad finem; & ſic in creaturis amandis ſemper inuenit aliquod bonum infinitū, & neceſſario amatum, ſcilicet ſeipſum vt finem.

Sed hæc omnia iam *ſupra* ſoluta ſunt agendo de conſtitutione actus liberi in Deo, vbi oſtendimus Deum neceſſariò habere entitatem actus liberi, ſed non terminationem ad creaturas, nec aliquid deeſſe Deo ſi non vellet iſtas creaturas, ſed ſolum aliquid deeſſe creaturis, quæ participant bonitatē à Deo, non ſupponunt illam. Similiter amor infinitus eſt ex parte Dei, ſed ex parte obiecti creati non eſt obiectum adæquatū illi infinito amori, ſed inadæquatum, & ſic non infinite amatur ab amore infinito, & conſequenter nec neceſſario. Vult autem Deus ſeipſum vt finem in creaturis vt medijs, ſed vt finem ipſis inadæquatè ſe partic pātem, nec ab eis vllo modo dependentem. Vnde talis finis, licèt in ſe ametur neceſſariò, vt in ſe eſt, tamen vt communicabilis medijs, non niſi liberè, quia inadæquatè ſe habet ad illa, & independenter ab illis eſt eorum finis.

Nota.

De ipſo actu diuinæ voluntatis qui eſt amor, an ſit etiam gaudium, vel ab illo diſtinguatur in Deo, & an ſit amor amicitiæ vel concupiſcentiæ, hæc & alia ſimilia commodiùs *circa q.* 20. vbi ſanctus Doctor agit de amore, tractabuntur.

DISPVTATIO V.

De efficacia & inefficacia, ſigniſque diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Præludia totius diſputationis.

TRIA oportet in hac difficillima, & valde controuerſa diſputatione præmittere quaſi præſuppoſita, & præludia totius diſputationis.

Primum quid ſit efficax voluntas, & quid ad illam requiratur (non loquor de auxilio, ſed de voluntate in communi, & de voluntate diuina.)

Secundum, quid ſit ordo intentionis, & executionis in decretis diuinis.

Tertium quomodo aſſignanda ſint diuerſa inſtantia, ſeu prioritates, aut ſigna voluntatis diuinæ.

Efficacia voluntatis, quid requirat.

1 Solet efficax voluntas diuerſis nominibus appellari, ſcilicet voluntas ſimpliciter, vt diſtinguitur à voluntate ſecundum quid, quæ ex parte vult, ſed non ex toto, nec cum effectu; appellatur etiam voluntas abſoluta, vt diſtinguitur à cōditionata, quæ etiam dicitur velleitas, quia per voluntatem inefficacem vellet aliquis rem fieri, & ſub conditione ſi nō eſſet talis occaſio, vel talis circumſtantia, ea tamē poſita, de facto vult aliter fieri, ſicut qui proijcit merces in mari occaſione tempeſtatis, vellet autem non proijcere, ſi non eſſet tempeſtas, & peccator vellet conuerti ad Deum, & agere pœnitentiam, ſi non eſſet obligatio reſtituendi alienum, aut dimittendi alienam, ſed ea ſuppoſita, non vult dimittere, nec pœnitere. Denique vocatur volūtas efficax, voluntas cōſequens, & inefficax, antecedens, quia ad illam conſequitur effectus ex ſe, iſta verò antecedit effectum, & ſolum ipſam rei bonitatem vult ſecundum ſe, qua etiam ratione vocatur iſta inefficax ſimplex complacentia, alia verò vocatur efficax, quia & rem ipſam, & ea quæ ad eius poſitionem & conſecutionem requiruntur, vult, quaſi duplicata voluntas, prior verò & inefficax gaudet, ſeu complacet de re, de eius verò conſecutione nihil tractat. Nec obſtat quod etiam in ſimplici complacentia poteſt eſſe peccatum, etiam ſine vlla voluntate de executione ad extra, ſicut qui conſentit in delectationem, & non in opus: ergo videtur poſſe dari efficacem voluntatem ſine ordine ad conſecutionem & opus. Reſp. enim, quòd etiam in ſimplici cōplacentia, & inefficaci voluntate, reſpectu operis poteſt dari libidinoſa delectatio, quæ ſit peccatum, quia ad peccatum non requiritur efficax voluntas, ſed ſufficit complacentia, immo & omiſſio, non repellendo inſurgentes motus appetitus. Et quantum adhoc quod eſt delectari intra ſe, efficax eſt, quia delectationem ponit in ſe de facto, licèt reſpectu operis ad extra inefficax ſit.

Quare efficacia voluntatis per omnia illa nomina ſignificari ſolet, & ſic eam ſignificant D. Thom. *in hac q.* 19. *art.*6. *ad* 1. *& in* 1. *diſtinct.*49. *&* 47. *vtrobique quæſt.* 1. *art.*1. & *quæſt.* 23. *de verit. art.* 2. Et in omnibus iſtis locis perpetuò docet S. Thom. voluntatem conſequentem, quæ eſt voluntas ſimpliciter, & abſoluta, & efficax, eſſe illam quæ reſpicit rem ſecundùm omnes ſuas particulares conditiones, quia ſic fit, & ponitur in re, & voluntas efficax reſpicit rem vt ponenda eſt in re, & ſecundùm quod in ſe exiſtit. Voluntas autem antecedens eſt illa quę reſpicit rem, non ſecundum omnes ſuas particulares circumſtantias, & vt ponenda in re, ſed ſecundùm aliquam præciſionem, aut ex aliqua parte tantum, & ſecundum illam placere poteſt, licèt ex alia parte obſtet quòd ponatur in re propter alias conditiones repugnantes, ſicut ſi homo conſideretur ſecundùm naturam humanam præciſè, bonum eſt viuere, & ſaluari, ſed ſi conſideretur non ſolum vt homo, ſed vt homicida, & peccator, & quod non vult conuerti, non eſt bonum viuere nec ſaluari. Sed tamen de hac diſtinctione voluntatis antecedentis, & conſequentis, & quo modo eam Damaſcenus diſtinguat, & in quo ſenſu ſit intelligendus, plenius dicemus *infra*. 2

Quare in ſententia D Thom. voluntas efficax eſt illa quæ reſpicit aliquid vt ponendum in re, & ſub eis conditionibus, & formalitatibus, quæ requiruntur vt ponatur in re; inefficax autem vult aliquid, non vt ponendum in re, nec ſecundùm omnes conditiones aut circunſtantias, quæ requiruntur, aut quibus ordinatur ad hoc vt ponatur in re, licèt ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquam conditionem placeat ſibi. Quod etiam alio modo explicat D. Thom. *quæſt.*6. *de verit. artic.*1. *& quæſt.* 12. *art* 10. quia in ordinatione ad finem eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem cauſarum, & exitū vel euentum ordinis: non enim omnia 3

quæ ad finem ordinantur, finem conſequuntur. Et ſic in cognitione futurorum, & in reuelatione prophetica, quæ à diuina præſcientia deſcēdit, eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem cauſatum ad effectus ſuos, & exitum ſeu executionem huius ordinis in hoc quod effectus acti procedunt ex cauſis ſuis. Voluntas ergo reſpiciens tantum ordinem ad finem, ſeu ordinem cauſatum, ſed non ipſum euentum & exitum effectus à cauſis non eſt efficax, nec conſecutiua finis. Quæ autem reſpicit ipſum euentum, & exitum rei à cauſis, efficax eſt, nec ſolùm reſpicit ſufficientiam ex parte virtutis, ſed egreſsū effectus à tali virtute.

4 Dices: Voluntas diuina nihil vult niſi per ordinem ad eſſe, vt *præced. diſp. art. 6.* explicauimus, & illud quod vult, debet eſſe participatum ab ipſa voluntate diuina, & non præſuppoſitum ab ea: ergo ſemper voluntas Dei eſt efficax, nec poteſt intelligi voluntas aliqua antecedens, quæ non impleatur, ſed omnis eſt conſequens, quia omnis impletur, quod tamen negat D. Thom. Conſequ. patet, quia voluntas antecedens dicitur illa, quæ vult rem ſecundùm aliquam conditionem & non ſecundùm omnes, vel ordinat aliquid in cauſis, ſed non exitum ipſum rerum à cauſis ſuis: Sed hoc ipſum eſt ex Deo quòd cauſæ ſint ſic ordinatæ, & quòd res ſic ſe habeat ſecundùm ſe, aut ſecundùm illam conditionem tantùm, ſecundùm quam conſideratur à voluntate antecedente, & nihil amplius vult per illam voluntatem, ergo illa impletur, & reſpectu eius quod vult efficax eſt: ergo nulla datur in Deo voluntas inefficax, quia omnis voluntas implet id quod vult.

Reſp. quòd voluntas non dicitur efficax vel inefficax, antecedens vel ſubſequens, niſi comparatione ad aliquod particulare obiectum quod aliquando perducitur ad effectum, aliquando non; Et hoc totum ex voluntate Dei dependet, & ab ea ordinatur. Quare inefficax vel efficax voluntas Dei non eſt diſtinguenda per ordinem ad vniuerſalem finem, quem Deus intendit, neque penes impletionem, vel non impletionem diuinæ voluntatis ex parte ſua, quaſi voluntas inefficax ſit, quæ fruſtratur, efficax verò, quæ impletur; ſed efficacia vel inefficacia in diuina voluntate ſumitur per cōparationem ad particulares effectus ex parte creaturarum, ita quòd, quando aliquis effectus determinatus intelligitur vt exiens à ſuis cauſis, dicitur voluntas Dei efficax circa illum, quia vult, & intendit rem illā eſſe & de facto poni; quando verò aliquis effectus non exit à ſuis cauſis, neque de facto ponitur extra illas, dicitur inefficax voluntas, ſeu antecedens, quia non reſpicit exiſtentiam rei, vt de facto ponendam extra cauſas, ſed ſolùm ſub aliqua conditione, aut ſub aliqua formalitate ei placet? attentis autem omnibus circunſtantiis non vult, ſed hoc ipſum non velle eſt ex intentione, & voluntate Dei, quæ efficax eſt circa non eſſe & non velle. Et ita ſecundùm vnum ordinem & reſpectum, dicitur efficax, ſeu antecedens voluntas, quæ ſecundùm alium inefficax eſt. Non poteſt autem voluntas diuina abſolutè & ſecundùm omnes ordines & vniuerſaliſſimum finem & cauſalitatem ſuam conſiderata inefficax eſſe aut fruſtrari, vel non impleri, vt docet S. Thom. *in hac q. 19. art. 6.* & *in* 1. *diſt. 49. q. 1. art. 1.* in hoc enim ſenſu dicitur Iſai. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* & Iudith 9. *Hoc factum eſt quod ipſe voluiſti, omnes enim viæ tuæ paratæ ſunt, & tua iudicia in tua prouidentia conſtituiſti.* Vniuerſalis ergo voluntas Dei, quæ dicitur omnis voluntas, ſemper fit, & omnes viæ eius paratæ ſunt, quia nihil imparatū & fruſtabile eſt illi. Diſtinguitur autem in efficacem & inefficacem comparatione ſingularium effectuum extra Deum, quòd vnus exeat à ſuis cauſis, vel non exeat, non comparatione gubernationis & directionis, ſeu intentionis diuinæ abſolutè, quaſi hæc aliquando impleatur, aliquando non, aliquando fruſtretur, aliquando non, quia ſemper impletur intentio diuina, nam etiam quando res non exit extra cauſas ſuas, etiam Deus illud vult & intendit & diſponit.

Quare licèt eadem voluntas materialiter & idēticè poſſit eſſe efficax & inefficax reſpectu di- 5
uerſorum, tamen ſemper obſeruanda eſt ratio formalis ſecundum quam diſtinguitur efficax ab inefficaci, videlicet, quòd ſub illo reſpectu, & in ordine ad illud obiectum vel rationem, quam reſpicit vt de facto ponendam & ſecundùm exitum à cauſis ſit efficax, ſub eo reſpectu quo relinquit intra cauſas ſit inefficax, eſſe tamen cauſas ordinatas & diſpoſitas ad operandum, licet de facto non operentur, quia eſt aliquid de facto habitum, quod ad illud efficax denominatur voluntas, licèt quoad effectum qui non exit, efficax non ſit.

Et quia res iſta maximè fundamentalis eſt, & conducens ad plures difficultates Theologicas, quæ ex cognitione efficaciæ voluntatis dependent, oportet hanc diſtinctionem efficacis ab inaſficaci, eiúſque rationem & vim propriam ex ſuo fundamento cognoſcere, & oſtendere.

Et ideo ſciendum eſt quòd amor duplex genus 6
cauſalitatis in nobis exercet, ſcil. & afficit & efficit. Et afficere quidem conuenit ei in genere cauſæ formalis, quia amor ipſe affectus quidam ſeu affectio eſt voluntatis, tanquam forma. Efficere autem conuenit ei in genere cauſæ efficientis, quatenus ex affectu amoris mouetur quis ad conſequendum ſeu habendum in re rem amatam. Et ita amor formaliter per ſe facit vnionem cum amato in affectu, efficienter autem quærit vnionem cum amato in re, vt docet S. Thom. 1. 2. *q. 28. art. 1.* Hinc ergo ſumitur diſtinctio inter amorem inefficacem & efficacem. Si amor ſiſtat in affectu, & non quærat aliquid in effectu, inefficax eſt, quia non efficit, nec ad efficiendum ordinatur; efficacia autem ab effectu dicitur, ſeu ex ordine ad effectum, quod pertinet ad genus cauſæ efficientis, ſed amor ille ſterilis eſt, & ſolùm intra ſe ſiſtens, pertinétque ad voluntatem ſimplicem, & volitionem, quæ antecedit actum intentionis, & poteſt in illo eſſe magna complacentia, & vehemens delectatio, nec tamen efficax eſt, quia ad actum voluntaris, qui eſt ſimplex volitio immediatè ſequitur fruitio, ſeu complacentia de re volita, non fruitio cōſummata, quæ eſt in poſſeſſione reali rei amatæ, ſed fruitio inchoata, quæ incipit ab affectu primo de re, vt docet S. Thom. *q. 1. 2. q. 11. art. 4.* Efficax autem amor facit conuerſionem ad rem in ſe, vt de facto, & realiter obtinendam, & ideò efficax dicitur, quia incipit habere ordinem cauſæ efficientis ad rem in ſe conſequendam, vel producendam, & ſic efficax dicitur, quaſi efficiens, & ordinem induens efficientiæ, reſpicitque rem vt de facto, & ſecundum exitum à ſuis cauſis. Et ſic incipit ordo efficacis amoris ab actu intentionis, qui non eſt ſimplex volitio, vel complacentia de re amata, ſed volitio tendens, ſeu in illam tendens, ideóque dicitur intentio, quaſi non ſolùm affectu amans, & vniens ſibi, ſed tendens afficienter ad quærendum, & ideò incipit iam attingere media, ſaltem virtute, quia intentio non eſt

eſt ſimplex actus volendi, ſed actus volendi finem ſub aliquo ordine ad media; & propterea non eſt iam ſimplex actus, ſed quaſi duplicatus, quia duo attingit, finem, & ordinem ad media, non ſimplici bonitate contentus eſt, & ſic etiam amor efficax ſemper eſt quaſi duplicatus, non ſimplex, ideóque robuſtus & fortis, quia reſpicit rem, non in ſola ſua bonitate, ſed in ordine ad conſecutionem, & ad media. Propter quod multi ſunt qui amant aliquid, v.g. Deum, & valde delectantur de ipſo, & videntur ſibi vehementer amare, & totum hoc eſt ſimplex amor, bonus quidem, ſed nondum perfectus, quia non duplicatus, neque robuſtus? immò quia ſola delectatione nititur, ceſſante illa (vt ſæpè ceſſat per tentationes) corruit. Efficax autem amor non multùm occupatur circa delectationem ſimplicem de Deo, ſed circa ordinationem eorum per quæ aſſequendus eſt, & ita maximè verſatur circa cuſtodiam cordis, circa tollenda impedimenta vitiorum, tentationum, & paſſionum circa implenda omnia, quæ voluntas Dei iubet; hic eſt amor ex toto corde, & qui non ſolùm dicit *Domine, Domine, ſed facit voluntatem Patris:* licèt verum ſit quod pro imperfectis & incipientibus multùm etiam conducat aſſuefacere cor vt delectetur ſæpe de Deo, etiam ſimplici delectatione, quia inde efficax intentionis actus deriuatur, & ſaginatur.

7 Ex his colligitur primò efficaciam voluntatis non eodem modo in omnibus reperiri, quia ordo, & tendentia ad ponendum rem in eſſe, & ad dirigendam executionem & exitum rei à cauſis non eodem modo ſubeſt omnium voluntati. Nam in nobis, & in voluntate quacumque creata efficax amor eſſe poteſt, etiamſi fruſtrabilis ſit à ſuo euentu, in Deo autem ſi euentus non ſequitur, euidentiſſimum ſignum eſt quòd ille amor efficax non eſt, & ſic in Deo omne efficax decretum eſt infallibile. Ratio differentiæ eſt, quia licèt vtrobique, ſcilicet tam in Deo, quàm in nobis efficax volitio reſpiciat exitum rei à ſuis cauſis, & rem ipſam, vt de facto ponendam, tamen quia in poteſtate voluntatis creatæ non ſunt omnes cauſæ à quibus euentus ille dependet, nec omnia impedimenta poteſt excludere, ſtat bene quod perſeueret amor de euentu rei conſequendo, nec mutetur intentio & voluntas ponendi res de facto, & tamen fruſtretur ille euentus ex defectu poteſtatis, quia non eſt in manu talis voluntatis cauſas adhibere vel impedimenta tollere, vnde euentus ille ſortiatur effectum. At verò diuina voluntas in ſuo velle habet omnem poteſtatem, & omnes cauſas, ſiue promouentes, ſiue impedientes talem euentum, nec poteſt talis euentus impediri, aut promoueri niſi ex voluntate Dei. Quare ſi effectus fruſtratur, & non habet euentum, ex Dei voluntate non habet illum: ergo non ſtat fruſtrari euentum, & Deum habere voluntatem vt de facto fiat, quod eſt habere voluntatem efficacem, ſed, neceſſariò debet eſſe voluntas inefficax, ſcilicet, vt effectus non fiat, quia ſi non fit, ex voluntate eius non fit.

8 Colligitur ſecundò quòd quia in voluntate efficaci, id quod formaliter reſpicit, eſt res ſub exiſtentia, ſeu res vt de facto ponenda in exercitio, & hoc non poteſt eſſe, niſi attentis circunſtantiis, ex quarum conſideratione, & ponderatione vel voluntas retrahitur, vel firmatur in propoſito ſuo, principaliter debet relucere duplex principium à quo dependet exiſtentia rei, ſcilicet finis qui eſt motiuum, cuius gratia mouetur voluntas, aut vtilitas ad quam deſeruit; vnde etiam ſumitur cauſa, etſi non principaliter motiua, id eſt cuius gratia, tamen impulſiua, id eſt quæ iuuat, & quaſi acuit voluntatem, etſi non principaliter mouet: alterum autem principium eſt efficiens: ab eo enim datur exiſtentia & ponitur res extra cauſas, vnde ſi voluntas efficax eſt, & exiſtentiam rei vult de facto, oportet quòd illam velit in exercitio & executione ponendam, & conſequenter vt dependentem à cauſa, & efficientia per quam inducenda eſt. Vtrumque horum conſtat, quia voluntas vt velit efficaciter rem, vt ponendam in eſſe, aliquo motiuo debet moueri, & aliquo fine, quia alias otioſè, & irrationabiliter procederet, & ita ceſſante illo motiuo ceſſat talis voluntas, aut erit ponendum aliud decretum & alia determinatio, ſi ex alio motiuo voluntas fertur. Si autem requiritur motiuum ex parte finis, vt ſubſiſtat illa volũtas efficax, etiam requiretur dependentia ab agente; quia finis motio eſt reſpectu efficientis, vt moueatur ad operandum, & exequendum. Ergo non poteſt ſubſiſtere efficacia vt ex fine, niſi terminetur & ſe extendat ad ipſum agens, quod mouetur à fine. Et ideò voluntas iſta efficax practica eſt, & practica cognitione regulatur, quia ad opus ipſum & exercitium efficientis ordinatur.

Quomodo autem iſta efficacia voluntatis debeat attingere talem finem, quod pertinet ad intentionem, & talem efficientiam agentis, quod pertinet ad media, quibus fit executio, an virtualiter tantùm, an etiam formaliter, & verum etiam in indiuiduo: dependet ex his quæ ſtatim dicemus de ordine intentionis, & executionis, quia ex vtroque componitur iſta efficacia, incipiendo à fine vt ex mouente, & conſummando per media vt exequentia, & agentia per electionem, per imperium, per vſum, per vltimam executionem.

Colligitur tertiò, aliud eſſe voluntatem efficientem, aliud efficacem, licet efficax voluntas etiam efficientem includat, ſed aliquid amplius dicit: 9
Nam efficiens præciſè dicitur ab effectu, qui de facto ſequitur, & ita ſufficit ad hoc quod ſit efficiẽs quod concomitanti concurſu, vel etiam ex aſſociatione alterius concauſæ, ipſa volũtate cõcomitanter concurrente, effectus ſequatur: Vt autem ſit efficax voluntas, requiritur quòd ex directione & fine præconcepto & volito, ita moueat ad efficiendum, quòd determinatè moueat ad talem effectum, non verò ita indeterminatè, & indifferenter ſe habeat, quod æquè bene poſſit ſequi, vel nõ ſequi effectus ex tali volitione finis. Et huius ratio eſt, quia concurſus efficientiæ in voluntate efficaci ſemper ſe habet vt executio, ordo autem & reſpectus ad finem vt directio, quia ex fine mouetur efficiens ad agendum, & ab eo regulatur, aliàs caſu & fortuitò operabitur. Si ergo finis volitus non inclinat determinatè ad agendum, ſed talis modo eſt volitus quòd æquè mouet ad quærenda media, vel non quærenda, ad efficiendum de facto vel non efficiendum, ergo ſtante voluntate iſta, ſtat bene non ſequi effectum, ergo ſtat bene hanc voluntatem eſſe inefficacem, & ſic non reſpicit per ſe, & ex vi talis voluntatis exiſtentiam, ſeu eſſe rei, nec ex ſua formali, & intrinſeca ratione ordinatur ad rem, vt de facto ponendam: Ergo voluntas talis in ratione, & in vi voluntatis non eſt efficax, quia formalis eius ratio : & id quod eſt per ſe volitum non eſt eſſe rei, ſeu res vt de facto. Si ergo efficiens operatur de facto, & non ex efficacia voluntatis per ſe id volens, fortuitò operabitur, & à caſu, non per ſe ex vi voluntatis, & ſic erit quidem efficiens de facto, ſed non erit efficax voluntas per ſe loquendo ſiquidem compa-

quæ ad finem ordinantur, finem conſequuntur. Et ſic in cognitione futurorum, & in reuelatione prophetica, quæ à diuina præſcientia deſcēdit, eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem cauſarum ad effectus ſuos, & exitum ſeu executionem huius ordinis in hoc quod effectus acti procedunt ex cauſis ſuis. Voluntas ergo reſpiciens tantum ordinem ad finem, ſeu ordinem cauſarum, ſed non ipſum euentum & exitum effectus à cauſis non eſt efficax, nec conſecutiua finis. Quæ autem reſpicit ipſum euentum, & exitum rei à cauſis, efficax eſt, nec ſolùm reſpicit ſufficientiam ex parte virtutis, ſed egreſsū effectus à tali virtute.

4 Dices: Voluntas diuina nihil vult niſi per ordinem ad eſſe, vt *præced. diſp. art. 6.* explicauimus, & illud quod vult, debet eſſe participatum ab ipſa voluntate diuina, & non præſuppoſitum ab ea: ergo ſemper voluntas Dei eſt efficax, nec poteſt intelligi voluntas aliqua antecedens, quæ non impleatur, ſed omnis eſt conſequens, quia omnis impletur, quod tamen negat D. Thom. Conſequ. patet, quia voluntas antecedens dicitur illa, quæ vult rem ſecundùm aliquam conditionem & non ſecundùm omnes, vel ordinat aliquid in cauſis, ſed non exitum ipſum rerum à cauſis ſuis: Sed hoc ipſum eſt ex Deo quòd cauſæ ſint ſic ordinatæ, & quòd res ſic ſe habeat ſecundùm ſe, aut ſecundùm illam conditionem tantùm, ſecundùm quam conſideratur à voluntate antecedente, & nihil amplius vult per illam voluntatem, ergo illa impletur, & reſpectu eius quod vult efficax eſt: ergo nulla datur in Deo voluntas inefficax, quia omnis voluntas implet id quod vult.

Reſp. quòd voluntas non dicitur efficax vel inefficax, antecedens vel ſubſequens, niſi comparatione ad aliquod particulare obiectum quod aliquando perducitur ad effectum, aliquando non; Et hoc totum ex voluntate Dei dependet, & ab ea ordinatur. Quare inefficax vel efficax voluntas Dei non eſt diſtinguenda per ordinem ad vniuerſalem finem, quem Deus intendit, neque penes impletionem, vel non impletionem diuinæ voluntatis ex parte ſua, quaſi voluntas inefficax ſit, quæ fruſtratur, efficax verò, quæ impletur; ſed efficacia vel inefficacia in diuina voluntate ſumitur per cōparationem ad particulares effectus ex parte creaturarum, ita quod, quando aliquis effectus determinatus intelligitur vt exiens à ſuis cauſis, dicitur voluntas Dei efficax circa illum, quia vult, & intendit rem illā eſſe & de facto poni; quando verò aliquis effectus non exit à ſuis cauſis, neque de facto ponitur extra illas, dicitur inefficax voluntas, ſeu antecedens, quia non reſpicit exiſtentiam rei, vt de facto ponendam extra cauſas, ſed ſolùm ſub aliqua conditione, aut ſub aliqua formalitate ei placet? attentis autem omnibus circunſtantiis non vult, ſed hoc ipſum non velle eſt ex intentione, & voluntate Dei, quæ efficax eſt circa non eſſe & non velle. Et ita ſecundùm vnum ordinem & reſpectum, dicitur efficax, ſeu antecedens voluntas, quæ ſecundùm alium inefficax eſt. Non poteſt autem voluntas diuina abſolutè & ſecundùm omnes ordines & vniuerſaliſſimum finem & cauſalitatem ſuam conſiderata inefficax eſſe aut fruſtrari, vel non impleri, vt docet S. Thom. *in hac q. 19. art. 6. & in 1. diſt. 49. q. 1. art. 1.* in hoc enim ſenſu dicitur Iſai. 46 *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* & Iudith 9. *Hoc factum eſt quod ipſe voluiſti, omnes enim viæ tuæ paratæ ſunt, & tua iudicia in tua prouidentia conſtituiſti.* Vniuerſalis ergo voluntas Dei, quæ dicitur omnis voluntas, ſemper fit, & omnes viæ eius paratæ ſunt, quia nihil imparatū & fruſtabile eſt illi. Diſtinguitur autem in efficacem & inefficacem comparatione ſingularium effectuum extra Deum, quòd vnus exeat à ſuis cauſis, vel non exeat, non comparatione gubernationis & directionis, ſeu intentionis diuinæ abſolutè, quaſi hæc aliquando impleatur, aliquando non, aliquando fruſtretur, aliquando non, quia ſemper impletur intentio diuina, nam etiam quando res non exit extra cauſas ſuas, etiam Deus illud vult & intendit & diſponit.

Quare licèt eadem voluntas materialiter & 5
idēticè poſſit eſſe efficax & inefficax reſpectu diuerſorum, tamen ſemper obſeruanda eſt ratio formalis ſecundum quam diſtinguitur efficax ab inefficaci, videlicet, quòd ſub illo reſpectu, & in ordine ad illud obiectum vel rationem, quam reſpicit vt de facto ponendam & ſecundùm exitum à cauſis ſit efficax, ſub eo reſpectu quo relinquit intra cauſas ſit inefficax; eſſe tamen cauſas ordinatas & diſpoſitas ad operandum, licet de facto non operentur, quia eſt aliquid de facto habitum, quod ad illud efficax denominatur voluntas, licèt quoad effectum qui non exit, efficax non ſit.

Et quia res iſta maximè fundamentalis eſt, & conducens ad plures difficultates Theologicas, quæ ex cognitione efficaciæ voluntatis dependent, oportet hanc diſtinctionem efficacis ab inafficaci, eiúſque rationem & vim propriam ex ſuo fundamento cognoſcere, & oſtendere.

Et ideo ſciendum eſt quòd amor duplex genus 6
cauſalitatis in nobis exercet, ſcil. & afficit & efficit. Et afficere quidem conuenit ei in genere cauſæ formalis, quia amor ipſe affectus quidam ſeu affectio eſt voluntatis, tanquam forma. Efficere autem conuenit ei in genere cauſæ efficientis, quatenus ex affectu amoris mouetur quis ad conſequendum ſeu habendum in re rem amatam. Et ita amor formaliter per ſe facit vnionem cum amato in affectu, efficienter autem quærit vnionem cum amato in re, vt docet S. Thom. 1. 2. *q. 28. art. 1.* Hinc ergo ſumitur diſtinctio inter amorem inefficacem & efficacem. Si amor ſiſtat in affectu, & non quærat aliquid in effectu, inefficax eſt, quia non efficit, nec ad efficiendum ordinatur; efficacia autem ab effectu dicitur, ſeu ex ordine ad effectum, quod pertinet ad genus cauſæ efficientis, ſed amor ille ſterilis eſt, & ſolùm intra ſe ſiſtens, pertinétque ad voluntatem ſimplicem, & volitionem, quæ antecedit actum intentionis, & poteſt in illo eſſe magna complacentia, & vehemens delectatio, nec tamen efficax eſt, quia ad actum voluntatis, qui eſt ſimplex volitio immediatè ſequitur fruitio, ſeu complacentia de re volita, non fruitio cōſummata, quæ eſt in poſſeſſione reali rei amatæ, ſed fruitio inchoata, quæ incipit ab affectu primo de re, vt docet S. Thom. *q. 1. 2. q. 11. art. 4.* Efficax autem amor facit conuerſionem ad rem in ſe, vt de facto, & realiter obtinendam, & ideò efficax dicitur, quia incipit habere ordinem cauſæ efficientis ad rem in ſe conſequendam, vel producendam, & ſic efficax dicitur, quaſi efficiens, & ordinem induens efficientiæ, reſpicitque rem vt de facto, & ſecundum exitum à ſuis cauſis. Et ſic incipit ordo efficacis amoris ab actu intentionis, qui non eſt ſimplex volitio, vel complacentia de re amata, ſed volitio tendens, ſeu in illam tendens, ideóque dicitur intentio, quaſi non ſolùm affectu amans, & vniens ſibi, ſed tendens afficienter ad quærendum, & ideò incipit iam attingere media, ſaltem virtute, quia intentio non eſt

eſt ſimplex actus volendi, ſed actus volendi finem ſub aliquo ordine ad media; & propterea non eſt iam ſimplex actus, ſed quaſi duplicatus, quia duo attingit, finem, & ordinem ad media, non ſimplici bonitate contentus eſt, & ſic etiam amor efficax ſemper eſt quaſi duplicatus, non ſimplex, ideóque robuſtus & fortis, quia reſpicit rem, non in ſola ſua bonitate, ſed in ordine ad conſecutionem, & ad media. Propter quod multi ſunt qui amant aliquid, v.g. Deum, & valde delectantur de ipſo, & videntur ſibi vehementer amare, & totum hoc eſt ſimplex amor, bonus quidem, ſed nondum perfectus, quia non duplicatus, neque robuſtus? immò quia ſola delectatione nititur, ceſſante illa (vt ſæpè ceſſat per tentationes) corruit. Efficax autem amor non multùm occupatur circa delectationem ſimplicem de Deo, ſed circa ordinationem eorum per quæ aſſequendus eſt, & ita maximè verſatur circa cuſtodiam cordis, circa tollenda impedimenta vitiorum, tentationum, & paſſionum circa implenda omnia, quæ voluntas Dei iubet; hic eſt amor ex toto corde, & qui non ſolùm dicit *Domine, Domine, ſed facit voluntatem Patris:* licèt verum ſit quod pro imperfectis & incipientibus multùm etiam conducat aſſuefacere cor vt delectetur ſæpe de Deo, etiam ſimplici delectatione, quia inde efficax intentionis actus deriuatur, & ſaginatur.

7 Ex his colligitur primò efficaciam voluntatis non eodem modo in omnibus reperiri, quia ordo, & tendentia ad ponendum rem in eſſe, & ad dirigendam executionem & exitum rei à cauſis non eodem modo ſubeſt omnium voluntati. Nam in nobis, & in voluntate quacumque creata efficax amor eſſe poteſt, etiamſi fruſtrabilis ſit à ſuo euentu, in Deo autem ſi euentus non ſequitur, euidentiſſimum ſignum eſt quòd ille amor efficax non eſt, & ſic in Deo omne efficax decretum eſt infallibile. Ratio differentiæ eſt, quia licèt vtrobique, ſcilicet tam in Deo, quàm in nobis efficax volitio reſpiciat exitum rei à ſuis cauſis, & rem ipſam, vt de facto ponendam, tamen quia in poteſtate voluntatis creatæ non ſunt omnes cauſæ à quibus euentus ille dependet, nec omnia impedimenta poteſt excludere, ſtat bene quod perſeueret amor de euentu rei conſequendo, nec mutetur intentio & voluntas ponendi res de facto, & tamen fruſtretur ille euentus ex defectu poteſtatis, quia non eſt in manu talis voluntatis cauſas adhibere vel impedimenta tollere, vnde euentus ille ſortiatur effectum. At verò diuina voluntas in ſuo velle habet omnem poteſtatem, & omnes cauſas, ſiue promouentes, ſiue impedientes talem euentum, nec poteſt talis euentus impediri, aut promoueri niſi ex voluntate Dei. Quare ſi effectus fruſtratur, & non habet euentum, ex Dei voluntate non habet illum: ergo non ſtat fruſtrari euentum, & Deum habere voluntatem vt de facto fiat, quod eſt habere voluntatem efficacem, ſed, neceſſariò debet eſſe voluntas inefficax, ſcilicet, vt effectus non fiat, quia ſi non fit, ex voluntate eius non fit.

8 Colligitur ſecundò quòd quia in voluntate efficaci, id quod formaliter reſpicit, eſt res ſub exiſtentia, ſeu res vt de facto ponenda in exercitio, & hoc non poteſt eſſe, niſi attentis circunſtantiis, ex quarum conſideratione, & ponderatione vel voluntas retrahitur, vel firmatur in propoſito ſuo, principaliter debet relucere duplex principium à quo dependet exiſtentia rei, ſcilicet finis qui eſt motiuum, cuius gratia mouetur voluntas, aut vtilitas ad quam deſeruit, vnde etiam ſumitur cauſa, etſi non principaliter motiua, id eſt cuius gratia, tamen impulſiua, id eſt quæ iuuat, & quaſi acuit voluntatem, etſi non principaliter mouet: alterum autem principium eſt efficiens: ab eo enim datur exiſtentia & ponitur res extra cauſas, vnde ſi voluntas efficax eſt, & exiſtentiam rei vult de facto, oportet quòd illam velit in exercitio & exercendo ponendam, & conſequenter vt dependentem à cauſa, & efficientia per quam inducenda eſt. Vtrumque horum conſtat, quia voluntas vt velit efficaciter rem, vt ponendam in eſſe, aliquo motiuo debet moueri, & aliquo fine, quia alias otioſè, & irrationabiliter procederet, & ita ceſſante illo motiuo ceſſat talis voluntas, aut erit ponendum aliud decretum & alia determinatio, ſi ex alio motiuo voluntas fertur. Si autem requiritur motiuum ex parte finis, vt ſubſiſtat illa volūtas efficax, etiam requiretur dependentia ab agente, quia finis motiuo eſt reſpectu efficientis, vt moueatur ad operandum, & exequendum. Ergo non poteſt ſubſiſtere efficacia vt ex fine, niſi terminetur & ſe extendat ad ipſum agens, quod mouetur à fine. Et ideò voluntas iſta efficax practica eſt, & practic cognitione regulatur, quia ad opus ipſum & exercitium efficientis ordinatur.

Quomodo autem iſta efficacia voluntatis debeat attingere talem finem, quod pertinet ad intentionem, & talem efficientiam agentis, quod pertinet ad media, quibus fit executio, an virtualiter tantùm, an etiam formaliter, & verum etiam in indiuiduo: dependet ex his quæ ſtatim dicemus de ordine intentionis, & executionis, qui ex vtroque componitur iſta efficacia, incipiendo à fine vt ex mouente, & conſummando per media vt exequentia, & agentia per electionem, per imperium, per vſum, per vltimam executionem.

9 Colligitur tertiò, aliud eſſe voluntatem efficientem, aliud efficacem, licet efficax voluntas etiam efficientem includat, ſed aliquid amplius dicit: Nam efficiens præcisè dicitur ab effectu, qui de facto ſequitur, & ita ſufficit ad hoc quod ſit efficiēs quod concomitanti concurſu, vel etiam ex aſſociatione alterius concauſæ, ipſa volūtate cōcomitanter concurrente, effectus ſequatur: Vt autem ſit efficax voluntas, requiritur quòd ex directione & fine præconcepto & volito, ita moueat ad efficiendum, quòd determinatè moueat ad talem effectum, non verò ita indeterminatè, & indifferenter ſe habeat, quod æquè bene poſſit ſequi, vel nō ſequi effectus ex tali volitione finis. Et huius ratio eſt, quia concurſus efficientiæ in voluntate efficaci ſemper ſe habet vt executio, ordo autem & reſpectus ad finem vt directio, quia ex fine mouetur efficiens ad agendum, & ab eo regulatur, aliàs caſu & fortuitò operabitur. Si ergo finis volitus non inclinat determinatè ad agendum, ſed tali modo eſt volitus quòd æquè mouet ad quærenda media, vel non quærenda, ad efficiendum de facto vel non efficiendum, ergo ſtante voluntate iſta, ſtat bene non ſequi effectum, ergo ſtat bene hanc voluntatem eſſe inefficacem, & ſic non reſpicit per ſe, & ex vi talis voluntatis exiſtentiam, ſeu eſſe rei, nec ex ſua formali, & intrinſeca ratione ordinatur ad rem, vt de facto ponendam: Ergo voluntas talis in ratione, & in vi voluntatis non eſt efficax, quia formalis eius ratio : & id quod eſt per ſe volitum non eſt eſſe rei, ſeu res vt de facto. Si ergo efficiens operatur de facto, & non ex efficacia voluntatis per ſe id volentis, fortuitò operabitur, & à caſu, non per ſe ex vi voluntatis, & ſic erit quidem efficiens de facto, ſed non erit efficax voluntas per ſe loquendo ſiquidem compa-

tricut ſecum inefficaciam in ratione voluntatis, & ex meritis ſuis. Vt ergo voluntas aliqua ſit efficax in ratione voluntatis, non ſufficit efficientia, quæ eſt voluntatis executio, ſed requiritur volitio determinata finis, id eſt reſpiciens determinatè ipſum eſſe,& executionem rei de facto, ſeu exitum eius a ſuis cauſis, non autem æque compatiens ordinari ad effectum in re ponendum, vel non ordinari.

10 Quare qui ſolum accipiunt efficaciam voluntatis ex efficientia ipſa,& operatione de facto ſubſecuta, non autem ex fine volunt deriuari efficaciam in efficientiam tanquam in executionem ſuæ directionis,deſtruunt duo principalia principia in hac parte.

Primum eſt, quòd voluntas in ratione voluntatis, id eſt, volendi obiectum, non ſit efficax, ſed ſolùm denominatione extrinſeca efficax dicatur, & ſic non eſt ſumenda efficacia eius per ordinem ad obiectum, quia hic ordo eſt intrinſecus voluntati, vt voluntas eſt, nec eſt neceſſe quod determinatè voluntas reſpiciat finem, ſeu obiectum, vt de facto ponendum, ſed ſufficit quod reſpiciat in obiecto bonitatem ipſam ſimplici affectu, ſiue ponendam de facto, ſiue non, ſolùm autem in re de facto efficiatur & ponatur res illa alias volita & inde denominetur extrinſecè efficax, non verò ex influxu voluntatis in talem efficientiam.

Secundum eſt quod operatio illa de facto efficiens, a qua ſit denominatio in voluntatem, & reddit illam efficacem denominatione extrinſeca, per accidens, & fortuitò ſequitur ex tali voluntate, quia ſaluatur tota iſta voluntas ſine hoc quòd effectus ſequatur, nec per ſe, & ex obiecto reſpicit illam operationem: ergo ſi ſequitur iſta operatio,non ſequitur per ſe ex tali voluntate, ſed per accidens; nec habet aliam voluntatem ad quam per ſe ſequatur, quia de illa curret eadem difficultas an determinatè & efficaciter illam velit ex directione finis,an tantùm per accidens. Sequitur ergo quòd reſpectu finis interni ſequitur per accidens. Vnde qui hoc inconueniens deuorant, & hæc duo principia negant, ne in Deo ponant fortuitam & caſualem operationem coguntur recurrere ad ſcientiam mediam, qua Deus ſciens operationem illam in tali conditione, vel ſtatu futuram, voluit illam de factò poni, & ad illam concurrere cum voluntate creata perſeitate ſcientiæ, non perſeitate voluntatis, & intentionis. Quare remota ſcientia media,efficacia illa extrinſecæ denominationis euacuat prouidentiam Dei, & mundum tradit caſui, & fortunæ fluctuationi. Fœlix ſcientia, quæ omnium creaturarum gubernationis clauum tenet,& ſola fortunæ temeritatem propulſat!

11 Colligitur denique efficaciam voluntatis non perfici vno actu, ſed pluribus. Nam in voluntate & datur ſimplex voluntas finis ad quam ſequitur ſimplex etiam fruitio, ſeu complacentia, & datur voluntas intentiua, ſeu aſſecutiua finis, quæ reſpicit finem vt aſſequendum, & ſic incipit dicere ordinem ad media, non quia illa præſupponat, aut ab illis moueatur vt efficax ſit, ſed potius reſpicit media, vt ex ſe conſecuta, & ex ſua efficacia & reſolutione deriuata. Et ab iſta intentione finis ſequuntur plures actus circa media vſque ad vltimam executionem & efficientiam de quibus agit D. Th. 1.2. à q.12. *vſque ad* 17. ſicut ſequitur electio circa media,conſenſus,conſilium, vſus,imperium,executio, &c. Quomodo autem in iſtis inueniatur efficacia,quia & includuntur hîc actus pertinentes ad ordinem intentionis,& executionis,iam explicamus.

Ordo intentionis, & executionis in voluntate diuina.

Et hoc apud Theologos frequens eſt,& pluribus difficultatibus,controuerſiiſque defertur,præſertim in materia de Incarnatione, & prædeſtinatione,aliiſque ſimilibus difficultatibus, in quibus agitur de his, quæ Deus vult ex parte finis intendendo,& ex parte mediorum exequendo,& quomodo decreta iſta componantur in Deo.

In aſſignando iſto duplici ordine intentionis, & executionis, aliqua ſunt, in quibus omnes Theologi conueniunt, alia in quibus valde diſſident,præſertim Recentiores. Nam omnes Theologi conueniunt in hoc, quòd iſti duo ordines ponendi ſint: conſtat enim prius nos intendere aliquem finem,quàm exequi: nullus enim mouetur ad exequendum & ponendum aliquid in re, niſi quia vult illam executionem, nec vult exequi niſi propter aliquem finem, & alicuius rei gratia,aliàs non niſi fortuitò ageret, & à caſu. Conueniunt etiam,ordinem intentionis,quatenus reſpicit finem non ſolum ſimplici affectu, & in ſe ſuaque bonitate abſolutè ſumpta, ſed relatè ad media pertinere ad voluntatem efficacem. In hoc enim etiam P. Vaſq. conuenit,vt patet 1.2. *diſp.*40. c.2. *num.* 9. vbi expreſſe affirmat quòd ſpes & deſiderium poſſunt manere in ratione ſimplicis affectus, & inefficacis, quia feruntur in finem ſuum,ſed non vt conſequendum; intentio autem ſemper eſt efficax affectus operè conſequendi finem. Hoc tamen quod hîc dixit, *ſemper*, alibi limitaſſe videtur ad ſolam intentionem finis relatè ad media phyſica, non moralia, ſcilicet. 1. *p. diſp.*8 2.c 5 *in fine.* Quamuis verum ſit, Authorem hunc videri attribuere ordini intentionis magnam habitudinem & diuerſos actus, ita vt à voluntate ſimplicis affectus incipiat, & per actus volendi finem, & conſultandi media diſcurrat vſque ad executionem in re ponendam, vt conſtat ex his quæ tradit *hac* 1. *p. diſp.*89. c.7. *à num.*53.& 3. *p. diſp.*23. c.8. *à num.*99. & ideò poteſt refugium inuenire,quo aliquando ordinem intentionis inefficacem appellet ratione primæ voluntatis ſimplicis, aliquando efficacem ratione ſecundæ voluntatis intendentis & conſulentis de mediis ante opus executionis.

Diſſident autem Authores,& non modicè certant,præſertim Vaſq.& Suarez,in duobus. 13

Primum,ex parte ipſius intentionis,an intentionis ordo quatenus finem ipſum reſpicit ante media exequentia efficax ſit,& efficaciam habeat, eo quòd efficacia tota denominationem accipit ab effectu,& ab eo quod de facto euentum habet: Intentio autem finis antecedenter ad media effectum habere non poteſt,nec niſi per media illum habet: ergo neque efficaciam; & ſic difficile videtur efficaciã in intentione inuenire ſeparatim,vel antecedenter ad executionem,cùm ex ſuo eſſentiali conceptu efficacia executiua ſit,& effectum habeat.

Secundum eſt ex parte ipſius executionis, an executionis ordo ſit decretum aliquod in mente habitum diſtinctum à decreto, quo Deus vult aliquid per modum intentionis, ita quod duplex voluntas ſeu decretum verſetur circa idem obiectum intra mentem, alterum intendens finem efficaciter,nihil de executione tractans, alterum de executione eiuſdem rei diſponens; an verò intentionis ordo comprehendat quidquid decreti eſt

in

io voluntate circa rem exequendam, vel de facto ponendam, ordo verò executionis non tam pertinet ad decreta voluntatis, ſed ad executionem in re faciendam,& ita ſolùm ſit ordo inuentus in re,non in mente diſpoſitus?

Circa hæc componenda P. Vaſq. duo ſentit.
14 Primum eſt,intentionis ordinem poſſe eſſe efficacem in vi voluntatis intendentis finem ante præuiſa media, ſi ſint media phyſica, & phyſicè ſolùm perducentia ad finem, ſi vero ſint media moralia v. g. merita reſpectu præmij, non poſſe efficacem voluntatem finis dari ante ipſa media, ſed ſufficere inefficacem, ſeu ſimplicis affectus erga finem.

Secundum eſt ordinem intentionis comprehendere omnes actus voluntatis, & intellectus, qui pertinent ad intentionem & conſultationem de re agenda,ordinem autem executionis,non in mente,ſed in ipſa re inueniri. Et ſic intelligitur inuerſo modo procedere ordinem intentionis & executionis, quia ille incipit à fine & à propinquioribus medijs.hic verò à remotioribus,quoniam ille ſeruat ordinem cauſæ finalis deſcendentis à fine ad media, hic verò ordinem cauſæ efficientis procedentis ad finem, ideò à remotioribus cauſis incipit, quia in efficientibus remotior cauſa proximiorem mouet,& ſic à remotiori incipitur.In conſultatione autem,& decreto voluntatis duplicem ordinem ponere,alterum intentionis, alterum executionis nullo modo admittit. Primum dictum habet *in hac 1. pen. diſp.82. c.5.* Secundum *in diſp.89.c.7.num.53.& 54.& 3.pen. diſp.23.c.8.* & non longè eſt ab iſta ſententia Arrubal,*hic diſp.59.* qui efficacem intentionem finis præcedere dicit ſolùm in cauſa,ſcilicet in medio aliquo quod amatur in illa intentione efficaci finis.

15 Aliqui verò ad explicandam magis hanc ſententiam diſtinguunt de cauſis,à quibus immediatè pēdet aliquis effectus, ſiue ſit cauſa intrinſeca, ſiue extrinſeca, & de cauſis remotis. Et dicunt quòd intentio efficax neceſſariò debet reſpicere finem connotando cauſas illas,& actionem,à qua in ſingulari dependet vt à cauſis immediatis, & ita ſi intentio ſit efficax, non poteſt præſcindere ab executione cauſæ immediatæ,nec quoad hoc poteſt diſtingui ordo intentionis efficacis,& executionis. Quoad cauſas verò remotas,ſeu mediatas poteſt benè præcedere intentio, etiam efficax ipſius finis, & per aliam voluntatem decernere de iſtis cauſis tanquam de medijs remotis. Ita P. Alarcon *tract.3.de vol.diſp.5.c.4.* qui etiam ex hoc reddit rationem cur poſſit intentio efficax finis præcedere voluntatem de medijs phyſicis, non de medijs moralibus in ſententia Vaſq.quia videlicet media moralia vt merita non ſe habent vt media remota, ſed vt proximum motiuum dandi finem in ratione præmij. Et declaratur hoc: tum quia merita non tam ſe habent vt media, quàm vt conditio & qualitas perſonæ qua ſe dignificat præmio, vnde debent intrare in ipſa voluntate,qua efficaciter, & determinatè eligitur finis in hac perſona,ſeu iſta perſona eligitur illi fini,ſicut quia eſſe Redemptorem eſt conditio, & qualitas perſonæ Christi venientis in mundum, non potuit intendi efficaciter abſtrahendo à conditione veniendi vt Redemptor, vel non veniendi; tum quia merita & alia media moralia in tantū influūt in finem,in quantū mouēt ipſum agētem, ſeu intendentem vt velit talem finem exequi. Quare ſi intercidit voluntatem tam efficaciter intendentē, ceſſat eorum vis & cauſalitas,& ſic nihil operantur extra intentionem volentis efficaciter. Secus eſt de medijs phyſicis,quæ non influunt mouendo voluntatem intendentis,ſed mota & applicata ab intendente, vt per virtutem ſuam producant effectum, qui eſt conſecutio finis,& ſic ſupponere poſſunt voluntatem & intentionem efficacem, non præcedere.

Communis tamen ſententia contradicit ſententiæ Vaſquez in vtroque dicto ipſius:Nam dari efficaciam in actu intentionis finis ante actum electionis mediorum,& multò magis ante vſum, & executionem eorum in re,immò efficaciam volendi media deriuari ex efficaci intentione finis, docent communiter,qui tractant *in 1. 2.* de actibus voluntatis *circa q.12.& 13.* vbi agitur de intentione,& electione,& qui teneant Deum ordine intentionis eligere efficaciter ad gloriam prædeſtinatos ante præuiſa merita, quos *inf.* referā tractando hanc difficultatem *diſp.8.art.1.* Et interim videri poſſunt Gonçalez *diſp.73.* Carmelit. *ſuper q.23.art.4.diſp.9.* Suarez *lib.1. de prædeſt. c.8. & cap.14.* & videri poteſt *tomo 1.3. p. diſp.5. ſect.1. & diſp.10.ſect.4.* Villegas *contr.13.* & alij quos *ibi* citabimus. Quòd autē ordo executionis nō inueniatur ſolùm in re poſitus, ſed etiam in decreto voluntatis diſtinctio à decreto,& actu intentionis, & electionis,tenent communiter omnes qui cum D.Thom.exiſtimant vſum eſſe actum elicitum à voluntate,& non ſolùm à potentiis applicatis ab ipſa ad exequendum,quæ eſt ſententia communis contra Vaſquez.1.2.*diſp.47.c.2.* vbi negauit vſum eſſe actum elicitum à voluntate,& eodem fundamento doctus negauit ordinem executionis,vt diſtinguitur ab ordine intētionis eſſe actū ſeu decretum voluntatis *3.p.diſp.23.c.8.* referens ſe ad *dict.diſp.47.ex 1.2.* Sed hanc eius ſententiam de vſu voluntatis ſingularem appellat Montecinos *1.2.ſuper q.16. art. 1.diſp.9.q.1.* & videri etiam poteſt Lorca *ſuper q.17.diſp.22.* vbi plures citant Authores contra Vaſquez & ſimiliter Suarez *lib.1. de prædeſtin.c.14.* Gregorius Martinez *1.2.q.16.art.1.dub.vnico*,eamque docet eſſe communem intelligentiam Thomiſtarum, Medinæ, Conradi, & aliorum, & etiam extra ſcholam D. Thomæ.

Dicendum eſt ergo primò ordinem intentionis habere efficaciam in ſua linea,& ordine,id eſt per modum radicis, & principij à quo incipit & originatur omnis efficacia:non tamen ibi cōpleri & conſummari,ſeu exerceri totam efficaciā,ſed in illis actibus qui pertinent ad ordinem executionis: ideò enim vocatur ordo executionis, quia executiuè exercet, & complet efficaciam intentā prius in ordine intentionis; ſicut etiam in efficientibus tota virtus operandi eſt in actu primo radicaliter in natura, & formaliter in potentia, ſed executiuè, & exercitè non eſt niſi in actione, & actu ſecundo, ſic tota efficacia radicaliter, vt ſic dicam, & originatiuè eſt in ordine intentionis.ſed exercitè,& cōpletiuè in ordine executionis.Et hoc verum eſt tam reſpectu medij phyſici quàm moralis,tam reſpectu cauſæ immediatæ,& proximæ quàm remotæ,& mediatæ,à qua mouetur & pendet proximè. 17

Ratio huius concluſionis eſt,quia ordo intentionis eſt ordo cauſalitatis ex parte finis,ordo verò executionis eſt ordo cauſalitatis ex parte efficiētis,executio enimā cauſa exequēte eſt,& hęc eſt cauſa efficiens. Quia verò cauſa efficiens nō operatur niſi vt mota à finali,quia finis eſt cuius gratia agens operatur,oportet quòd motio finis præcedat cauſalitatē efficientis,& ſic ordo intētionis, qui

qui eſt ordo finis, ſeu cauſæ finalis vt intentæ, & volitæ præcedat ordinem executionis. Quare ordo intentionis ſolùm importat ordinem cauſalitatis finis, vt eſt mouens ipſum efficiens ad agendum: ergo debet in hoc ordine cauſalitatis finalis habere efficaciam mouendi finaliter, ante efficaciam ipſius agentis in efficiendo, immo iſta efficacia in efficiendo ab illa in finalizando deriuari debet. Et in hoc maximè apparet æquiuocatio oppoſitæ ſententiæ, quæ efficaciam ſolùm cõſiderauit vno modo, & in vno genere cauſæ ſcilicet in genere cauſæ efficientis, & ideo nõ potuit percipere efficacem voluntatem, etiam in genere intentionis, antequã ſit volita & præuiſa ipſa cauſa efficiens, vel etiam ipſa cauſa moralis ex qua procedit ille effectus.

18 Cæterum negari non poteſt, quòd non ſolùm in genere cauſæ effectiuæ, ſed etiam in genere cauſæ finalis, quæ ordinem intentionis occupat, danda ſit efficacia illius ordinis, & illius generis: nam etiam cauſa finalis ſuam cauſalitatem habet diſtinctam à cauſalitate efficientis, per quam mouet ipſum efficiens ad operandum: ergo etiam debet ſuam efficaciam habere in genere finis mouentis, antecedenter & diſtinctè ab efficacia cauſæ efficientis. Patet hæc conſequentia, quia efficiens mouetur à fine tanquã à cauſa antecedẽte ſe: ergo ſi de facto mouetur, efficaciter mouetur ante efficaciã ipſius efficiẽtis, & influxum eius in effectũ: nam efficacia cauſæ, influxus cauſæ eſt, & per influxum ſuum habet efficaciã ſuam: ergo ſi eſt influxus cauſæ finalis ãte efficientẽ, eſt efficacia cauſæ finalis ante efficientem; & ſic ordo intẽtionis, qui eſt ordo cauſæ finalis, efficaciam habet in ſuo genere & ordine ante ordinem executionis, qui eſt ordo cauſæ efficientis, quia eſt ordo cauſæ exequentis. Rurſus. Influxus, & cauſalitas finis non poteſt importare efficaciam in ratione finis, niſi etiam importet illam in ratione voluntatis, quia influxus finis eſt influxus in vi voluntatis, cauſat enim finis vt apprehenſus & volitus: ergo efficacia finis eſt efficacia voluntatis, & ſic dari debet efficacia voluntatis antecedenter ad actionem efficientis, quia illa efficacia voluntatis finis mouet cauſam efficientem vt agat.

19 Nec dici poteſt quòd ad hoc ſufficit ſimplex affectus & volitio ineffic ax finis, qua poſita moueri poteſt efficiens ad operandum, licèt non per neceſſariam connexionem, quia inefficax amor eſt. Non autem requiritur quod efficax ſit, quia ſic neceſſariò traheret ipſum agens.

Sed contrà, quia ſimplex affectus eſt ante actũ intentionis, nec mouet ad aſſequendum finem, ſed ſolùm bonitatem rei repræſentat, non eius aſſecutionem: hoc enim pertinet ad intentionem quæ reſpicit finem relatè ad media, per quæ aſſequendus eſt, ſimplex autem affectus purè reſpicit finem ſine vllo reſpectu ad media: ergo ex tali ſimplici affectu (qui ideo ſimplex eſt, quia non dupliciter afficitur in ordine ad media) non poteſt per ſe ſequi operatio, ſed ſi ſequitur, erit per accidens, & non ex intentione finis, quia ſi non proponitur ille finis vt aſſequendus (id enim pertinet ad intentionem) nec cum reſpectu ad media: ergo licèt moueatur voluntas ad aſſecutionẽ eius, & ad ponenda media, tamen fortuitò, & per accidens mouebitur, nec ex vi finis, aut humano modo. Patet conſequentia, quia cum tali ſimplici affectu æquè bene compatitur effectum non ſequi illo inuariato, & eodem modo ſe habente in ratione voluntatis erga finem: ergo ex vi ſua non habet connexionem per ſe cum affectu: ergo neque influxum per ſe, quia influxus cauſæ fundatur in connexione, & perſeitate cum effectu, vel effectus cum ipſa: ergo ſi non ſequitur per ſe, ſolùm ſequetur per accidens, quando ex tali affectu ſequitur. Nec dico quòd ſequitur per ſe perſeitate neceſſitatis, ſed perſeitate intentionis, & directionis, quæ ſolùm habet locum in operantibus modo rationali, & ex fine, ſeu propter finem ſe agentibus. Et vbi non eſt connexio per ſe huius directionis, ſed ex tali affectu dirigẽte æquè bene habet ſequi effectus, vel non ſequi, non eſt directio per ſe, ſed fortuita. Nec obſtat quòd neceſſariò trahit per hanc determinationem ipſum agens, quia hæc neceſſitas eſt ex ſuppoſitione finis voliti, & conſequenter eſt neceſſitas ſecundùm quid, quæ libertati non obſtat.

20 Ex his autem deducitur quòd hæc efficacia finis in ordine intentionis, ſeu cauſæ finalis ita antecedit efficaciã cauſæ efficientis, quòd etiam antecedit efficientiam, ſeu executionem cauſæ proximæ & immediatæ, & non ſolùm remotæ, nec ſolùm media phyſica, ſed etiam moralia: Nam reſpectu omnium iſtorum eadem ratio facta, ſiquidẽ influxus finis, & efficacia eius nõ ſolùm mouet cauſas remotas, ſed etiam proximas ad operandum, & multò magis proximas, quia influxus finis non peruenit ad cauſas proximas, ſi mediantibus remotis, quæ mouent & impellunt proximas, nec minùs proximæ agunt ex directione finis, quia non agunt temerè neque fortuitò: ſed alicuius gratia: ergo ex influxu & efficacia finis. Et ſimiliter media moralia vt merita ſeu preces operantur ex influxu finis, & alicuius gratia: ergo ſupponunt efficaciam finis, nõ minùs quàm media phyſica. Nec obſtat quòd media moralia operantur mouendo voluntatem operantis, atque adeò ſupponunt non eſſe motam: operãtur enim non vt finis, nec vt id cuius gratia: meritum enim & preces non ſunt finis, ſed mouent tanquam medium, & ratio quæ per ſe ſufficit ducere ad finem in exercitio, ſed mouet alium vt ipſe ducat. Itaque id quod faciunt media phyſica vi ſua phyſica, faciunt media moralia per motionem alterius, quem alliciunt, vt faciat id quod media phyſica facerent. Mouent ergo vt media, non vt finis, & ad executionem mouent, non ad intentionem; & ſic ſupponunt voluntatem motam per modum finis, moueat verò tanquàm media vt executioni detur finis. Et cùm dicitur, quod ſe habẽt potius vt qualitas & conditio perſonæ, quàm vt media, diſtinguo, vt qualitas, & conditio requiſita ad conferendum finem per modum præmij, concedo, vt qualitas, & cõditio requiſita ad volendum finem ſimpliciter ſeu intendendum illi perſonæ nego. Itaque qualitas meriti requiritur ad executionem dandi præmium, & mouet agentem, non per modum finis, ſed per modum medij, vt det præmium: quia enim non eſt medium phyſicum, quod ſua virtute poteſt finem aſſequi, & cauſare, oportet quòd etiam in ratione medij moueat agens, vt phyſicè cauſet. Quod ſi in ratione medij mouet, ſupponit agens motũ in ratione finis, & ita adhuc inuenit quomodo cauſalitatem ſuam exerceat mouendo efficiens. Quare ratio oppoſitæ ſententiæ ex magna æquiuocatione procedit, ſcilicet quia meritum operatur mouendo, ſeu alliciendo ipſum agens, & non diſtinguit de modo mouendi per modum finis, aut medij.

21 Quòd autem dicitur, quòd efficacia in ordine intentionis neceſſariò reſpicit efficientiã agentis proximi, & omnium cauſarum à quibus effectus immediatè pendet, & conſequenter earum exi-

ſtentiam,

ſtétiam,non tamen ſupponit, aut reſpicit illo actu intentionis cauſas remotas, ſed per alium actum diſponit de eis tanquam de medijs; omnino inconſequenter dictum eſt. Etenim vt per illud decretum efficax Deus videat illam actionem & illas cauſas proximas à quibus pendet effectus, etiam debet illas videre vt operantes actu, & agentes, alioquin ſi agentes non videt, neque actionem videbit; nec ſufficit videre illas exiſtentes, niſi videat etiam operantes; ſed ſi videt operantes actu, etiam debet videre cauſas remotas earum, quia actualis operatio cauſæ proximæ non procedit niſi ex motione cauſæ remotæ, & eius impulſu: à cauſis enim remotis incipit actio & ordo efficientis: ergo in conſequenter dicitur, quod cauſas remotas remittit Deus ad aliud decretum quod pertinet ad ordinem executionis,& cauſas proximas videt in decreto efficaci ipſius effectus. Patet conſequentia, quia non poteſt ordo intentionis eſſe efficax per ſe,niſi videat effectum egredientem à cauſa & cauſis immediatis, neque egredientem effectum poteſt videre, niſi videat actionem, & efficientiam qua egreditur; ſed neque poteſt videre hanc actionem & efficientiam, niſi videat cauſam illam agentem immediatam eſſe motam à cauſis remotis & mediatis,quia ex connexione,& continuatione cum illis operatur: ergo hoc ipſo quòd videt cauſam proximam operantem, videt eſſe motam à cauſis remotis & mediatis:ergo non indiget alio decreto ſequenti, vt videat & determinet cauſas remotas vt moueant proximam,ſiquidem iam vidit mouiſſe illam hoc ipſo quòd eam in actu producere vidit, vt motam ab iſtis.

22 Dico ſecundò: Ordo executionis non ſolùm eſt executio realis, & in re poſita, ſed eſt decretum, & actus voluntatis diſtinctus ab ordine intentionis, & deriuatus ex illo.

Ratio eſt, quia ordo intentionis, vt dictum eſt. eſt ordo cauſæ finalis, vt influentis per modum finis in cauſam efficientem, vt agat:finis enim mouet cauſam efficientem, & efficiens gratia finis operatur:finis autem mouet, vt cognitus,& apprehenſus, & mediante apprehenſione ſui & amore: ergo oportet quod immediatum efficiens quod mouetur à fine, ſit voluntas: ergo primus effectus finis poſtquam eſt amatus & intentus à voluntate, eſt vt voluntas velit efficere,& voluntariè efficiat, & ſic ordo executionis, ſeu efficientiæ neceſſariò debet inueniri in voluntate poſt decretum intentionis.

Prima conſeq. probatur, quia finis cauſat alliciendo, & mouendo metaphoricè: per allicientiam autem ſolùm mouetur inclinatio, & voluntas: ergo ſi finis mouet cauſam efficientem, oportet quòd moueat cauſam efficientem mouendo inclinationem eius; hæc enim ſolùm eſt quæ mouetur per allicientiam: ergo inclinatio eſt immediatum efficiens quod mouetur à fine, & ab ordine intentionis, vt ſcilicet voluntas non ſolùm efficiatur,ſed etiam efficiat & efficienter operetur, licèt ex vno fiat continuatio ad aliud, ſcilicet ex affectu ad affectum.

Secunda verò conſequentia patet, quia voluntas non redditur efficiens per hoc præcisè quòd ſit affecta fini, & amans ipſum finem, ſed vlteriùs per hoc quod velit efficere, & media propoſita ſibi executioni mandare, quia pro executione ipſa maior virtus & robur requiritur, & maiores difficultates ſe offerunt, quàm pro toto ordine intentionis in voluntate componendo & fabricando: ergo non ſufficit intentio finis quantumcumque efficax in finalizando, niſi pro executione re ipſa facienda nouo decreto & ordine aſſiſtat voluntas & inſtet operi, tum vt voluntariè efficiatur, tum vt difficultates ex voluntatis inclinatione ſuperentur. Ex hoc enim fundamento probabitur *inf. diſp. 7.* prædeſtinationem, & in vniuerſum prouidentiam omnem quæ deſeruit ordini executionis requirere ſpecialem actum qui dicitur imperium, & vſum, vt vincantur difficultates in executione inuentæ;& ideò principalis actus prudentiæ eſt imperium,quia reſpicit principales difficultates vincendas, quæ ſunt in executione, vt docet S. Thom. 2.2.*q.*47.*art.*6. Et de hoc etiam latiùs agemus Deo dante 1.2.*q.*16.*&* 17. oſtendendo dari hunc actum vſus elicitum à voluntate, & non ſolùm à potentijs imperatis, & actum imperij etiam poſt electionem ex eodem fundamento, quia neceſſe eſt voluntatem decreto ſuo firmari, & velle executionem,etiam contra impedimenta, quæ ſe offerunt in exequendo; quòd ſi nulla impedimenta ſint, ſaltem vt executio ipſa voluntariè fiat, & potentiæ exequentes, quæ voluntati miniſtrant, voluntariè moueantur ad opus, quod nullo modo ſtare poteſt, niſi voluntas ipſa velit efficere, & potentias illas mouere,atque ex tali voluntate, ipſæ potentiæ liberè & voluntariè exequantur. Ordo ergo executionis non debet inueniri ſolùm in re, id eſt, in ipſis potentiis executiuis, in quibus inuenitur vt in exequētibus, ſed etiam in ipſa voluntate applicante per actum ſuum & inclinante, vt non merè naturaliter exequátur,ſed voluntariè,ſcilicet,vt à voluntate motæ, & applicatæ. Voluntas autem non applicat executiuas potentias cauſalitate finali, & ordine intentionis, ſed cauſalitate effectiua & applicatiua, quæ præſupponit, & oritur ex cauſalitate finis,ſiquidem agit gratia ipſius,ergo ordine executionis, & ita hic ordo inuenitur in voluntate diſtinctus ab ordine intentionis.

Dices:inuenitur diſtinctus ab ordine intentionis inefficaci, ſeu ab affectu ſimplici a quo initiatur totus ordo intentionis, non autem ab ordine intentionis efficacis, quia hic includit etiam conſultationem de medijs, & totam volitionem eius quod exequendum eſt, & modi exequendi, & antequam executionem non velit, efficax non eſt. 23

Cæterum iſta reſponſio æquiuocat valde in illo nomine *efficax*, ſummendo illud vno ſolùm modo, ſcilicet pro efficacitate efficientis, nec diſtinguit illud ab efficacia finis intra genus, & latitudinem cauſæ finalis,in quo tamen genere etiam efficacia danda eſt, quia etiam finis de facto cauſat, & mouet ipſum efficiens vt agat, & ſit intra ſuum genus cauſandi efficaciam habere debet, quatenus finalizat, & mouet de facto, diſtinguitúrque ab inefficaci fine,quia finis inefficax ſolum mouet ad amandam bonitatem in affectu, non ad quærendum ſe in effectu, ideòque non reſpicit finem relatè ad media, aut ſi reſpicit media, non multùm curat, ſicque languet circa effectum,&ſic compatitur ſecum quòd ex vi talis amoris non ſequatur electio. Finis autem ſub efficacia finis conſideratus reſpicit finem vt aſſequendum & relatè ad media, ſicque non mouet ſolùm ad amorem bonitatis ſuæ, quæ eſt ſimplex affectio ſed ad aſſequutionem ſui mouet ipſum efficiens, & reddit inclinationem voluntatis non ſolùm affectuoſam,ſed effectricem. Quod verò dicitur,ordinem intentionis vt efficacem includere conſultationem, & totam volitionem eorum, quæ poſtea in re facienda eſt, dicimus confundi in hac parte

ordinem

ordinem volitionis comparatiuè ad ordinem executionis, cùm ordine totius volitionis comparatione ad executionem in re. Dicimus quòd tota executio, quæ fit in re priùs eſt volita, & in ipſa voluntate præcedit, quidquid agitur in re vt volitum: ſed tamen in ipſa voluntate præcedit duplex ordo, & vterque efficax in ſua linea & ordine, antequã fiat effectus in re; alter ex parte finis, vt in intentione, ſeu vt finalizante, alter ex parte efficientis vt inclinantis ad efficiendum executiuè. Et primus ordo non reſpicit conſultationem de mediis, & ipſam applicationem, vſúmque voluntatis vt media ponantur, niſi in quantum hæc dependent à fine, quia in genere, & linea finalizandi ea reſpicit, & non aliter, ſed in quantum effectiuè fiant, vel efficiunt, aut operantur ex præſuppoſitione finis, ad alium ordine pertinent. nempe ad ordinem executionis, qui eſt ordo efficientis, non ſolum efficientis in re, & ex parte potentiæ executiuæ, ſed efficientis ex parte voluntatis inclinatiuè vt voluntariè exequatur.

24 Vnde *in præcedenti tomo.* in connexione partium D. Thom. agentes de actibus voluntatis *in* 1.2. diſtinximus actus pertinentes ad ordinem intentionis, & executionis. Quòd ordo intentionis verſatur circa finem, & concluditur tribus actibus voluntatis duobus abſolutis, & qui pertinent ad ſimplicem & inefficacem amorem, ſcilicet primus amor finis, & fruitio imperfecta ſeu complacentia de illo, & tertio actu non iam abſoluto, ſed comparatiuo, qui reſpicit finem, non ſolum in ſe, ſed vt conſequendum relatè ad media, & hic actus eſt efficax ordine intentionis, quia finem reſpicit non ſolùm vt ſiſtentem in ſe, & in ſua bonitate, ſed vt ſe effundentem ſuper efficiens, mouendo ipſum, & ſuper media, vt ad aſſecutionem reſpiciãt. Poſt iſtos tres actus incipit ordo actuum circa media adhibenda, & in illis incipit ordo executionis: ſed tamen iſte ordo applicans media & tractans de illis, priùs habere debet illa in affectu, deinde in affectu. In affectu habet, primò conſultando & inquirẽdo de illis ſi ſit aliquod dubiũ aut difficultas, & ſic cõſultata media proponit voluntati, deinde illa media placent per conſenſum, & tandem determinatur illud quod exequẽdum eſt per electionem. In effectu verò incipit executio realis ab imperio præcipiente & ordinante vt applicentur media; deinde eſt vſus, qui eſt actus voluntatis applicantis potentias, & media voluntariè ad exequendum, tandem fit executio, & aſſecutio finis. Videatur *ibi*. Exempla autem facilè poſſunt occurrere.

25 Inſtat Vaſquez argumento quod ſibi valde efficax videtur *diſp. illa* 89. *c.* 7. *in quarto loco*, & repetit illud 3. *p. diſp.* 23. *c.* 8. *num.* 98. ad quod inquit aduerſarios non reſpondiſſe, iam ſi ſemel Deus vult aliquem finem abſolutè, & efficaciter ante viſa & decretata media, numquam poterit ordine executionis propter illa media velle talem finem: ſed Deus vult aliquem finem intuitu mediorum, vt vult dare gloriam propter merita in executione: ergo oportet quòd illud meritum motiuum reſplendeat in ordine intentionis, & quoad hoc non diſtinguitur vterque ordo tanquam diſtinctum decretum in voluntate, quia non poteſt habere diſtinctum motiuum. Conſequentia conſtat, & minor patet, quia verè & propriè dicitur Deus velle dare gloriam propter merita in executione, ſiquidem nõ coronat niſi eum qui legitimè certauerit, & per merita menſurat præmium: ergo intuitu meritorum dat gloriam. Maior verò prob. quia quando in re & in executione ordinatè proceditur ex vno medio ad aliud aut per vnum medium in executione attingitur aſſecutio finis, non dicitur vnum eſſe volitum intuitu alterius & propter aliud, licèt dicatur ex vno ſequi aliud, ſicut v.g. ſiquis vocat chirurgum vt ſcindat venam, & ex ſciſſione ſequitur ſanitas, non dicitur ſanitatem velle intuitu ſciſſionis, aut ſciſſionẽ intuitu chirurgi, licèt videat à chirurgo fieri, & ſequi ſciſſionem venæ, & ex ſciſſione venæ ſequi ſanitatem: ergo ſimiliter non dicetur Deus intuitu meritorum velle gloriam dare, ſed ex meritis velle vt ſequatur gloria. Si ergo verè dicitur intuitu meritorum velle gloriam, illa merita ſeu media fuerunt in ordine intentionis, quod eſt manifeſtum ſignum non eſſe efficacem ordinem intentionis, niſi includat in ſe ipſa media.

Reſp. diſtinguendo maiorem: Si Deus ſemel 26
vult aliquem finem ante decretata & præuiſa media, non poterit etiam ordine executionis velle finem propter media, ſi ly *propter* dicat cauſam finalem, & cuius gratia, concedo; ſi ly *propter* dicat cauſam præparatiuam & dignificatiuam ſubiecti, quod reducitur ad cauſam materialem, & ex parte ſubiecti ſe tenentem, nego: Ad minorem: Deus vult aliquem finem intuitu mediorum, ſicut gloriam intuitu meritorum? diſtinguo, ſi ly *intuitu* dicat vim cauſæ finalis, & cuius gratia, nego; ſi ly *intuitu* dicat cauſam diſpoſitiuam, aut dignificatiuam ſubiecti, & ex parte eius ſe tenentem, concedo. Et ſic non oportet quòd in ordine intentionis reſplendeat illud medium, ſeu illud meritum vt motiuum cuius gratia, & ex parte finis ſe tenens: reuera enim merita non ſe habent vt finis cuius gratia, ſed vt dignitas ſubiecti, & tanquam cauſa diſpoſitiua ad præmium, & ſic tanquam intuitu diſpoſitionis, & dignificationis ſubiecti, aut interceſſionis ſe ſe habeant vt preces, non tanquam intuitu cauſæ finalis datur præmium. In quo non tenent illa alia exempla quæ adducit P. Vaſquez quia ſolùm ſe habent vt media phyſica, nõ vt moralia, & ſic non dignificant ſubiectum, aut diſponũt, vt intuitu eorũ dicatur finis dari in executione, v.g. quòd intuitu chirurgi dicatur ſcindi vena, aut intuitu ſciſſionis dari ſanitas, quia in his mediis phyſicis ſequitur finis ad ea, vt effectus ad cauſam efficientem, in mediis autẽ moralibus non ſequitur ſic ad illas effectus, ſed datur ratione & intuitu illorum tanquam allicientium, vt ſubiecto ſic diſpoſito, aut dignificato conferat præmium. Vnde in quibuſdam mediis habet locũ dicere quòd intuitu eorum detur finis, in aliis non. Et mirum eſt in re tam clara inueniſſe difficultatem Vaſquez, & argumentum hoc alicuius momenti reputaſſe. Et ex eius ſolutione conſtat non eſſe negandum ordinem executionis in voluntate poſt ordinem intentionis, ſed ordinem executionis deriuari ex ordine intentionis, & poſſe aliquãdo etiam in ipſo ordine executionis verificari, quod intuitu alicuius medij detur finis, quando medium morale eſt, aliquando nõ, quando eſt ſolùm medium phyſicũ, & ad illud ſequitur executio finis.

Dices ſecundò, ex Vaſquez illud axioma: Pri- 27
mum in intentione eſt vltimum in executione, non intelligitur, quod vtrumque inueniatur in mente; ſic enim vtrumque eſſet in intentione, & in affectu, ſed vnum in mente, aliud in re; ponere autem vtrumque in mente & in decreto voluntatis nullus vnquam docuit.

Conf. quia etiam nos quando aliquid intendimus, ſtatim ad opus procedimus, neque id repetimus quando conſultamus, aut decernimus de re: ergo

ergo multò minùs Deo debemus tribuere illa duo decreta, ſed ſtatim poſt ordinem intentionis poteſt operari.

Ac denique modus iſte loquendi vſitatus eſt, quia Deus vidit Petrum futurum ſanctum, voluit ei dare vitam æternam, non autem voluit dare vitam æternam vt ſanctus eſſet: ergo non ſunt ponendæ iſtæ duæ prioritates in decreto Dei.

Reſp. quòd licèt exequi in effectu ſolum ſit in re, exequi tamen in affectu ſeu inclinatione & in præparatione & ordinatione exequendi etiam nunc ſic inuenitur, ſed non omnis affectus & decretum mentis eſt intentio, ſed ſolùm illa quæ velatur circa finem relate ad media. Inde verò reſultat alius affectus, ſeu decretum præparans & vltimo inducens executionem, vt voluntariè fiat.

Ad conf. Reſp. quòd nos ſemel intento fine non repetimus ipſum directe in ſe & formaliter, ſed repetimus virtualiter quatenus in volitione mediorum ſemper virtualiter operatur finis, & ex illo deducitur decretum de executione, & vltimò executio ipſa in re. Et ſic attribuitur etiam Deo. Ille autem modus loquendi, ſc. quia Deus videt Petrum futurum ſanctum, vult ei dare vitam æternam, eſt verus in ordine executionis, non in ordine intentionis. Cùm autem dicitur Deus non vult dare vitam æternam vt ſimus ſancti, ſi ly *vt* dicat cauſam finalem, verum eſt: non enim finis vitæ æternæ eſt ſanctitas noſtra; ſi autem ly *vt* dicat effectum conſecutum ex fine, ſic Deus vult dare vitam æternam vt ſimus ſancti, quia ex eo quod vult dare vitam æternam vt finem, ſequitur quod det nobis ſanctitatem & gratiam vt media.

28 Denique inſtabis: nam Deus quando procedit ordine intentionis ad volendum finem, procedit cum comprehenſione perfectiſſima omnium mediorum, & ſic non indiget vlla conſultatione & inquiſitione eorum; neque etiam vlla difficultas, aut impedimentum reſpectu huius datur, quia totum dependet a ſe, & ipſa à nullo, & ſic ſi aliquod impedimentum, aut difficultas ponitur, eſt quia ipſe vult: ergo non indiget aliquo ordine executionis diſtincto ab ordine intentionis, nec aliquo decreto voluntatis per modum imperij vel vſus, ad tollenda impedimenta & vincendas difficultates.

Reſp. iſtos ordines non diſtingui in Deo quaſi plures actus ex parte Dei, ſed vnus & idem actus eſt, ſolùmque diſtinguitur penes diuerſa connotata, & reſpectus ſeu formalitates ex parte obiectorum ſic enim diſtingui ſolent diuerſa decreta & inſtantia rationis in Deo, vt mox dicemus. Et ſic licèt omnia media Deus ſimul ex parte ſua cognoſcat & comprehendat, tamen etiam videt ipſa inter ſe ordinari ad inuicem, & vnum cauſari ex alio, aut etiam ex fine, ſicut dicitur Iudith. 9. *Tu feciſti priora, & illa poſt illa cogitaſti.* Et ſic ille actus Dei vt tangit finem, poteſt ſufficienter diſtingui ex parte diuerſorum obiectorum à ſeipſo, vt tangit media deriuata ex tali fine. Et quando dicitur quòd non eſt aliqua difficultas aut impedimentum vincendum per decretum diuinum, diſtinguo; nulla eſt difficultas reſpectu ipſius Dei, & potentiæ eius, concedo; nulla eſt difficultas ex parte ipſorum obiectorum, quatenus vnum impedit aliud, aut ei repugnat, nego. Et ſic ratione ipſorum obiectorum requiritur actus, imperij & vſus, qui eſt idem omnino actus cum actu intentinonis ex parte Dei, ſed diſtinguitur ex parte obiectorum, in quibus procedit executiue, non tollendo difficultates ad quas, & impedimenta, quæ reſpectu Dei impedimenta ſint, ſed quæ inter ipſa obiecta impedimento & difficultates eſſe ſolent. Et Deus vt intelligitur præparare & diſponere, quomodo illa impedimenta tollantur effectiuè & executiuè, intelligitur habere ex parte decretum ſui ordinem executionis; vt autem intelligitur velle aliquem finem in ordine ad quem præparat, & exequitur iſta, dicitur habere ordinem intentionis. Inquiſitionem autem & conſultationem de medijs non habet, quia hæc dubitationem ſupponeret, & conſequenter imperfectionem, ſed Deus habet conſilium ſuum quoad rationem certitudinis, & reſolutionis de agendis, & ſic ſolum operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, non ex conſultatione dubietatis ſuæ. Plura ad hæc pertinentia dicemus *infra d. 7. de prædeſt.*

Quomodo inſtantia & ſigna rationis in Deo diſtinguantur, & ſecundùm quæ connotata?

Cùm actus diuinus ſit vnicus & ſimpliciſſimus, omnia obiecta ſua indiuiſibili modo complectens, 29 inter quæ obiecta datur ordo & diſtinctio, & vnum eſt propter aliud ex parte rerum volitarum, licèt non ex parte volitionis diuinæ, oportet quòd ipſe actus voluntatis diuinæ comprehenſiuus omnium iſtorum obiectorum ſic ſe habeat ergo illa, quod gerat vicem plurium actuum, ita quod ea quæ nos per plures actus volumus, & attingimus, Deus vnico actu gerente vicem omnium iſtorum, & eminenter illos continente attingat. Vnde dat locum ad conſiderandum in illo actu quaſi diuerſa officia, & diuerſas terminationes, & reſpectus ad diuerſa obiecta, quibus quaſi diuiditur, & diſtinguitur non entitatiuè, ſed reſpectiuè, & terminatiuè, ſicut etiam diſtinguimus ideas in Deo non entitatiuè, ſed reſpectiue, quia licèt ex parte Dei ſint vnus & idem conceptus, ſeu ſpecies expreſſa, tamen vt accommodatur vni creaturæ formandæ, eo modo quo formabilis eſt, & quo alia non eſt formabilis, reſultat diuerſus reſpectus in illo conceptu ad vnam creaturam, quam ad aliam, ſub quo reſpectu denominatur ille conceptus, idea, & forma iſtius, ſeu formatiua iſtius, & non alterius. Sic ergo actus voluntatis diuinæ, vt decernens circa vnam creaturam, & volens illam, intelligitur vt diſtincto modo ſe habens in decernendo, ſeu reſpiciendo iſtam creaturam, atque in reſpiciendo aliam, & ſic idem met actus ſecundum diuerſos reſpectus gerit vicem plurium actuum, ſeu decretorum reſpectiuè, cùm in ſe ſit vnus entitatiuè. Nec prætermiſſa eſt iſta diſtinctio decretorum, & ordo eorum à Patribus, & familiaris valde facta eſt Scholaſticis, qui non poſſunt plenè explicare modum, quo diuina voluntas diſponit de creaturis, & decernit de illis, niſi ſecundùm iſtos reſpectus & connotationes, analogia deſumpta ad noſtros actus, quibus ſic volumus & decernimus de obiectis. Vnde S. Proſper *in epiſt. ad Aug. quæ eſt ante librum de prædeſtinat. Sanctorum*, agens de diſtinctione præſcientiæ à propoſito, ſeu decreto Dei, *Licet*, inquit, *diuidi præſcientia à propoſito temporali diſtinctione non poſſit, præſcientia tamen quodam ordine ſit ſubnixa propoſito &c.* vbi fatetur diſtinctionem realem non eſſe inter propoſitum & præſcientiam ſeu prioritatem & antecedentiam durationis, quod ſignificat temporalis diſtinctio, poſſe tamen eſſe diſtinctionem virtualem, ſeu ſecundum aliquem ordinem, & reſpectum. Et D. Thom. *infr. q. 24. art. 4.* dicit, *electionem & dilectionem Dei eſſe priorem noſtro modo intelligēdi prædeſtinatione.* Et *in hac q. art. 5.* docet, *in Deo non dari ordinem ex parte actus, ita quòd velit hoc propter hoc, ſed ex parte obiectorum, quia vult hoc eſſe propter hoc.* Ergo inſtantia, ſeu prioritates, & ſigna atque decreta diſtinguimus in

in Deo, ex comparatione, & connotatione ad obiecta quæ vult, prouenit illis obiectis diſtinctio, & antecedentia, aut prioritas eſt.

Difficultas autem eſt in duobus.

Primum, an decreta Dei, & actus liberi diſtingui à nobis non poſſint, niſi ex parte obiectorum reſpondeat diuerſa aliqua mutatio, reſpectu cuius diuerſa decreta diſtinguantur, an verò ſine tali diuerſitate, ex parte obiectorum poſſint diuerſa decreta aſſignari & diſtingui.

Secundum eſt, qua regula vtendum ſit ad deſignanda, & diſtinguenda iſta inſtantia, decreta, & prioritates in Deo, cùm conſtet poſſe ſub eodem decreto multa & diuerſa obiecta contineri? ſicut nos etiam poſſumus multa velle vnico actu, & è contrà poſſe circa eandem rem plura decreta, aut inſtantia vel prioritates diſtingui.

31 Circa primum validè inter ſe digladiantur Vaſquez, & Suarez, & vnuſquiſque ſuos habet ſectatores. Vaſquez enim *in hac 1. p. diſp.* 82. *c.* 6. docet ſine mutatione rerum inter ſe non poſſe varias ordinationes diuinæ voluntatis, aut ordinem inſtantium aſſignari. Et idé ſignificauerat *d.* 97. *c.* 4. Suarez autem *lib.* 1. *de prædeſt. c.* 15. oppoſitum ſentit, ſcil. non eſſe neceſſarias diuerſas mutationes in rebus extrà, vt varientur decreta in Deo, ſed ſufficere extrinſecum aliquem reſpectum, vel denominationem ad varianda decreta. Et idem affirmat *l.* 2. *de ſcientia conditionatorum c.* 7. & *tomo* 1. 3. *p. diſput.* 5. *ſect.* 1. *& alijs locis.*

Fundamentum Vaſquez in eo ſtat, quia nó poteſt rebus omninò eodem modo ſe habentibus, & inuariatis, duplex contradictorium de eodem prædicari, v. g. quòd Deus velit Incarnationem Chriſti, propter ſolam hominum ſalutem, & quòd non velit eam propter ſolam hominum ſalutē: ergo oportet ad hanc contradictionem verificãdam, dari aliquam mutationem, & variationem realem, in qua illa contradictio poſſit verificari: ſed ex parte Dei nulla datur: ergo tota debet eſſe ex parte creaturæ, aliàs de eodem ſubiecto inuariato duo contradictoria verificarentur.

32 Et hinc confirmatur vniuerſalius hæc ratio, quia decretum diuinũ nó poteſt liberè tangere de nouo creaturam per mutationem ſui: ergo per mutationem creaturæ. Patet conſ. quia iſta noua attingentia, & nouum decretum fundat nouum reſpectum inter voluntatem diuinam & creaturam, nouus autem reſpectus non poteſt fundari ſine aliqua mutatione alicuius extremi, ergo ſi iſta mutatio ex parte Dei aſſignari non poteſt, ex parte creaturæ aſſignanda eſt, aut variatio decretorum danda ſine variatione reſpectus, quod intelligi non poteſt: nã ad vnam creaturam ſub vno reſpectu & ratione, vnica voluntas Dei ſufficit.

33 Fundamentum autem Suarez ſumitur ex diuerſis exemplis, & inconuenientibus ad quæ deducitur oppoſita ſententia. Exempla ſunt; nam in primis poteſt Deus aliquid priuatiuũ morale facere, v. g. tollere obligationem moralem, nulla reali mutatione in homine facta, v. g. relaxare obligationē voti per ſolã diſpenſationē ſuæ voluntatis, quæ relaxatio nihil ponit in homine, & tamē habet volũtatem in Deo. Poteſt etiam remittere omnem pœnam temporalem debitam in purgatorio, aut ſola ſua voluntate, aut ad preces alicuius Sancti, vel ob eius merita, & tamen remiſſio illa nihil ponit in homine, ſed eſt extrinſeca cõdonatio. Poteſt tertiò velle plures negationes, quæ aliquãdo maximè cõducũt ad euadēda peccata, aut ad alios effect⁹, v. g. quòd homini nó occurrat memoria alicuiꝰ iniuriæ, vel alterius tētationis, quæ ſi occurreret, fatigaret ipſũ, & in peccatũ impelleret, & tamē illa negatio memoriæ, ſeu obliuio actualis nihil ponit in homine. Nec poteſt hîc accõmodari reſpõſio, quę ad voti relaxationē datur à Vaſq. *d. illa* 82. *c.* 6. & ab alijs, quòd illa relaxatio debet habere adiunctã reuelationē, & manifeſtationē Dei de tali relaxatione, aliàs nihil operabitur, vel etiã, vt alij dicũt, deſtruēdo fũdamentũ vel ſubiectũ huius obligationis, v. g. deſtruendo hominē, qui emiſit votũ, vel in vinculo matrimonij tollendo vxorem per mortē, qua mortua, ceſſat vinculum. Sed nos de hoc modo relaxandi non loquĩmur, ſed de illo qui poteſt fieri à Deo viuente homine, & tamē poteſt Deus irritare, & totaliter tollere obligationē voti; ſi enim pater poteſt irritare vota filij, & nó ponit in illo aliquid reale, cur non poterit Deus cuiuſcũq; hominis irritare vota? Cõtra primũ autem modũ inſtat Suarez, quia ibi eſt duplex volitio, alia tollendi obligationem per diſpenſationem, & condonationem extrinſecam tantùm, alia reuelãdi id alteri, vt operetur ex relaxatione voti, & tanquam non obligatus. Et licèt hæc requiratur vt conditio ad hoc vt iſte ſciat ſe non eſſe obligatũ, & ſic operetur, tamē ad relaxationem ipſam & obligationis vinculi iſta voluntas non tollit illud formaliter, ſed illa prior cõdonatiua, quæ nihil ponit in homine. Et prætereà ponamus quòd Deus nihil illi homini reuelet de tali relaxatione, ſed aliquantulum poſt vel interim ne ipſe peccet contra tale votum, non concurrat cum ipſo vt habeat memoriã voti, totũ hoc eſt negatiuum, & nihil ponit in homine, & tamē ponit voluntatē in Deo. Præterea in relaxatione pœnæ temporalis non requiritur reuelatio iſta, neque ad hoc vt Deus auferat occaſiones peccandi, & obliuionem immittat, vel non concurrat ad memorandũ iſta enim ſine reuelatione, aut intimatione aliqua ſuos effectus habent, ſine vlla enim reuelatione poteſt Deus poſt remiſſum peccatum, totã pœnã temporalem remittere ſola ſua voluntate: ſicut enim remittit eam in Baptiſmo, quia vult; in ſacramento autem Pœnitentiæ non remittit totã pœnã, etiamſi in Baptiſmo aliquando non maior infũdatur gratia, quàm in Pœnitentia; poſſet ergo ſi vellet extra ſacramentum totam pœnam remittere, ſi vellet, ſicut vult in Baptiſmo. Illa autem voluntas ſi adeſſet, non poneret vllam mutationem realem in homine, ſed ſolùm denominationem moralem non habendi obligationem ad pœnam poſt hanc vitam: Ergo ſine effectu reali ad extra, poteſt Deus nouam habere voluntatem & decretum.

Et conf. ampliùs iſta ſententia, quia Deus poteſt 34
eandem rem in ſe omnino inuariatam velle ex diuerſo fine & motiuo per diuerſa decreta (& in ſententia oppoſita etiam ex fine inefficaciter volito, & non ponendo in re: fatentur. n. Deũ ex gloria inefficaciter volita omnib. hominibꝰ, producere omnes, & quoſdam de facto ſaluare, alios non: poteſt etiam habere voluntatem alicuius conditionati non ponendi in re vnquam, ſicut habuit voluntatem vt Ioas deuaſtaſſet Syriam, ſi ſepties iaculaſſet terram 4. *Reg.* 13. quam tamen non vaſtauit, nec iaculo ſepties percuſſit. Non ergo requiritur neceſſariò mutatio aliqua realis ex parte obiecti vt dicantur eſſe diuerſa decreta in Deo. Anteced. quoad voluntatem de re conditionata conſtat, exemplo adducto, & ad modum illius poteſt Deus habere circa alias res ſimilem voluntatem & decretum: ibi autem connexio illa inter res ita diſparatas non naſcebatur ex aliqua connexione, & ordine rerum inter ſe. Quæ enim erat connexio inter percuſſiones illas, cum iaculo in tali numero, & percuſſionem Syriæ vſque ad cõſummationem?

Erat

Erat ergo illa ordinatio, & connexio ſolùm ex voluntate Dei, & tamen illa voluntas nihil ponebat in illis rebus. Nec obſtat quòd poſuit aliquid ad extra, ſcilicet reuelationem illius facti, aut promiſſionem ſic adimplendi. Contrà enim eſt, quia hæc reuelatio nihil poſuit niſi in mente Prophetæ, cui Deus reuelauit, in Rege autem Ioas, in iaculo eius, in Syria percutienda nihil poſuit, nec connexionem illam inter percuſſionem terræ, & Syriæ fecit reuelatio, ſed ſuppoſuit, & ſolùm manifeſtauit: ergo licèt voluntas reuelandi aliquam mutationem poſuerit in eo, cui reuelatio facta eſt, tamen voluntas percutiendi Syriam nihil poſuit in ea, neque in iaculo, & Rege percutiente terram, & tamen in Deo fuit voluntas de tali connexione. Eſt ergo voluntas libera in Deo ſine aliquo effectu ad extra in eo circa quod eſt voluntas.

35 Quoad voluntatem autem & decretum diuerſũ propter ſolum diuerſum finem, re ipſa omnino inuariata manente, conſtat in decreto Incarnationis, quæ eſt volita ex vi huius decreti ob redemptionẽ generis humani, ita vt ſi homo nõ peccaret, Chriſtus non veniret, & tamen poſſet Deus ob alium finem eandem Incarnationem velle, & tunc haberet aliud decretum; poſſet enim venire propter redimendum Angelum, aut propter exaltationem vniuerſi, non autem ad redimendum hominem. Et ſimiliter Deus poteſt aliquod beneficium nobis exhibere propter diuerſa motiua, ſeu fines, v.g. dare homini eandem gloriam liberaliter, ex dono ſuo, aut ex meritis, & pluuiam dare propter abundantiam frumenti, & curſum cauſarum naturalium ſeruandum, aut propter preces, & miſeriam pauperum: qui fines nihil reale variant in pluuia, & tamen diuerſa voluntas in Deo eſt. Et præſertim hoc vrgetur quando finis non eſt in re ponendus, neque efficaciter intentus, vt admittunt oppoſiti authores, vt ſi Deus producat omnes propter gloriam, quam non omnibus largiturus eſt: & in eorum ſententia ex gloria inefficaciter omnibus volita, tam reprobis quam prædeſtinatis mouetur Deus vt ex fine ad eligendum aliquos ad gratiam: tunc illa voluntas finis inefficaciter voliti, vt ipſi dicunt, quid ponit in rebus ad extra; & tamen Deus habet voluntatem circa talem finem: vult enim omnes homines ſaluos fieri, & iſta ſalus non fit in omnibus: ſufficit ergo ad voluntatis actum, ſeu decretum in Deo aliquid volitum conditionata voluntate & inefficaci, licèt in re nihil mutationis ponat.

36 Ad hæc non habent oppoſiti authores quid reſpondeant, licèt non modicè ſe affligant, niſi vel dicendo aliquam variationem realem dari ad extra quando Deus vult aliquid diuerſo decreto propter diuerſum finem extrinſecum, v.g reuelationem aliquam talis voluntatis, aut promiſſionem, aut pactũ, vel aliquem aliũ effectum, quem nos ignoramus, vel ſaltẽ aliquem effect im negatiuum à parte rei, ſc. nõ ponendi illum finem propter quem aliàs poſſet eſſe volita talis res, aut quòd talis finis non moueat voluntatem diuinam, licèt ſemper ſit cognitus à Deo. Ad decreta verò conditionata negãt ea de facto dari in Deo, ſed ſolùm eſſe conditionata ex parte actus, non verò abſoluta, & de facto ex parte actus, & cõditionata ex parte obiecti, id eſt, quòd illa decreta nõ dãtur in Deo, ſed darẽtur poſita illa cõditione.

37 Sed hæc nihil momenti afferunt. Nam quod attinet ad reuelationem, promiſſionem, vel pactum, hæc non ſemper neceſſaria ſunt. Nam quod attinet ad promiſſionem vel pactum, multa ſunt quæ nec promiſſionem dicunt, nec pactum, & tamen ex ſolo diuerſo fine poſſunt variare decreta, vt in exemplis *ſuprà* allatis conſtat, ſi Deus vellet Incarnationem non ex fine redemptionis hominum, ſed ex alio fine, aut ſi vellet dare pluuiam, non propter curſum naturalem cauſarum, ſed propter preces pauperum, vel ob alium finem. Et illa decreta quæ promiſſionem Dei, vel pactum continent, manifeſtè probatur dari in Deo de facto, ſicut ipſa promiſſio de facto ponitur, & tamen circa res promiſſas nihil reale ponit, quia ſolũ ſub cõditione fit promiſſio, & illã non putrificatur. Solum ergo poteſt aſſignari effectus ad extra per hoc quod promiſſio illa manifeſtatur ad extra, quod eſt, educere ad reuelationem. Et de hac iam diximus quod non eſt effectus voluntatis illius cõditionatæ & inefficacis ſed ſupponit illã & manifeſtat eam: eſt autem effectus alterius volũtatis efficacis, qua Deus vult reuelare illam priorem voluntatem. Et certè mirabile eſt quod non poſſit Deus habere voluntatem illam nihil immutãtem de nouo in rebus, ſed ſolùm ex fine extrinſeco diſtinctam ab alia, & quod neceſſitetur illam reuelare ad extra, nec poſſit ſibi ſoli retinere; Quod vero recurrunt ad effectum aliquem nobis ignotum, fugiunt lucem, qui ad tenebras ignorantiæ recurrunt. Contra ignorantiam autem non eſt nobis colluctatio, nec cõcertatio. Quod attinet ad effectu negatiuum, quod ſcilicet Deus non ponat talẽ finem quando vult propter alium rem aliquã, & non propter illum, ponat autẽ, & cõiungat rem cum tali fine, quem vult, v.g. ſi Incarnationem vellet non propter redemptionem hominum, ſed Angelorum, tunc Incarnationis decretũ eſſet diuerſum, quia apponit diuerſum finem, ſcilicet redemptionem Angeli, & negat alium, ſcil. redẽptionem hominum: hoc inquam nõ ſufficit, cũ quia in iſtis diuerſis finibus aliud eſt conſiderare voluntatem, & decretũ Dei de fine ipſo, aliud decretum de ipſa re quæ ex tali fine eſt volita. Circa voluntatem finium poterit eſſe diuerſitas (ſi fines ipſi diuerſi ſint, & voliti efficaciter) ob diuerſam mutatiõnẽ ex parte obiecti, quia modo eſt volitus vnus finis, modo alius; & ſic ſi ſunt diuerſi fines voliti, quidni etiam circa ipſos erunt diuerſa decreta? Sed vis argumenti eſt nõ ſolùm circa fines, ſed etiam circa rem ipſã, quæ eſt volita ex diuerſis illis finibus dari diuerſa decreta, ſine hoc quod aliquid in tali re immutetur: nã v.g. Incarnatio eadem quæ modo eſt volita ex fine redemptionis hominum, poſſet eadem met eſſe volita ex alio fine, puta ex redemptione Angelorum, & tunc nõ ſolum decretum de redemptione Angelorum eſſet diuerſum, ſed etiam decretum de Incarnatione, licet ille finis de redemptione Angelorum, aut negatio finis de redemptione hominum adiuncta Incarnationi ipſi nihil reale variet in illa; & ſimiliter pluuia data intuitu precum, aut intuitu abundantiæ terræ ſine precibus nihil variat reale in ipſa pluuia, licèt variet in ipſis motiuis, quia ordinatio pluuiæ ad illos fines omnino extrinſeca ipſi eſt, ſicut & ordinatio Incarnationis ad hanc, vel illam redẽptionẽ, & tamen decretũ circa ipſam et Incarnationẽ nõ eſt idem. Sed adhuc dato, quod illa extrinſeca ordinatio ad tales fines aliquam variationem. ſaltẽ ſecundum reſpectus de nouo aduenientes ponat in rebus ſic ordinatis, & ita dicatur quòd Incarnatio ordinata ad redimendum Angelũ eſt alia à ſeipſa ordinata ad redimendũ hominem, quid dicemus, quãdo Deus mouetur ad aliquid volendum ex fine non efficaciter volito, nec in re ponendo, vt admittit ſententia oppoſita? vt ſi Deus ex voluntate ſaluãdi omnes homines producat illos, illa ſalus omniũ non eſt ponenda in re, & tamen ex illa mouetur ad producendum omnes, eſſetque diuerſum decretum, ſi ex ſolo naturali fine illos vellet producere. Quid ponit diuerſum in hominibus illa gloria inefficaciter volita? Dicunt: mouetur ab illa diuina voluntas.

Inſto: ergo mouetur ab aliquo non ponente variationem in obiecto extra, & tamen mouetur ad diuerſum decretum habendum: ergo, &c.

38 Quod attinet ad decreta de facto habita circa obiecta conditionata, vbi euidentiùs apparet Dei voluntas ſine mutatione reali ad extra circa ipſa futura, ſatis *præ. tom. l. 20. a. 2.* oſtẽdimus illa dari. Vbi etiam addidimus, quod nullum eſt futurũ itapurè conditionatum, quod non aliquid abſoluti importet, ſaltem ex parte cauſarum, quæ de ſe ſunt ordinatę ad aliquorũ, licet de facto non producat illud, & ipſa veritas futuri conditionati iã de facto eſt determinata ad vnam partem, cùm poſſet ad aliã determinari. Et ſic ratione huius abſoluti (etiamſi alia ratio non ſubeſſet) poſſent talia decreta circa futura conditionata poni in Deo. Sed tamen præſenti eſt addendum, quòd cauſas inferiores eſſe ordinatas ad tale futurum conditionatum, licèt ex parte cauſarum ſupponat realem virtutem ad tales effectus, non tamen reali reſpectu poteſt reſpicere iſta conditionata, quæ nunquam ſunt, nec erunt, & ſic non decreuit Deus de illis ratione alicuius realis mutationis in illis, vel in cauſis vt ordinatis ad illa: nec enim hæc virtus cauſarum, quæ ordinata eſt à Deo, vt, quantum ex ſe eſt, poſſet illa conditionata futura producere, accipit realitatem aliquã & immutationem per hoc præcisè, quòd illa futura ſub tali conditione producenda eſſent, ſed de facto non producentur, præſertim in conditionatis diſparatè ſe habentibus, ad quæ præter naturalem inclinationem vel ordinationem, & inter quæ non eſt alia connexio quàm extrinſeca ex beneplacito Dei, vt *ſuprà* ponderauimus.

39 Quare hæc ſententia ſimpliciter tenenda eſt, & neceſſario admittenda à Thomiſtis, qui ponunt decreta abſoluta ex parte Dei, & cũditionata ex parte obiecti ad cognoſcenda futura conditionata: in hoc enim apparet vniuerſalius dominium Dei, & diſpoſitio ſuper omnes creaturas in quocumque ſtatu, etiam conditionato, & ſecundùm omnes cõbinationes, etiam ſecundùm ordinationem extrinſecam ad diuerſos fines. & ſecundùm denominationem aliquam moralem, ſicut eſt in obligatione legum, inſtitutione ſacramentorũ deputatione alicuius officij, & aliorum ſimiliũ, quæ in rebus non ponunt intrinſecam denominationẽ, aut mutationem, & licet per reuelationem aut locutionem ſeu manifeſtationem Dei debeat conſtare nobis de iſta voluntate, tamen illa manifeſtatio, aut reuelatio Dei eſt effectus voluntatis manifeſtãdi, & ſic ſupponit aliã priorẽ voluntatẽ qua rem manifeſtatam voluit in ſe, & exinde colligimus non repugnare quòd Deus etiam ſine manifeſtatiue quoad nos habeat illum voluntatem non immutantẽ realiter ad extra quoad ſe. Et inde vlterius inferimus, quòd apud Suarez & alios, qui [illegible] ita admittunt, nulla eſt repugnantia ne[illegible] ſ & o, quòd Deus habeat de[illegible] & de facto circa futura conditionata volendo & determinando [illegible] in vnaquaque occaſione [illegible] & ſi[illegible] determinate. Quod ſi ita eſt, in [illegible] s, ſine dubio cognoſcet Deus determinatam veritatem iſtorum futurorum, & ſic non indigebit ſcientia media, nec illa de neceſſitate ponenda eſt in Deo, quia intra ſe, & in manu ſua, ſeu voluntate ſua habet ſufficiens medium, immò & perfectius, & infallibilius & eminẽtius ad cognoſcendã hanc determinatã veritatẽ, ſc. intuendo decretum ſuũ, & determinationem ſuã erga talia futura. Si ergo intra ſe habet tale mediũ ad illa cognoſcenda, non indiget ſcientia media quæ eſt ante omne decretũ, & independens ab illo, cum in ipſis decretis eminentiùs & perfectiùs ea obiecta cognoſcat, & conuenienti modo ad ipſum Deum, ſcilicet incipiẽdo à ſe, vt à cauſa obiecti cogniti, nõ ipſum obiectum ſupponendo ante ſe, & ante decretum ſuum, vt ab illo cognitio dependeat.

Ad fundamentum oppoſitæ ſentẽtiæ Reſp. iam nos *ſup. diſp.* 4. oſtendiſſe circa actum liberum Dei quomodo poſſit idẽmet actus inuariatus entitatiuè velle, & nõ velle obiectũ, & eadẽ ratione poteſt velle ex vno motiuo, & nolle ex alio. Et quando inſtatur, quòd hoc eſt verificare duo contradictoria de eadem re omnino inuariata à parte rei, tã intrinſecè in ſe, quã extrinſecè in ſuo cõnotato ſeu effectu: Reſ. hoc incõueniens in diuinis eſſe valde generale, & ſolui in multis materiis, vt in cõſtitutione actus liberi, quomodo eadẽ entitate poſſit Deus velle, & non velle obiectum in relatione, & eſſentia, quomodo eadem entitas ſit communicabilis vt natura, nõ communicabilis vt relatio; in diſtinctione virtuali attributorũ, quomodo dicatur Deus miſereri per miſericordiã, nõ miſereri per iuſtitiã, producere Filium ſimilem per intellectum, non producere ſimilem Spiritum S. per voluntatẽ, cùm tamen intellectus & voluntas, miſericordia & iuſtitia ſint eadẽ entitas a parte rei. Ad quæ omnia dixit S. Th. ſufficere virtualem diſtinctionem in Deo, vt ex ipſo adduximus & ſoluimus *tomo preced. diſp. 4. a. 6. circa ſolut. ad ſecundum.* immò vt ibi oſtendimus hoc fuit ipſiſſimum fundamentum Gilberti ad ponendam diſtinctionem realem inter deitatẽ, & perſonas, vt *ibid.* notauimus, quam tamen nec Scotus ponere auſus eſt, quia illa poſitio Gilberti in Cõcilio Rhemenſi damnata eſt, vt *ibi* oſtẽdimus. Et tamẽ illud argumentum de duabus contradictoriis quod non verificantur de eadem re inuariata à parte rei, ſi quid probat, etiam probat non eſſe eandẽ entitatem realiter, & identicè perſonam & naturam, attributa inter ſe, actum volendi & nolendi, &c. quod nullus dicet, ſiquidem etiam de eadem ẽtitate materialiter & entitatiuè vna à parte rei, non poſſunt à parte rei duæ cõtradictoriæ verificari. Nec releuatur illa verificatio cõtradictionis de volũtate diuina per hoc, quòd extrinſecè, & in ſuo connotato habeat mutationẽ, & variationem realem, quia cõtradictoria iſta non de ipſo volito quod eſt cõnotatum, ſed de ipſo velle quod eſt actus verificãtur: dicitur enim Deus velle Incarnationẽ eſſe propter redemptionem hominum, aut nõ velle propter redemptionem hominum, & inquirimus quomodo verificentur iſta cõtradictoria de eodẽ velle, nõ de eodẽ volito: ergo impertinenter adducitur variatio realis ex parte voliti, ſi ex parte volũtatis nõ datur, & contradictoriæ iſtæ de ipſa voluntate, quæ in re eſt vna entitas inuariata, dicantur. Tenentur ergo ipſi ſoluere ſuum argumẽtum, quod tamen euidens eſſe iactant, vt Alarcon *tract. 3. diſp. 5. c. 2. & 3.* 40

Quare ad argumentum ſimpliciter dicimus id quod D. Thom. ſimili argumento reſpondet 1. *p. q.* 39 *art.* 1. *ad* 2. vbi proponit ſimile argumentum ſic: *Affirmatio, & negatio ſimul & ſemel non verificantur de eodem, ſed affirmatio & negatio verificantur de eſſentia & perſona: nam perſona eſt diſtincta, eſſentia verò non eſt diſtincta: ergo perſona, & eſſentia non ſunt idem.* Argumentum hoc eſt prorſus idem quod facit oppoſita ſententia in actu voluntatis diuinæ, quæ poteſt velle, & non velle ſub diuerſis motiuis: ergo petit aliquam variationem & diuerſitatem, ſi non intrinſecam, ſaltem extrinſecam, quia de eodem ſubiecto non poſſunt affirmari duo contradictoria inuariatis eiſdem rebus: nam ſimiliter non poterunt affirmari de perſona, & natura (ſi ſunt eadem omnino res) quod ſit diſtincta, ſeu incommunicabilis, & non diſtincta, ſeu communicabilis. 41

cabilis. Reſpondet autem S. Thom. non quòd requiratur aliqua diuerſitas vel variatio realis, ſaltem extrinſeca; hæc enim impertinenter adducitur ad affirmationem, & negationem de ipſo actu, ſeu de ipſo velle in ſe, ſed reſpondet ſic. *Ad ſecundum dicendum quod inquantum eſſentia, & perſona in diuinis differunt ſecundùm intelligentiæ rationem, ſequitur quòd aliquid poſſit affirmari de vno, quod negatur de altero, & per conſequens, quod ſuppoſito vno, non ſupponatur alterum.* Quare S. Thom. non requirit variationem realem in cõnotatis extrinſecis, vel in effectibus, vt de aliquo ſubiecto dicatur affirmatio & negatio, ſed ſufficere dicit differentiã ſecundùm rationẽ. Ad quid ergo requiritur iſta variatio realis? Sic ergo quando ſubiectum entitatiuè & in re eſt indiuiſibiliter vnum & idem, ſed virtualiter, & eminenter multiplex, ita quòd vnicũ exiſtens facit officium plurium, poteſt, licèt inuariatũ in ſe, admittere affirmationem, & negationẽ perinde ac ſi realiter eſſent plura, quia illa vnica realitas plurium officio fungitur, & non eſt affirmatio, & negatio eiuſdem de eodẽ, quia non ſub eadem formalitate, ſed ſub diſtinctione virtuali affirmatur, & negatur aliquid, & hæc diſtinctio ſufficit ad verificanda illa cõtradictoria. Et quia affirmatio & negatio dicuntur de ſubiecto, vt conſideratur in mente, & ibi cõſideratur vt multiplex & diſtinctum, poteſt prout ibi, & ſub tali formalitate diſtincta, admittere affirmationem & negationem, & a parte rei illam admittit fundamentaliter, prout fundat illa res diuerſas has diſtinctiones. Vnde non abſolutè poſſunt dici duo contradictoria de Deo, & de attributis vel actibus diuinis, ſicut non eſt verum abſolutè Deum eſſe, & non eſſe, in æternitate Antichriſtum viuere, in æternitate non viuere, in Deo eſſe entitatem communicabilẽ (ſcilicet naturam) & non eſſe entitatẽ communicabilem ſed attendendam eſſe ſemper formalitatẽ propoſitionis, ſignificationémque terminorum, & formalem ſenſum: cùm enim negatio ſit malignantis naturæ, poſita in propoſitione, totum quod poſt ſe inuenit negat, & ſic ſi ponantur termini abſolutè ſignificantes, & nõ facientes aliquem ſenſum formalẽ & reſtrictiuum, non poſſunt abſolutè dici de eodẽ ſubiecto à parte rei, & entitatiuè inuariato: ſicut dicere Deus eſt, Deus non eſt, negatiua abſolutè negat: Eſſentia eſt res communicabilis, non eſt res communicabilis, negatiua eſt falſa, quia de ipſa realitate totum negat, & totaliter, ſeu ſub omni ſenſu etiam idẽtico. Cæterùm ſi fiat ſenſus formalis, & ſub aliqua appellatione vel formalitate, vel expreſſa, vel ſubintellecta fiãt propoſitiones contradictoriæ, tũc de eodem ſubiecto entitatiuè, & materialiter inuariato poſsũt fieri cõtradictoriæ propoſitiones, ratione diuerſæ appellationis, vel formalitatis ibi virtualiter incluſæ, ſuper quas cadit cõtradictio, quæ facit quaſi duplex ſubiectũ, vt latiùs explicauimus *cit. loco in præced. tomo diſp. 4. art. 6.* ibique docuimus hoc magis fieri per terminos contradictorios, quàm per propoſitiones contradictorias, licèt etiam per iſtas fieri poſſit, quãdo ſunt eiuſdẽ de eodem ſub eadẽ ratione ſignificandi vel concipiendi.

42 Quia ergo in actu volitionis diuinæ, ſeu in ipſo velle ſemper importatur appellatio, ſeu formalis ordo ad ſuum obiectum, quia, vt dicunt Dialectici, actus animæ, vt cognoſcere, & velle, appellant ſupra ſuum obiectum formale, vt intelligitur ſub illa formalitate, inde eſt quod quando duæ contradictoriæ dicuntur de eodem ſubiecto, id eſt, de eadem voluntate, ſeu de eodem velle diuino, non dicuntur ſub eadẽ formalitate & appellatione, ſed vt dicit ordinem ad diuerſum connotatũ, ſiue illud connotatum ſit diuerſum realiter, ſiue non, (hoc enim impertinenter ſe habet) ſed ſufficit, quòd reſultet diſtincta formalitas, ſeu appellatio in ipſo actu volitionis, ratione cuius illa contradictio verificatur, quia illa contradictio non fit, nec habet pro ſubiecto entitatem abſolutè, ſed ſub illa formalitate, ſeu appellatione, quæ cum ſit duplex, & quaſi duplex ſubiectum ſub ea ratione, & formalitate qua ſuſcipit contradictionem. Quare dicimus quod non verificantur duo contradictoria de eodem ſubiecto, inuariatis omnino rebus, quia non eſt idem ſubiectum formaliter, & ſub eadem appellatione, & ratione, qua eſt ſubiectum cõtradictionis, ſed ſub diuerſa, quia eſt ſubiectum virtualiter multiplex. Nec res ſunt omnino inuariatæ, quia licèt volitio Dei entitatiuè, & in ſe ſit eadem, tamen actiuè eſt diuerſa, quia variat obiecta; ad hoc autem non eſt neceſſe quòd variet illa realiter, & phyſicè, ſufficit quod extrinſece & denominatiuè, quia hoc ſufficit ad varianda obiecta formaliter in eſſe obiecti, ſeu volibilis, quia ſub diuerſa ratione reſpicitur à voluntate.

Ad Conf. dicitur ex dictis, quòd Deus non poteſt liberè velle creaturam per mutationem paſſiuam ſui, ſed per mutationem actiuam, qua reddit mutatas creaturas, ſed ad volendum illas diſtincto decreto non requiritur ſemper diſtincta mutatio realis, ſed ſufficit diſtinctum motiuum, ſeu ratio formalis tendendi in obiectum, licèt ſolùm extrinſecum denominationem ponat in re illa, quia voluntas mouetur ex obiecto propoſito, & cognito ſub diuerſis formalitatibus, & ita ad diuerſam voluntatem ſufficit diuerſis viis, ſeu formalitatibus proponi obiectum. Nec relatio rationis ſub qua intelligitur à nobis diſtingui decretum diuinum (quæ in Deo non eſt, niſi eminentialis continentia omnis perfectionis volendi) fundatur in reali mutatione creaturæ, vt ſæpe à nobis dictum eſt, quia relatio rationis non ſemper exigit iſtam realem variationem in fundamento, ſed ſufficit actus ipſe diuinus, vt eminẽtialiter multiplex, & cauſãs in rebus vel diuerſam mutationem realem, vel diuerſam denominationem tendendi cum diuerſa formalitate cognita & propoſita per intellectum: ad relationem enim rationis ſufficit ex parte fundamenti proximi patua diſtinctio, eminentia enim diuina ſufficiens fũdamentum eſt cum iſta denominatione diuerſa ſeu formalitate ex parte creaturarum & propoſita ab intelectu. 43

44 Circa ſecundum punctum huius difficultatis licet quomodo aſſignanda ſint inſtantia, ſeu prioritates rationis in Deo, & qua regula ad id vtendum ſit, Vaſquez plures regulas ponit *d. illa* 82. *c.* 5. & plures alias reiicit, *c.* 4. & alias ponunt alij auctores ad dignoſcendum ordinem diuinorum decretorum, ſeu prioritates, & ſigna rationis in Deo, vnuſquiſque accommodando iſta ad ſua principia, vt videri poſſunt apud P. Alarcon *tr.* 3. *d.* 5. *c.* 6. Ruiz *de volunt. Dei diſp.* 22. *ſect.* 3. *& ſeqq.* & *diſp.* 24. *ſect.* 2. & 3. & apud alios.

Nõ oportet in hac re nos multùm immorari, quia vix poteſt certis regulis cõprehendi totus ordo, & diſtinctio, ſeu prioritates, & inſtãtia quæ in diuinis, & in actibus, ſeu voluntate Dei cõſtituũt Theologi, quia cùm iſta ſigna, & inſtantia ſint ſecundùm conceptus noſtros, & ſecundùm ordinẽ diſtinctionémque rationis, cõtingit tot aliquando diſtingui inſtantia, & prioritates, quot nos diſtinguimus cõceptus per reſpectum ad noſtrum modum concipiendi, & connotationem ad creaturas, ad quarum inſtar concipimus, vel per reſpectum ad diuerſas creaturas, aut diuerſum ordinem cauſalitatis, & ſub

ſubordinationis in illis, ſic in Deo quoque actus vel decreta diſtinguim' reſpectiuè, non entitatiuè.

Vt tamen hæc aliquo compendio indicare poſſimus potius, quàm explicare, notandum eſt, aliud eſſe quomodo in diuinis, & in eius actibus ſit ſumenda diſtinctio, aliud quomodo ſit ſumēdus ordo, ſeu ratio prioris, & poſterioris ſecundùm rationem: omnis enim ordo diſtinctionem requirit, ſed nō omnis diſtinctio facit ordinē, quia poſsūt aliqua inter ſe diſparatè ſe habere, & ſine ordine.

45 Dico ergo primò, Ad formandum diſtinctionem in Deo, & in eius actibus, ſiue qui verſantur erga ſe, ſiue erga creaturas, ſine ordine, ſeu ſubordinatione prioris & poſterioris, ſufficit quod poſſint accipi ad modum perfectionum, vel actuum, qui in nobis ſine ordine inter ſe diſtinguuntur, & aliàs non dicant imperfectionem, nec vnum pertineat ad formalem rationem cōſtitutiuam alterius.

Ratio huius eſt, quia quæ in nobis ſunt perfectiones diſtinctæ, procedunt à Deo, vt à principio habente illas eminenti, & indiuiſibili modo. Nos autem non poſſumus aſſurgere ad illam eminentiam, vt eſt in ſe, ſed vt reſultat, & repræſentatur in nobis. Et ſic accipiendo pro medio & regula cognoſcēdi diuinas, perfectiones creaturarum, attingimus id quod eſt in Deo vnum, ad modum pluriū, quatenus iſta quæ ſunt plura in nobis, in Deo ſunt eminenter, & nos accipimus illam eminentiam vt commenſuratam iſtis pluribus, & ad modum illorum. De hac concluſione videatur D. Th. 1. *p. q.* 13. *art.* 4. & *in* 1. *diſt.* 2. *q.* 1. *a.* 3. vbi eam latiſſimè explicat, & *diſt.* 22. *q.* 1. *a.* 2. vbi oſtendit diſtingui iſtas perfectiones, ſeu attributa, aut rationes in Deo (vbi etiam comprehenduntur actus, & operationes Dei) ſecūdùm quod diſtinguuntur in creaturis perfectiones, per ordinem ad quas diuina eminentia in ſe vna à noſtro limitato intellectu concipitur inſtar plurium. Nec loquitur in iſtis locis niſi tantùm de diſtinctione, non de ordine perfectionum, vel actuum inter ſe, ſed de diuerſitate & pluralitate.

46 Excipimus ea quæ in nobis imperfectionem important, aut quando vnum conſideratur vt pertinens ad rationem formalem alterius. Nam quæ primo modo ſe habent, nō transferuntur in Deum propter imperfectionem adiunctā. Et hac ratione ea quæ ſe habent per modum actus primi, & potentialitatē inuoluunt, licèt diſtinguantur in creaturis vt perfectiones limitatæ, & coarctatæ, non diſtinguunt perfectiones in Deo, quia Deo repugnat aliquid ſic diſtingui, & attribui, quòd dicat rationem actus primi, & potentialitatis cuiuſdam, quia totum quod in eo eſt, actus purus eſt; pugnat autem actus primus cum actu puro, qui eſt vltimus & ſummus. Quæ autem ſecundo modo ſe habent vt vnum pertineat ad rationem formalem alterius, nō poſsūt diſtingui ratione ratiocinata, ſed ratione ratiocinante, & quo ad modum ſignificādi tantùm, ſicut in Deo diſtinguitur volūtas, & velle, intellectus, & intelligere, natura, & intelligere, eſſe, & eſſentia, & alia ſimilia, de quibus vide quæ diximus ex D. Thom. *præced. tom. diſp.* 16. *a.* 2. præſertim *in corollario & in ſolut. primi argumenti.*

47 Dico ſecundò: Ad diſtinguendum perfectiones, vel actus, aut decreta in Deo, non quomodocumque, & per modum diuerſitatis, & pluralitatis, ſed etiam per modum ordinis, & cuiuſdā prioritatis, & poſterioritatis ſecundū rationē, debet conſiderari non ſolùm diuerſitas perfectionum, aut maior, vel minor dignitas perfectionū, ſed connexio ipſa, aut cauſalitas, ſeu dependentia in connotatis, ſeu in his per ordinē ad quæ perfectiones, ſeu actus illi, aut decreta conſiderantur in Deo, & iuxta diuerſitatem cōnexionis iſtorum inter ſe, accipitur ordo prioritatis in diuinis, & in eius volūtate. Sumitur hoc ex variis locis S. Th. Nam loquens de actibus voluntatis diuinæ, inquit *q.* 23. *de verit. a.* 2. *ad* 1. quòd *in volūtate diuina nec eſt ordo, nec diſtinctio ex parte actus voluntatis, ſed ſolummodo ex parte volitorum:* ſolùm ergo attendendū eſt quid in volitis habeatur de ordine & diſtinctione, vt diſtinctio, & ordo attribuatur decretis in Deo, *& ſol. ad* 8. quòd *in voluntate Dei non ponuntur antecedens, & conſequens ad importandum ordinem ſucceſſionis, qui repugnat æternitati, ſed ad denotandum diuerſam comparationem eius ad volita.* Loquendo autem de ordine, qui eſt in ipſis proceſſionibus diuinis, ſicut dicimus quòd generatio, ſeu productio Verbi eſt prior ſecūdùm originē, quā ſpiratio ſeu proceſſio Spiritus S. dicit D. Th. *in* 1. *diſt.* 12. *q.* 1. *a.* 1. quòd *generatio non eſt prior proceſſione aliquo modo, qui poſſit ad diuina referri, ſed tantùm ſecundùm modum intelligendi, qui eſt in intellectu noſtro tantùm accipiente generationem, & proceſſionē in diuinis ſecundùm ſimilitudines repertas in creaturis, quæ deficientes ſunt ad repræſentandum generationem, & proceſſionem prout ſunt in diuinis.* Et ſic D. Thom. nunquam admiſit in diuinis proceſſionibus dari ordinem ſecūdùm prius, & poſterius, ſed ſolùm ordinem originis, vt patet 1. *q. q.* 42. *a.* 3. *ad* 2. & *in* 1. *diſt.* 20. *q.* 1. *art.* 3. vbi id latiùs explicat. Remoto ergo ordine originis, in quo nō ſignificatur prioritas, & poſterioritas, ſed ſolùm vnum ex alio, & hoc ſolùm inuenitur in proceſſionibus perſonalibus; in reliquis perfectionibus vel actib' diuinis ſolùm inuenitur ordo, ſeu prius, & poſt, vel inſtātia, aut ſigna ſecundùm ſimilitudines repertas in creaturis, ad quarum inſtar concipimus & ordinamus per diſtinctionem ea quæ in diuinis ſunt. Et ſic etiam ordine quodam diſtinguimus, & concipimus attributa, & prioritates deſignamus, & intelligimus vnum vt rationem vel fundamentum alterius, non quia ibi hoc ſit formaliter, ſed ſolùm eminenter, in creaturis autem ad quarum ſimilitudinē diuina cognoſcimus, inuenitur formaliter iſte ordo & diſtinctio. Et ſic dicimus noſtro modo intelligendi, abſoluta eſſe priora relatiuis, & inter eſſentialia, priùs intelligimus eſſe, quàm operari naturam, ſeu eſſentiam, quàm attributa, quia hæc intelligimus vt proprietates, illam vt ſubſtantiā, & inter attributa cōcipimus aliqua vt priora ad alia, ſicut immutabilitatem eſſe priorē æternitate, infinitatem immenſitate, quia in creaturis per quarū ſpecies diuinas diſcernimus, eſſentia, ſeu ſubſtantia eſt prior ſuis proprietatibus, duratio variatur iuxta mutabilitatem vel immutabilitatem, determinatio ad locum iuxta finitatem, vel infinitatē quantitatis, & ſic de reliquis. Vbi autem non inuenitur ordo in perfectionibus creatis, neque in diuinis concipimus vnum priùs altero, ſicut miſericordia non intelligitur vt prior iuſtitia, vel è contrà, magnificentia, quā fortitudo, bonitas, quā infinitas, & ſic de aliis. Tota ergo ratio iſtius prioritatis, & poſterioritatis, ſeu ordinis rationis, & inſtantiū, quib' concipimus intra Deū perfectiones, vel actus, reducitur, & deſumitur ex diuerſo ordine perfectionum creatarū, ad quarū normam & modum diuina concipimus. Quidquid enim in creaturis ordine diſtinctū eſt, & prius, vel poſterius eſt, à diuinis exemplatū, & deriuatum eſt, in illo inuenitur eminenter ſine diſtinctione, & prioritate. Nos autem aſcendendo à creaturis, etiam formaliter diſtinguimus, & ordine concipimus, quod in Deo eminenter eſt, & cauſa huius ordinis in creaturis.

Quòd

48 Quòd ſi hoc in ipſius perfectionibus & actibus diuinis prout ad intra ſic inuenimus, quod ratione ordinis & diſtinctionis in perfectionibus creatis, ordinem etiam ſeu inſtantia, & prius, ac poſterius attribuimus diuinis, multo magis hoc verificatur in decretis, ſeu voluntate Dei, prout verſatur erga creaturas, quòd diſtinguimus & ordinamus iſta decreta & voluntates per comparationem ad volita, vt inquit D. Thom. *ſupra* relatus. Nec oportet attendere dignitatem, vel perfectionem rerum, aut alias quaſlibet rationes, ſed tantùm ordinem, quem habent res inter ſe, vt cauſæ eorum, vel vt conducunt ad hoc vt ſint, ſeu vt finem a Deo præfixum conſequantur, quod totum pertinet ad ordinem alicuius cauſationis vel dependētiæ rerum inter ſe, vel à Deo. Vnde ex hac ratione non repugnat quòd iuxta varias dependentias, aut reſpectu pertineat aliquid ad diuerſos ordines, ſeu prioritates, & ſecundùm quod in vno ordine eſt prius, in alio ſit poſterius, & è contrà. Nam ordo naturæ prior eſt ordine gratiæ, & prius à Deo procedit tanquam quid præſuppoſitum ad gratiam, & tamen plura quæ ſunt ordinis naturæ poſſunt ſupponere ordinem gratiæ, & ab illa deriuari, iuxta aliam dependentiam, & prioritatem, vt ſi miraculosè alicui detur filius, qui vtique eſt aliquid naturale, aut ſi ſanitas detur ratione Sacramenti, aut ex miraculo, ordinem gratiæ ſupponit in genere cauſæ efficientis, & illud naturale in ratione ſubiecti præcedit gratiam quam ſuſcipit, & ſecundùm quod eſt à cauſis naturalibus præciſe, ſemper eſt prior ipſa gratia, & ordine ſupernaturali ſibi adueniente.

49 Ex quibus fit, quòd voluntas diuina ordine quodam prius intelligitur attingere bonitatē ſuā, quàm creatam, quia illa eſt primarium obiectum, iſta ſecūdariū. Et inter res creatas prius intelligitur conditionata decreta habere, aut ſimplicem voluntatem, quàm efficacem, vel decreta abſoluta. Vnde & voluntas ſimplex aut conditionata vocatur antecedens à D. Thoma, efficax ſeu abſoluta, conſequens; quo nomine ipſa prioritas, & ordo denotatur. Deinde inter efficaces voluntates, prior eſt ordo intentionis circa finem, quam electionis circa media, vel præordinationis, & executionis de illis & applicatione ad opus, eo quod finis eſt ratio deriuandi media, cùm ſit id cuius gratia. Inter ipſas voluntates efficaces non eſt diſtinguere inſtantia, vel prioritates circa ea, quæ requiruntur neceſſariò ad efficaciam, vt v. g. quòd prius attingatur aliquid ſecundùm rationem communem, vel abſtractam, deinde ſecundùm conditiones magis contractas, & indiuiduas, quia efficax voluntas vt efficax nō attingit aliquid ſub abſtractione. Et ideo non ſtat efficaci decreto prius eſſe volitam Incarnationem abſtrahendo à carne paſſibili vel impaſſibili, Redemptore, vel non Redemptore, &c. ſed ſemper quòd ponitur voluntas efficax ſub quacumque prioritate, debet attingi obiectum ſub ea conditione, & diſpoſitione, qua reſpiciat eſſe, & de facto ſit, quòd & ſub conditione indiuidua, & ſub his conditionibus, ſine quibus in ſe non poteſt determinatè concipi vt de facto ponatur; efficacitas enim eſſentialiter concernit & reſpicit eſſe, non ab illo præſcindit, & conſequenter indiuiduationem. Diſtingui ergo debent prioritates in decretis efficacibus, ſecundùm diuerſos ordines & dependentias ſeu cauſalitates, ſecundùm quas vnum præcedit, & prius dicitur alio de facto & in ſe, non ſecundùm prioritates abſtractionis, & contractionis quæ potiùs extrahant aliquid ab ordine efficacitatis. Finis autem eſt prior medijs, & media executione, & in ipſa executione vnus ordo rerum præcedit alium, vt ordo naturæ ordinē gratiæ, ſecundùm diuerſas depēdentias aut cauſalitates vnius erga alium, iuxta diuerſum genus cauſæ. Inter volita autem diſparatè ſe habentia non aſſignatur prius, & poſt, neque ordo in inſtantibus voluntatis, licet diſtinctio, ſeu diuerſitas à nobis concipiatur, ſecundum quod intelligitur attingere vnum, & non conſideratur aliud.

ARTICVLVS II.

An circa liberos actus creatos Deus habeat decreta ex natura ſua efficacia, an ex ſuppoſitione præuiſi conſenſus noſtri, ex ſe autem ſolum indifferentia?

PRO intelligendo puncto difficultatis duo oportet explicare. Primum quid intelligamus nomine decreti ex natura ſua efficacis, vel ex natura ſua ſolùm indifferentis.

Secundum, quæ ſit ratio controuertendi hoc ſpecialiùs circa actus liberos noſtros, quam circa cæteros effectus creatos, quia in reliquis videmus pro certo relinquere, quòd efficacia Dei ſit omnino abſoluta, & independens à præuiſione comparationis cauſæ creatæ, ſolùm autem in liberis actibus inuenimus ſcrupulum, vt non niſi eorum conſenſu præuiſo poſſit Deus efficaciter velle quod ſint.

Circa primum, nomine decreti ex natura ſua efficacis generaliter intelligimus decretum ſua virtute independens à creatura nihil ex parte creaturæ expectans vel ſupponens, ſed totum ex ſe cauſans & ſuo influxu tangens effectum, vel cauſam inferiorem mouens (quod etiam ad effectum eius ſpectat) Et quia diuina virtus ſi influit, & tangit aliquem effectum, infruſtrabilis eſt, quia poteſtati, & voluntati eius nil reſiſtit; cùm agat per infinitam virtutem, ideo decretum ſua virtute, ſeu natura (idem eſt ibi natura quòd virtus) tangens & influens in effectum, efficax eſt ex ſe, non ex adiectione & denominatione alterius extra ſe. Vnde huic decreto ex natura ſua efficaci contra ponitur decretum quod ſolum eſt efficax ex aliquo extrinſeco extra ſe, & ſic vocatur indifferens, non quia indifferentiam noſtræ libertatis conſeruat tantum, ſed etiam, quia de ſe non habet aliud quàm offerre duplicem concurſum, vel agitationem ad duplicem actum; expectat autem vt determinet ſe voluntas ad quod voluerit, & tunc concurrit Deus eo determinato influxu quem voluntas eligit. Itaque decreta iſta indifferentia ſunt, quæ ex vi ſuæ virtutis influxiuæ in noſtram voluntatem non habeant connexionem antecedentem cum effectu, id eſt, cum conſenſu, quia non determinant illum, ſed habent conſequentem, ratione illorum mediorum, quæ adhibent, quibus poſitis conſequitur effectus iuxta quod voluntas illis allecta & mota ſe determinat diuidendo per ſcientiam mediam quod medium in hac vel illa occaſione de facto trahet voluntatem ad conſenſum, quod non.

Et ſic reducitur tota iſta quęſtio ad hoc, an decreta diuina circa actus noſtros liberos vt liberos, ſint efficacia ex ſua virtute cauſatiua, & influxiua in voluntatē, an ex præſuppoſitione & expectatione alicuius extra ſe. Quod autem extra ſe eſt, aut ſunt media moraliter attrahentia & inclinantia voluntatem, de ſe autem indifferentia, & hæc non

ſufficiunt ad efficaciam infallibilem (qualis eſt diuina (quia indifferentia ſunt, & circa ipſa redit eadem difficultas, quomodò vim habeant determinandi antecedenter voluntatem: hanc enim ex Deo habere debent cùm ex ſe non habeant ſufficientem, & infallibilem, ſed indifferentem; & ſic perinde erit ab ipſis infallibiliter determinari voluntatem, & à Deo, qui dat illam: aut eſt ipſa determinatio & conſenſus voluntatis conſequens ad media ſic propoſita, & tunc eſt difficultas, an ex hac præuiſa à Deo per ſcientiam mediam, hauriat diuinum decretum efficaciam infallibilem per modum denominationis extrinſecæ in decreto à præuiſione actus, non per modum efficientis de ſe & cauſantis eam, ſed ſolùm præſcientis ante omne decretum ſuum.

Circa ſecundum, triplex genus effectuum in hac parte diſtinguitur.

2 Primum eſt quod à ſolo Deo procedit ſine conſortio cauſæ creatæ, vt creare Angelum, glorificare animam, dare primam vocationem, &c.

Secundum, quod procedit à Deo cum conſortio cauſæ creatæ, ſed non liberæ, vt illuminare, quod procedit à ſole, ignis ab igne, &c.

Tertium eſt quod procedit cum conſortio cauſæ liberæ, & eſt effectus liber, vt actus amoris Dei, actus iuſtitiæ, vel temperantiæ, &c. De duobus primis non eſt controuerſia inter Recentiores huius temporis, quòd detur in Deo decretum antecedenter indifferens, & ex natura ſua cauſans tales effectus; conſtat enim quod ſi effectus procedunt à ſolo Deo tota antecedentia influxiua, & cauſatiua effectus debet teneri ex parte Dei, ſeu voluntatis eius; Deus enim per voluntatem ſuam cauſat, quia operatur omnia conſilio voluntatis ſuæ. Si autem effectus procedunt cum conſortio cauſæ creatæ neceſſariæ, ipſamet determinatio, & neceſſitas cauſandi eſt conformis ipſi cauſæ, & ſic antecedentia cauſalitatis, & influxus diuini determinantis talem effectum in illa cauſa non impedit, ſed potiùs conducit ad modum ſuum operandi, id enim ex natura ſua poſtulat talis cauſa, ſcilicet determinatè & neceſſariò operari. Si vero effectus eſt liber, & exit à cauſa creata ſine neceſſitate, & coarctatione ad vnum, influentia Dei antecedẽs & determinans ipſam ad talem actum potiùs quàm ad alium, vel ad oppoſitũ, videtur impedire modum operandi cauſæ liberæ, quia ſi Deus illam determinat influentia ſua antecedenti, & ipſa determinatur à Deo, non poteſt ſeipſam determinare, nec tali modo quod poſſit illi influentiæ & determinationi Dei reſiſtere, quia illa determinatio non eſt in manu ſua, ſed antecedens ſe, & vincens totam reſiſtentiam ſuam, cùm ſit diuina, & infallibilis illa influentia, & conſequenter non conducit ad modum illum libertatis cauſæ creatæ. Reſtat ergo quòd vt Deus ſeruet illum, non debeat toto pondere efficaciæ ſuæ cauſam illam agere, nec antecedenti influentia determinare, ſed vti mediis inclinantibus ſuauiter voluntatem, & ſic agere ſenſum, vt etiam accommodet aſſenſum vt dicit Aug. Hoc eſt ergo decretum indifferens ſeu benignum, & non efficax ex natura ſua, quod operatur efficaciter, non in vi ſuæ influentiæ, quæ omnino antecedit conſenſum, ſed in vi mediorum quæ adhibet, & in vi conſenſus ex voluntate conſecuti, quem præuidet. Et quia in particulari circa actus liberos vt liberi ſunt, obſtare videtur ipſa libertas creata efficaciæ determinationis diuinæ antecedentis, quia poteſt illi reſiſtere, ſi libera eſt, & ſi non poteſt reſiſtere, non eſt libera, ideo ſpecialior difficultas eſt in aſtruenda efficacia voluntatis diuinæ circa actus liberos, quàm circa alios effectus.

Variæ ſententiæ.

Defenſores ſcientiæ mediæ in eo indiſcriminatim conueniunt, quòd reſpectu actuum liberorum, vt liberi ſunt, Deus non habet voluntatem efficacem antecedentem, quæ ex ſua natura, & virtute cauſatiua determinet actum liberum. Et ita coguntur peregrinari à diuina influentia determinante & antecedenter cauſante libertatem noſtram in actibus, ad media creata applicata à Deo, quæ quia non ſufficiunt voluntatem creatam exhaurire, & ad viuum determinare, ſiſtunt in ipſa voluntate ſe determinante, & eligente ex omnibus illis mediis. Ea verò determinatione præuiſa, decretum quoque Dei illi obſecundans, & decernens quod præuidit, infallibile, & efficax redditur præſcientia, non cauſalitate. In hoc conueniunt. Et quantum ad hoc non poſſunt non ponere decreta ex natura ſua indifferentia, id eſt, non virtute ſua antecedenti determinantia cauſam liberam creatam. 3

Cæterùm in eo maximè laborant, & diuiduntur, &, vt exiſtimo, à nullo hactenus ad plenum ſatisfactum eſt, ſcilicet in componendo & conſtruendo iſto decreto indifferenti, quid videlicet importet, quid connotet tale decretum indifferens; licèt enim hoc habeat quòd ſua virtute influxiua non determinet voluntatem creatam, ſed per media oblata ambiat eam inclinare, & tandem videat quid de facto operatura ſit cum talibus mediis, & in tali occaſione; & ex eo quòd non ſit influxiua determinationis cauſæ, indifferens dicatur in cauſando; tamen quia tandem neceſſe eſt Deum adhibere ſuum concurſum, & tanquam cauſam primam operari in nobis, meritò dubium eſt quomodo decretum illud offerat indifferentem concurſum, aut multiplicem, & quid offerat in illo quando indifferenter dicitur offerre & quomodo. Et eſt ratio dubitandi, quia Deus non ſolùm decernit vage, & in confuſo concurrere cum cauſa ſecunda, etiam libera, ſed determinatè, & in particulari decernendo hic & nunc concurrere, aliàs prouidentia eius eſſet valde imperfecta, & diminuta, ſi non decerneret & prouideret in particulari concurſum ſuum ad hoc potiùs, quàm ad illud, v.g. ad amorem potiùs, quàm ad odium, vel è contra, ſed ſolùm decerneret vagè, & in confuſo dare concurſum ad amorem vel odium; ad prouidendum autem in particulari quòd hic & nunc concurratur potiùs ad amorem, quàm ad odium, expectat determinationem cauſæ ſecundæ; ſic autem non à prouidentia deriuatur illa determinatio concurſus, ſed expectatur, & ſic in vi ſuæ prouidentiæ, vt eſt ex parte Dei, niſi ſuccurreretur à ſua creatura determinante, maneret manca, & imperfecta prouidentia, non valens reſoluere vltimam determinationem concurſus, niſi ſuccurratur à creatura. Et dato, vel deuorato hoc inconuenienti, inſurgit aliud. Nam poſita determinatione creaturæ, poteſt Deus ſuſpendere ſuum concurſum ſimultaneum cum illa, ſicut cum igne ſuſpendit, ne combureret pueros in fornace, & idem fecit cum multis aliis martyribus, qui non ſunt combuſti ab igne. Ergo concurſus Dei non eſt alligatus determinationi cauſæ creatæ, vt ab illa determinetur vaga illa & indifferens oblatio concurrendi. Nec poteſt decretum illud indifferens reddi efficax ex determinatione cauſæ creatæ, quia ſic poſita determinatione illius; non poſſet Deus ſuſpendere 4

pendere ſuum concurſum, quia tam efficax eſt: poteſt autem, vt fecit in igne, & poteſt facere in cauſa libera, etiam præuenta in actu primo duplici cogitatione, & iam in procinctu eliciendi actum: ergo non eſt decretum Dei ita ind ſſerens, vt per determinationem cauſæ creatæ reddatur efficax, quia adhuc poſita determinatione talis cauſæ poteſt Deus ſuſpendere concurſum ſuum negare, & ſic inefficacem reddere determinationem illam. Rurſus maius dubium. Quid eſt illa determinatio cauſæ creatæ, vt decretum illud indifferens reddatur determinatum, & efficax, vt v.g. concurrat potiùs ad amorem, quàm ad odium? Non poteſt eſſe ipſe actus ſecundus amoris: nam hic determinat oblationem indifferentem concurſus diuini, cùm ſit iam effectus concurſus Dei, qui deoſſificatur cum actu creatæ voluntatis. Ergo aliquid antecedens actum ſecundum, & conſequenter pertinens ad actum primum, quo voluntas creata determinat indifferentiam, & faciendo, & concurſus oblati, vt ſibi detur potiùs concurſus ad amorem, quàm ad odium, ita vt illa determinatione poſita negaret Deus talem concurſum, violentaret cauſam inferiorem, & eſſet miraculum. Quid eſt illud ſic determinans in actu primo? Hic fere ſtupent aduerſarij, quia eſt res in explorabilis. Diuiduntur, vt in re ardua fieri ſolet, in varia placita.

5 Et primò P. Molina *in pluribus locis concordiæ ſuæ queſt. 14. artic. 13. diſput. 26. §. Neuter*, & *diſput. 1 1. §. Primum, & alijs locis* quæ ipſe repetit 1. *p. queſt. 19. art. 6. diſput. 3.* aſſir nat Deum offerre concurſum indifferentem, & generalem ad vnum actum, & ad oppoſitum, quatenus de ſe eſt ad vtrumque paratus, deinde verò à voluntate creata determinari ſpeciem actus, ad quem Deus concurrat: de ſe enim Deus offert concurſum indifferentem ad quemcumque actum, quem voluntas noſtra determinauerit. Quod decretum, conditionatum vocat Suarez *prolegom. 2. de gratia cap. 8.* & *alijs locis*, eo quòd nihil in illo Deus abſolutè decernit, ſed dependenter à conditione quadam; ſcilicet ſi voluntas ſe determinauerit. Et huic aſſerto Mol. plures ſubſcribunt, quos adducit Villegas *controu. 12. c. 1.* Alarcon *tract. 2. de ſcientia Dei diſp. 9. c. 8. num 5.* Illud addunt aliqui ex Authoribus iſtis, quòd cùm decretum illud offerendi tam diuerſum concurſum voluntati, videlicet, pro quocumque actu ſe voluerit determinare, non ſufficit vt effectus de facto fiat propter indifferentiam ſuam, & dependentiam à determinatione voluntatis, neceſſe eſt ſubſequi aliud decretum, quod ipſi concomitans vocant, non prædefiniens, vt hîc, & nunc concurrat ad actum, quem determinauerit, ſeu elegit voluntas. Per hoc enim decretum non antecedit Deus voluntatem noſtram, ſed ſimul cum ea concurrit, cum qua tamen non decernit concurrere, niſi ſuppoſita eius determinatione. Quod Suarez *citato prolegom. 2.* attribuit Vaſquez, Diotalleuio, Pezantio, Cordubæ, Bellarmino; & alijs multis, etiam attribuit Villegas *cit. loco.* & tenet Alarcon *cit. §. 3 concl. 4.*

6 Cæterùm diſplicuit P. Vaſquez *in hac 1 p. diſp. 63. c. 1. num. 6. &* . & tutius *diſp. 9.* . 5 hæc ſententia de ind ff erentia concurſus oblati, & decretati à Deo ſub hac generalitate, ea quæ etiam recenſet Suarez *prolegom. cit.* & explicat intelligendum debere decretum illud de concurſu indifferenti, quod Deus ſit paratus concurrere, & offerat voluntati cóncurſum ad plures actus, v.g. amoris, odij, conſenſus, aut diſſenſus, &c. non in cóſuſo, & in communi, neque ad omnes actus in indiuiduo poſſibiles, quos de qualibet illa ſpecie poteſt elicere voluntas, ſed in ſingula ad hunc determinatum actum amoris, hunc det rminatum odij, hunc actum conſenſus, vel diſſenſus, prout exercendum hic & nunc. Quo poſito, ſuperfluere docet illud ſecundum decretum de ſimultaneo concurſu determinatè & abſolutè dando, ſuppoſita determinatione voluntatis, ſed illud primum decretum ſufficere, quia poſita electione, & determinatione voluntatis tranſit in abſolutum, purificata conditione. Immò illud ſecundum decretum non poteſt intelligi quod ſit abſolutum ab omni conditione, & efficax, niſi ſit etiam prædeterminatiuum voluntatis noſtræ, & contra illud currant rationes, quæ ipſimet Authores faciunt contra decretum prædeterminans. Nam vel illud decretum eſt ſolùm de concurſu Dei ſimultaneo præſtando, ſi voluntas concurrerit, vel eſt de præſtando abſolutè illo concurſu independenter à præuiſione concurſus voluntatis creatæ, & faciendo quod ipſa voluntas cooperetur, & non ſe ſubtrahat, cùm ex ſe poſſet. Si primum, adhuc eſt conditionatum decretum, & ſic non eſt aliud à primo. Si ſecundum, eſt prædeterminatiuum voluntatis, quia abſolutè facit vt cooperetur ſecum independenter ab illa, & non eſt in poteſtate hominis cooperantis, quod tale decretum Deus habeat: ergo tollet libertatem eius, aut argumenta contra prædeterminationem Thomiſtarum ſunt nulla. Nec poteſt dici quòd illud decretum non eſt antecedens libertatem, ſed in manu eius, quia eſt poſt præſcientiam conſenſus mei, & actus meæ libertatis, & ſic eſt conſequens libertatem, non antecedens. Nam contra eſt, quia non poteſt præuideri quid operatura ſit voluntas, donec detur iſte concurſus determinatus & abſolutus: nam ex vi illius indifferentis oblati, non poteſt videri quid determinatè operatura ſit voluntas, ſiquidem deeſt vnum requiſitum ad operandum, ſcilicet hoc decretum abſolutum: ergo ſine ipſo non poteſt præuideri determinata operatio voluntatis, aut ſi poteſt ſine ipſo: non eſt neceſſarium, ſed ſuperfluum ad operationem voluntatis.

Propter hoc ipſe Suarez *prolegomeno cit.* exiſtimat illud decretum ind fferens concurrendi cum voluntate ad actum ad quem ſe determinauerit, eſſe ſufficiens per ſe ſolum, vt de facto, & determinatè operetur voluntas cum illo, ſi determinauerit ſe, & purificauerit conditionem. Quia illud decretum non eſt ad concurrendum vagè & in confuſo, ſed ad determinatos & ſingulares actus cum peculiaribus circunſtantiis; & ſic purificata conditione eligendi, & determinandi ex parte voluntatis, ipſo decreto concurritur, quaſi ſi ille t abſolutum, quia purificata conditione in abſolutum tranſit. Vnde non poteſt fieri inſtantia contra hoc decretum, caſu quo Deus velit denegare concurſum ſuum cauſæ iam determinatæ, ſicut negauit igni ad comburendum in fornace Babilonis. Nam cùm Deus per illud decretum ſolùm determinet concurrere ad particulares actiones cum particularibus circunſtantiis, hi vt quando ſuſpendit concurſum ſuum, habeat etiam decretum in particulari non concurrendi cum iſta cauſa in tali occaſione, etiamſi ſe determinauerit. 7

Sed inſurgit non minor difficultas contra iſtud decretum, tum ex iſto caſu denegandi concurſum etiam ſi ſe determinauerit voluntas, tum ex generali ratione. Ex caſu quidem denegandi concurſum, quia ſi Deus habet decretum denegandi concurſum, etiamſi voluntas ſe determinauerit: ergo habet decretum non concurrendi ad actum 8

ad

ad quem ſe determinauerit, ſed non determinatur ſine concurſu: quia determinatio illa voluntatis eſt per aliquem actum, ſiquidem ante actum, totum quod eſt in voluntate, eſt indifferens & indeterminatum apud iſtos Authores, quia denegant prædeterminationem antecedentem in voluntate; ergo facit hunc ſenſum, habeo decretum non concurrendi, ſi concurrero cum illo actu, vel ſi ille actus fuerit ſine concurſu meo (quod eſt idem ac non eſſe illum actum, & illam determinationem) non concurram, & ſic non concurrere ſi ſe determinauerit, eſt idem ac non concurrere, ſi ſe non determinauerit; ſiquidem determinare ſe ſine concurſu, eſt non determinare ſe, quia determinat ſe per actum, non ante actum, & actus non eſt ſine concurſu.

9 Et deinde generali ratione loquendo etiam extra illum caſum denegandi concurſum cauſæ iam determinatæ ad operandum ſit argumentum contra illud decretum Suarez conditionatum, inquirendo quid eſt illud, ſi ſe voluntas determinauerit, quando in decreto diuino ſic componitur indifferens concurſus: Volo concurrere ad quemcumque actum ad quem ſe voluntas determinauerit, & ad id offero omnem concurſum neceſſarium. Quid eſt ergo illud, *ſi ſe voluntas determinauerit*; Quomodo determinatur voluntas creata, vt Deus concurrat; Vel enim determinatur actu ſecundo, vel actu primo, ſi actu primo, illum non habet potentia de ſe, ex ipſa ratione potentiæ, quia de ſe indifferens eſt, & non determinata: ergo ille actus primus quo determinat ſe potentia eſt ſuperadditus potentiæ antecedenter ad actum ſecundum: nec enim eſt actus ſecundus, ſed primus: ergo producitur ab aliquo principio, & non ab intellectu, quia ille ſolùm habet cogitationem indifferentem, nec determinat ſe ſolo voluntatem, ſed ipſa voluntas ſe determinat, licèt inducta & perſuaſa ab intellectu, nec apparet quid ponat in voluntate ſuperadditum quod dicatur determinatiuum eius in actu primo ipſa voluntate non influente, aut producente illud. Nec etiam à ſolo Deo producitur illud determinatiuum, quia in opinione iſtorum Authorum Deus non determinat antecedenter voluntatem ſe ſolo ad actum, quia dicunt hanc determinationem tollere libertatem, & multo magis tollet libertatem, ſi antecedendo in actu primo illam determinet, quia indifferentiam in actu primo tollet, & non ſolùm ſuſpenſionem pro actu ſecundo. Et ſiue à Deo, ſiue ab intellectu produceretur ille actus primus, non diceretur per illum voluntas ſe determinare, ſed determinari ab alio: conditionalis autem poſita dicit, volo concurrere cum voluntate ſic, ſi ipſa ſe determinauerit. Ergo oportet hanc conditionalem verificari per determinationem ortam ab ipſa voluntate: ergo per actionem voluntatis: ergo per actum ſecundum, & non ſolùm per actum primum: & ſic deuoluimur ad primum membrum dilemmatis, quòd per actum ſecundum ſe determinat voluntas. Nec dici poteſt quòd illa determinatio eſt aliquis habitus collatus ipſi voluntati ad determinatum actum; quia non ſemper voluntas operatur ex habitu, ſed aliquando ante illum acquiſitum, vel nondum infuſum: tum quia habitus ſolùm habitualiter determinat, quod etiã poteſt facere in eo qui non eſt in ſtatu operandi vt in pueris, vel dormientibus habentibus habitus infuſos, & tamen Deus tunc nõ concurrit: ergo illa conditionalis non intelligitur de eo qui ſe determinat habitualiter, quòd cum illo Deus concurrat; imo etiamſi ſit in ſtatu operandi cum habitu, non ſemper Deus concurrit cum illo ad opera talis habitus: ergo non intelligitur illa conditionalis de voluntate ſe determinante in actu primo per habitum. Immò generaliter neque per habitum, neque per aliquid aliud in actu primo determinans, etiam extrinſecè, & ſecundum aſſiſtentiam omnipotentiæ ad hunc concurſum in actu primo, quæ eſt determinatio quædam extrinſeca, poteſt intelligi illa conditionalis in ſententia horum Authorum ex ipſis principiis Suarez arguendo, quia poſito illo determinatiuo in actu primo, & nondum cooperatione voluntatis in actu ſecundo, ſi decretum illud conditionatum de concurſu Dei tranſit in abſolutum, & concurrit Deus concurſu determinato, vel obligat voluntatem per illum concurſum abſolutum ad cooperandum ſecum, vel non diſponit aliquid de cooperatione voluntatis in actu ſecundo, ſed illam expectat, & permittit ſuo vſui. Si primum erit decretum prædefinitiuum & determinatiuum cooperationis, quod maximè refugit concedere Suarez, & oppoſiti Authores. Si ſecundum, nondum illud decretum tranſit in abſolutum, quia adhuc non abſolutè operatur, cùm expectet conditionem alterius cooperantis, & ſi illa voluntas creata vellet reſilire & non cooperari, etiam poſita illa determinatione in actu primo abſolutum decretum Dei fruſtraretur, quod repugnat, cùm ſit abſoluta voluntas Dei, cui nullus poteſt reſiſtere, Eſther 13. Rom. 9.

Si autem dicatur aliud membrum dilemmatis, 10
nempe quod illa conditionalis, *ſi voluntas ſe determinauerit*, intelligitur de determinatione in actu ſecundo: ergo ſenſus eſt: ſi voluntas in actu ſecundo operata fuerit, concurram cum illa ad talem actum, ſed conditionalis non impletur, nec ponitur in re, niſi priùs purificetur in re conditio: ergo priùs eſt in re voluntatem operari, quàm in re Deum concurrere: ergo ille concurſus cadit ſuper actum iam in re egreſſum à cauſa ſua: ergo facit factum, quia ille concurſus Dei datur vt actus ſit in rerum natura, & ex alia parte non datur à Deo antequam actus ſit. Quid implicatius? Et præterea currit hic caſus *ſuprà* inductus, quòd Deus poteſt denegare concurſum ſimultaneum cauſæ determinatæ ad operandum, ita vt violentiam in ſuſpenſione illa inducat. Voluntas autem ante illam determinationem in actu ſecundo eſt indifferens ad duo: ergo denegatio concurſus ad vnum, vel ad vtrumque, nondum eſt ei violenta, quia ad vtrumque eſt indifferens, & poteſt ad alia obiecta diuertere ſine vlla violentia. Poſita autem illa determinatione iam eſt in actu ſecundo operans, & ſic illa ſtante non poteſt ſuſpendi concurſus ad operandum, ſiquidem actus ſecundus ſine concurſu ſtare non poteſt.

Nec poteſt hîc habere locum diſtinctio de di- 11
uerſis prioritatibus, quòd ſcilicet in genere cauſæ materialis eſt prior actus, & determinatio cauſæ creatæ, & in genere cauſæ efficientis eſt prior, & requiritur ad illum concurſus cauſæ primæ. Non inquam hoc dici poteſt, tum quia vt optimè aduertit idem P. Suarez *lib. 1. de Auxiliis c. 15. num.* 7. hîc propriè non habet locum genus aut prioritas cauſæ materialis, quia iſte concurſus ſimultaneus non recipitur in ipſa cauſa ſecunda, ſed in effectu; immò reſpectu concurſus ſimultanei nulla eſt prioritas, & poſterioritas inter influxum cauſæ primæ, & ſecũdæ, quia eſt ſimultas, imò identitas, quia influxus cauſæ primæ identificatur cũ influxu ſecundæ, nec cauſa ſecunda concurrit ad effectum in genere cauſæ materialis, ſed efficientis: ſunt enim

enim coëfficientes ſimul: ergo ſi intelligitur prius ab ipſa eſſe actum ſecundum, quàm Deum concurrere determinato concurſu, intelligi debet, ab ipſa eſſe efficienter, & conſequenter in actu & in eſſe, quia efficiens dat eſſe effectui & actui. Verum eſt, quod in alio ſenſu longe diuerſo dicitur, cauſam ſecundam determinare primam in genere cauſæ materialis, non quidem quoad exercitium & influxum in effectum, cum vtraque cauſa effectiuè operetur, ſed quoad ſpeciem actionis: ideo enim Deus concurrit cum igne ad calefaciendum, & non ad infrigidandum, quia hanc ſpeciem actionis poſtulat ipſa natura ignis, & ad hanc determinate ſe Deus accommodat, vt ad ſubiectum.

12 Alia ratione reiicit P. Alarcon *vbi ſuprà* ſententiam P. Suarez, quia ſcilicet ponit in Deo decreta conditionata, quæ ipſe nullo modo probat. Et ſpecialiter iſta indifferentia decreta reiicit, quia non poteſt decretum illud de concurrendo ad duplicem actum, ſeu offerendo concurſum ad duplicem actum, v.g. ad amorem, & odium, habere aliquod connotatum, quod ei in re correſpondeat: nam in re non fit ex vi illius decreti vterque actus, ſcilicet amor & odium, quia ad vtrumque non ſe determinat voluntas; ſolùm ergo datur ad vnum nempe ad illum ad quem ſe voluntas determinauerit, v.g. ad amorem, hic autem non eſt ſufficiens connotatum illius decreti quod eſt ad duplicem actum: ergo caret connotato in re ei adæquate, & ſufficienter correſpondente, ſine eo autem non datur decretum in Deo, quod ſolùm diſtinguitur per diuerſa connotata, ad quæ terminatur. Sed hæc impugnatio ſupponit non dari in Deo decretum niſi aliquid immutet ad extra in re, quod non eſſe neceſſarium ſæpe diximus. Decreta autem conditionata in Deo dari oſtendimus *præced. tomo diſp.* 20. *art.* 2. & amplius *ſeq. n.* 4. dicetur.

13 Tertia ſententia explicandi decreta indifferentia deſumitur ex P. Vaſq. *hac* 1. *p. diſp.* 99. præſertim c. 7. qui difficilè & implicatè valde circa hæc locutus eſt, ideóque eius mens etiam diſcipulis ſuis ſatis obſcura viſa eſt. Nam circa illa opera quæ Deus efficit ſimul cum noſtro conſenſu, ſupponit efficaciam Dei nullo modo antecedere conſenſum noſtrum, & conſequenter Deum non præfiniſſe, aut prædeterminaſſe aliquod opus bonum noſtræ voluntatis ante determinationem noſtram, præter motum ſubitum intellectus aut voluntatis, qui ante conſenſum noſtrum fit à Deo: dicit ergo Vaſquez duo.

Primum eſt decretum abſolutum Dei eſſe ſimul & concomitans cum noſtra determinatione, quia ita ſunt hæc ordinata in Dei præſcientia & ordinatione, ſicut in re contingunt. In re autem ſimul ſunt influentia Dei cum noſtro libero conſenſu: eo ergo modo ſunt in Dei prouidentia & mente. Non tamen poſſet Deus ſic decernere abſolutè, niſi præcederet ſcientia conditionata præuidens quid noſtra voluntas factura ſit ſub tali vel tali ſtatu vel occaſione, quia ſine iſta ſcientia non poſſet decretum Dei comitari conſenſum noſtrum, & determinationem, ſi non cognoſceret illam. Et ſic vel deberet antecedere illam, vel ſubſequi. Si antecederet, euerteret libertatem, quia eſt infallibilitas antecedens. Si ſubſequeretur, eſſet prior operatio noſtra quàm decretum Dei, & concurſus eius, quod repugnat. Aut ſi ſimul ſine hac ſcientia Deus decernit concurrere cum noſtro arbitrio, non cognoſcens in quam partem ſe determinabit, cæco modo concurret, & cum periculo fruſtrationis, ſi fortè concurſum ſuum emittat, quando voluntas noſtra non operabitur.

Quomodo verò cognoſcat Deus hanc determinationem noſtræ voluntatis futuram, & qualiter componat hoc obiectum conditionatum, explicat Vaſq. *ibidem num* 43. quod cognoſcit hoc modo: Si Petrus, v.g. tali mea vocatione excitaretur, neque illi deeſſet concurſus meus, quem vocatio tali arbitrio contemperata poſtulat, & qui ſine vi, & miraculo negari ei non poteſt, abſque dubio conſentiret: ſi verò tali cogitatione vocaretur, ipſe mihi deeſſe, & ideo ego non deberem ei cooperari.

Ex hoc autem elicitur ſecundum, quod docet 14
Vaſquez adiunctis iis quæ tradit 1.2. *diſp.* 216. *c.* 5. *num.* 27. & repetit *diſp.* 189. *c.* 14. *num.* 116. & 117. nempe quòd vocatio congrua, ſeu attemperata voluntati eſt talis quòd Deus ſine violentia aut miraculo non poteſt denegare illi concurſum ſimultaneum, ſicut neque igni. Immò addit *prædicta diſp.* 189. *c.* 14. *cit.* illam contemperationem, & congruam vocationem, qua Deus vocat, talem eſſe, vt in ea tanquam in cauſa videat Deus conſenſum futurum, nec ſolùm ex ea ad conſenſum fieri conſequentiam materialem, ſed formalem, & ſecundum connexionem cauſæ ad effectum, nec explicari debere per meram coniunctionem, & concomitantiam, ſed per cauſalem *quia*, & per connexionem cauſæ cum effectu. Videatur *ibi num.* 118. & 119. Hinc ergo fit, quòd in hac ſententia decretum illud indifferens ex parte Dei, poteſt reduci ad abſolutum & purificare conditionem dupliciter: Primò ſic, Volo dare & offerre duplicem concurſum, & ſi dedero congruam & attemperatam vocationem in qua video determinationem futuram, concurram. Secundò ſic, Volo offerre duplicem concurſum, & ſi voluntas ad vnum ſe determinauerit, & non negauero per miraculum meum concurſum, conſentiet. Sed tamen hoc ſecundum debet reduci ad primum, etiam in ſententia Vaſquez: quia illud, *ſi voluntas ſe determinauerit* non poteſt ſtare ſine congrua vocatione, in qua dicit ipſe Deum cognoſcere futuram determinationem tanquam in cauſa & per conſequentiam formalem. Hæc ex ſcriptis huius authoris colligere potui pro eius mente, ex qua colligunt aliqui poſuiſſe Vaſquez vocationem natura ſua congruam, ita vt illa data determinetur voluntas in actu primo ad conſenſum potiùs, quàm ad diſſenſum infallibiliter, licèt liberè eliciendum. Quid ampliùs ſententia Thomiſtarum dicit decretum efficax ponendo ex ſua natura, & non moraliter tantùm operans? Certè quidquid mente tenuerit Vaſquez, verbis, hoc ſine dubio ſignificat, quòd congrua, & attemperata vocatio antecedens conſenſum, connexionem habet cum ipſo conſenſu tantam, vt ſufficiat oculis Dei ad intuendum ibi conſenſum & ſequentia formali inferendum, quod ſine infallibilitate non ſtat, & tam accommodam, vt libertatem non tollat, relinquendo poſſibilitatem ad oppoſitum cum vna de ineſſe definitè vera, quæ ſunt verba eius *cit. loco num.* 117.

Sanè hæc ſententia Vaſquez, ſi cùm excluſio- 15
ne antecedentis efficaciæ, & prædeterminationis accipienda eſt, vt à ſuis excipi par eſt, mirum quam ſcateat difficultatibus & inuolucris, & ita etiam difficilis valde iudicata eſt ab Alarcon *ſuprà cit.* §. 4. *num.* 49. & *ſequentibus*. Nec illi auſus eſt ſe committere. Nempe punctus iſte in aſſertoribus ſcientiæ mediæ & negantibus efficaciam Dei antecedentem, alta profunditas eſt, & rapidiſſimis vorticibus plena, quam nullus penè tranſit, quem

non

non hauriat, vel ad littus efficaciæ diuinæ antecedentis eiciat. Igitur in primo dicto decretum illud concomitans noſtram determinationem cum præuentione ſcientiæ conditionatæ eo modo quo explicat Vaſquez, & veram tollit efficaciam Dei in voluntatem vt conſentiat, & ipſam ſcientiam mediam prorſus euertit. Tollit quidem efficaciam Dei in voluntatem, quia ſolùm ponit illam in effectum influentem, & coefficientem cum voluntate, non ipſam voluntatem inclinantem; Vnde rectè dixit Suarez *lib. 1. de præd. c. 15. n. 7.* hanc ſententiam de concomitantia aut ſimultate mediorum in prædeſtinatione, præſertim quando pendent ex libera voluntate noſtra, fugere potiùs difficultatem, quam declarare, & repugnare cum modo loquendi Aug. & ferè omnium dicentium Deum vocare hominem vt credat, & quia vult dare fidem, dare etiam talem vocationem. Itaque decretum hoc concomitans non eſt abſolutum & efficax, vel ipſo Vaſquez teſte, niſi ſupponendo determinationem noſtri liberi arbitrij præmiſſam: ergo decretum illud non facit vt nos faciamus, nec inclinat noſtram voluntatem, aut ex nolente facit volentem, aut primitus duritiam cordis tollit, quod totum Aug. gratiæ tribuit, ſed ſupponendo inclinationem, ſeu non reluctantiam & determinationem eius, facit cum ipſa, & cooperatur cum ipſa conſenſum & actum, non facit vt ipſa faciat ex parte ſua: ergo non habet efficaciam in ipſam, ſed coefficaciam & coefficientiam reſpectu effectus. Quid eſt ergo quod ex parte Dei & gratiæ eius influit in voluntatem, vt faciat eam facere & tollat reluctantiam & duritiam, & faciat eam cooperari cum Deo, & inclinet illam in conſenſum potiùs quàm diſſenſum? An vocatio congrua & contemperata voluntati? Id videtur Vaſquez affirmare *locis cit.* Ergo antecedenter ad voluntatis determinationem & cooperationem habet Deus abſolutum decretum dandi vocationem congruam voluntati, quia hæc datur vt cauſa determinandi voluntatem, non illam ſupponit determinatam. Poſita autem congrua vocatione non ſtat non ſequi conſenſum, licèt maneat poſſibilitas ad oppoſitum, quia habet connexionem per ſe cum tali actu. Vnde & ipſe Vaſquez concedit *diſp. illa. 99. c. 8.* quod poteſt dici Deum prædefinire conſenſum noſtrum, non in ſe immediatè, ſed in ſua cauſa, ſcilicet in vocatione congrua, quæ tamen non impedit libertatem: prædefinitio autem Dei eſt infallibilis: ergo in vocatione congrua infallibilis connexio datur cum voluntatis conſenſu antecedenter ad eius præmiſſionem, quia datur id quod ſufficit ad infallibilem prædefinitionem Dei, quia prædefiniat conſenſum in ipſa vocatione, vt in cauſa, prædefinitio autem alicuius in ſua cauſa antecedit præmiſſionem eius in ſe, non illam ſupponit: ergo iam datur aliquid antecedens noſtram voluntatem, quod efficacem & infallibilem connexionem habeat cum conſenſu, & tamen non tollit libertatem. Non ergo omnis ſuppoſitio antecedens efficax & infallibilis libertatem deſtruit, quod eſt principium maximè obſeruatum ab oppoſitis Authoribus.

16 Similiter in illo primo dicto euertit Vaſquez omnem ſcientiam mediam, quia obiectum eius ſic componit, vt non pertineat ad ſcientiam liberam ex parte obiecti, ſed merè neceſſariam, & ſimplicis intelligentiæ, vt etiam latè probauimus [illegible] *tomo diſp. 20. a. 4. ſub finem.* Et manifeſtum eſt [illegible], quia illud obiectum ſcientiæ conditionatæ ſic explicatur à Vaſquez quod hoc modo cognoſcit Deus ſi Petrus tali vocatione excitetur, neque illi deſit meus concurſus quem talis vocatio poſtulat, & qui ſine miraculo ei negari non poteſt, ſine dubio conſentiet. Hæc veritas conditionalis eſt neceſſaria: ergo deſtruit obiectum ſcientiæ mediæ. Patet conſequentia, quia obiectum ſcientiæ mediæ eſt liberum, & non neceſſarium: eſt enim futurum ſub conditione ex voluntate pendens quod poſſet non eſſe, etiam ſtante ea conditione; obiectum autem neceſſarium eſt obiectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ. Antecedens autem conſtat, quia poſito concurſu Dei ſimultaneo, ſicut ponitur pro conditione in illa conditionali, neceſſariò ei connectitur, & identificatur concurſus cauſæ ſecundæ, quia concurſus cauſæ primæ & ſecundæ identificantur in eadem actione: quidquid enim eſt à cauſa ſecunda, eſt etiam à prima: ergo neceſſarium eſt poſito concurſu Dei poni concurſum cauſæ ſecundæ, nec poteſt vnum ſeparari ab alio, & ſic facit ſenſum omninò neceſſarium illa conditionalis, immò identicum, ac nugatorium: cùm enim dicit, ſi vocauero Petrum tali vocatione, & non deſit meus concurſus, conſentiet, ly *non deſit meus concurſus*, eſt idem ac dicere, ſi adſit, ſeu ponatur meus concurſus, quia æquipollent, non deeſſe concurſum & adeſſe, ſeu poni concurſum, & ſic eſt ſenſus, ſi concurrero ſimultaneè cum illo, conſentiet: concurſus autem ſimultaneus ad conſenſum indiuiſibiliter eſt idem ac ipſe conſenſus: ergo idem eſt dicere ſi concurrero conſentiet, ac dicere, ſi conſentiet, conſentiet. Et rurſus idem eſt conſenſus atque concurſus Dei: ergo idem eſt dicere, ſi concurrero, conſentiet, ac dicere ſi concurrero, concurram, quia conſentire eſt identicè idem quod Deum ſimultaneè concurrere. Nec poteſt recurri ad formalitates diuerſas, quia concurſus Dei, & conſenſus meus non ſunt formaliter idem, ſed ſolùm materialiter, & identicè. Nam ſufficit vt obiectum illud neceſſarium ſit, quod in re & identicè ſint vnum, nec poſſit ſtare vnum ſine alio: ergo ſecundum quod ſunt in re, fundant neceſſariam connexionem, & conſequenter neceſſariam veritatem, quæ non eſt obiectum ſcientiæ mediæ.

Et ex hac parte claudicare debere ſcientiam mediam, quocunque modo explicetur, oſtendimus *citata diſp. 20.* quia non poſſunt futura aliqua conditionata cognoſci infallibiliter vt futura, etiam ſub conditione, niſi ſubintelligatur ſemper illa conditio, *ſi Deus non ſuſpendat, ſeu deneget ſuum concurſum*; nam illo denegato, nuſquam ſequetur effectus, nec de facto erit futurum. Eo autem non denegato, ſed poſito, conditionalis fit neceſſaria, ſicut non appoſito fit contingens, & non infallibilis: ergo vndique euacuatur ſcientia media, quia ſi eſt veritas neceſſaria, poſito illo concurſu pro conditione, non cognoſcitur per ſcientiam mediam, quæ eſt libera ex parte obiecti, ſi verò non eſt infallibilis, non poſito illo concurſu ex parte conditionis, non eſt in Deo. Hæc autem latiùs tractauimus *prædicto loco.* 17

In ſecundo dicto Vaſquez illum inuenio obicem, in quo cæteræ ſententiæ non inueniunt exitum. Illa vocatio, ſeu attemperatio congrua, quæ voluntatem inclinat ad conſenſum vel ita efficax eſt, vt ſe ſola voluntatis cooperationem inferat, vel non, ſed expectat ſub conditione ſi voluntas ſe determinauerit, & ſi ipſa conſenſerit, vt tunc fiat abſolutum & efficax decretum Dei. Si ſe ſola trahit efficaciter voluntatem vt cauſa, & eius cooperationem infallibiliter infert, incidit Vaſquez in inconueniens, quod volunt vitare omnes defenſores ſcientiæ mediæ ſcilicet quòd ſuppoſitio antecedens libertatem tollit, ſi eſt infallibilis & independens 18

pendens ab eius conſenſu. Si expectat ſub conditione determinationem voluntatis: ergo non habet connexionem formalem cum conſenſu, vt cauſa cum effectu, vt dicit Vaſquez, nec in ea poteſt Deus prædefinite conſenſum, vt concedit. Et rurſus, non ergo eſt talis illa vocatio, quòd fiat ei violentia, & neceſſarium ſit miraculum, vt deneget Deus concurſum ad conſenſum determinatè: non enim ipſa eſt talis quòd inferat per ſe, & ex vi ſuæ connexionis conſenſum: ergo nullo miraculo indiget, nec fit ei vlla vis, ſi conſenſus non ſequatur: ergo nec fiet vis, ſi concurſus ad conſenſum denegetur, quia non erit hoc contra eius naturam aut renitentiam, de ſe enim eſt indifferens & expectat determinationem voluntatis, nec eam natura ſua efficaciter infert, cùm ſtet natura ſua ſine hoc quod ſequatur conſenſus: ergo malè dicit, inferri illi violentiam, & ſolùm per miraculum denegari concurſum ad conſenſum. Et denique ſemper ille nodus, & difficultas non ſoluitur, nec explicatur: Quid eſt illud, ſi ſe determinauerit voluntas dabo concurſum ad conſenſum, vel quid eſt expectare illam conditionem, ſi ſe determinauerit voluntas? Vel enim ſenſus eſt, ſi ſe determinauerit in actu primo, vel ſi ſe determinauerit in actu ſecundo. Si in actu ſecundo, eſt iam ipſe conſenſus, & ipſe influxus voluntatis, qui vtrique identificatur cum concurſu ſimultaneo, & ſic idem erit expectare Deum, ſi ſe determinauerit voluntas in actu ſecundo, atque expectare, ſi ipſemet concurrat, & dicere: ſi ego concurram determinatè ad conſenſum, concurram. Quid ineptius? Aut etiam, ſi videro actum iam factum, influam, ſeu faciam illum. Quid implicatius? Certè ipſe Vaſq. pro inconuenienti reputat, quod ſequatur decretum abſolutum Dei ad operationem voluntatis, quia ſic concurreret ad id quod iam ſupponitur, & eſt: ergo non poteſt illa conditionalis ſic intelligi, quòd ſi voluntas ſe determinauerit in actu ſecundo, Deus abſolutè decernet concurrere, quia ſic concurret Deus ad id quod iam eſt, & ſupponitur, ſcilicet ad operationem & actum noſtrum; quia non concurret Deus, niſi purificata conditione, conditio autem eſt, ſi ſe determinauerit in actu ſecundo: ergo ſupponi debet ipſe actus ſecundus, ſi purificatur conditio. Si verò ſenſus eſt, ſi ſe determinauerit in actu primo, concurram: ergo poſito illo actu primo ex parte voluntatis, ſtatim concurret per decretum abſolutum, & tamen non ſtatim concurret voluntas, & cooperabitur in actu ſecundo, quia ex eo quòd in actu primo ſit determinata, non ſequitur quòd in actu ſecundo infallibiliter ſe determinabit, quia poteſt adhuc poſt illum actum primum non operari: ergo ſi Deus concurrat poſito illo actu primo, vel debet illo concurſu ad ipſam cooperationem voluntatem trahere infallibiliter, & ſic currunt ea quæ contra antecedentiam efficacem Authores oppoſiti obiiciunt, & admittunt, vel ſi voluntatem permittit reſilire, & non operari, fruſtrabitur decretum illud abſolutum & efficax Dei, quod repugnat. Præterquam quod eſt inexplicabile quis ſit ille actus primus, & quid addat ſuper voluntatem, vt eo poſito, Deus abſolutè decernat concurrere, quia non eſt ſola potentia ſecundùm ſe, aut habitus aliquis, quia cum vtroque ſtat operari & determinari voluntatem ad oppoſitum. Quid ergo eſt ille actus primus? Et quidquid dicatur an ſit vocatio congrua, & attemperata, vel aliquid aliud, redeunt difficultates poſitæ, non ſoluuntur.

19 Propter hæc eſt quarta ſententia Cardin. Bellarmini *lib.4. de gratia capit.16.* cùm enim duplicem modum concordandi libertatem cum diuino decreto ponat, alterum *cap.15.* ex Gregorio, Gabriele, & aliis, qui, vt inquit, non agnoſcunt influxum Dei præuium in cauſas inferiores, ſed ſimultaneum in effectum, & ita in hac ſententia Deus concurrit indifferenti concurſu ex ſe qui particularizatur, & determinatur à cauſa creata, ita vt cùm ipſa voluerit, & determinauerit Deus concurrat; contra quam currunt inſtantiæ hucúſque à nobis adductæ, vt explicetur quid ſit illud determinare ſe cauſam creatam. Alterum modum concordandi ponit *cap.16.* ex ſententia S. Thom. quòd Deus influat non ſolùm in effectum, ſed etiam in ipſam cauſam ſibi ſubordinatam, ad explicandum quomodo Deus iſtum influxum imprimat voluntati ante omnem eius operationem, & poſitiuam applicationem, dicit ex parte voluntatis præcedere quandam negatiuam determinationem, ſcilicet, quòd ſinat ſe moueri ab obiecto, & non induretur, aut reſiſtat, quod etiam liberum eſt voluntati, quia non minus libera eſt vt agat, quàm vt non agat. Et poſita hac negatiua determinatione, Deus applicat, & mouet cauſam ipſam, & cum ea concurrit ad opus, vnde poſita motione Dei nulla voluntas poteſt illi reſiſtere poteſtate conſequenti, benè tamen poteſtate antecedenti, quia poteſt non habere illam negatiuam determinationem, qua præuiſa, aut poſita Deus applicat voluntatem determinato concurſu ad conſenſum boni. Et hanc negatiuam determinationem, qua voluntas ſinat ſe moueri ab obiecto, & à ratione, ponit S. Thom. *quæſt.1. de malo artic.3.* vbi inquit, quòd *non vti regula rationis præintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem: huius autem, quod eſt non vti regula rationis, non oportet quærere aliam cauſam, niſi voluntatis libertatem, quia videlicet in eius poteſtate eſt vt ſinat ſe moueri à ratione, vel non ſinat.* Et *quæſtion.3. de malo artic.2.* inquit, *requiri in homine diſpoſitionem quandam ad recipiendum influxum Dei, & iuxta eam diſpoſitionem produci bonum, vel malum actum.*

20 Cæterùm hæc negatiua determinatio iuxta quam Deus determinet concurſum ſuum, maioribus opponitur difficultatibus. Imprimis voluntas negatiuè determinata eſt voluntas ſinens ſe moueri ab obiecto: ergo eſt non reſiſtens & non reluctans ipſi obiecto: ſi enim reſiſteret, hoc ipſo non ſineret ſe moueri. At voluntatem eſſe non reluctantem, & non reſiſtentem eſt effectus gratiæ efficacis, vt ſæpiſſimè docet Auguſtin. in hoc enim diſcipuli Pelagij ei maximè repugnabant, quòd nolebant concedere Deum reluctanti voluntati ſtudium virtutis immittere, Auguſtinus autem dicit quòd Deus reluctanti, & reſiſtenti cordi ſtudium virtutis immittit, & ex nolentibus facit volentes, vt patet *lib.1. contra duas epiſtolas Pelag. capit.19. & 20.* & *lib.2. cap.5.* & *lib. de prædeſtinat. Sanctorum capit. 8.* dicit quòd *hæc gratia à nullo duro corde reſpuitur, ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitius auferatur.* Et ipſa Eccleſia Deum orat, vt noſtras ad ſe rebelles compellat propitius voluntates. Itaque non ſufficit obiectum proponere; ſæpiùs enim proponitur, & non mouet, ſed requiritur gratia Dei tollens duritiam cordis, & auferens cor lapidem, & dans cor carneum. Ergo non expectat

Deus negatiuam illam voluntatis determinationem,& non reſiſtentiam, ſed facit illam, quia etiam duro & reſiſtenti cordi gratiam immittit, vt ex nolente faciat volentem, Et in ſpecie S. Thom. *ſuper epiſtol. ad Hebr. c.* 12. *lect.* 3. ad illa verba *Contemplantes nequis deſis gratiæ Dei*, ſic obiicit, & reſpondet: *Contra*, inquit, *quia ſi gratia non datur ex operibus, ſed tamen ex hoc quod aliquis non ponit obſtaculum: ergo habere gratiam dependet ex ſolo libero arbitrio, & non ex electione Dei, quod eſt error Pelagianus. Reſpondeo, dicendum, quòd hoc ipſum, quòd aliquis non ponit obſtaculum ex gratia procedit. Vnde ſi aliquis ponat, & tamen moueatur cor eius ad remouendum illud, hoc eſt, ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam ſuam.* Et *infr. Quòd ergo à quibuſdam remoueatur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei.* Per quem locum veniunt explicandi alij, qui allati ſunt ex quæſtionibus de malo quod ibi loquitur de diſpoſitione poſitiua vel negatiua ex parte voluntatis, quæ quidem eſt à voluntate, ſed ſi eſt diſpoſitio ad bonum, ex voluntate ordinata & diſpoſita per voluntatem Dei, & non ante eius influxum, vt ex loco à nobis allato conſtat.

Denique ponamus hominem audita fide reſiſtere corde indurato his quæ ſibi proponuntur, deinde conuerti à Dei, inquiro, quando datur illi concurſus vt obediat fidei, præſupponitur illa negatiua determinatio, & non reſiſtentia, an non? ſi non præſupponitur: ergo ruit ſententia Bellarmini, quia ſine tali negatiua determinatione Deus dat determinatum concurſum. Si præſupponitur: ergo quando incipit habere illam determinationem negatiuam, & incipit eſſe non reſiſtens, aliter ſe habet, quàm antè, quando reſiſtebat. Hanc ergo mutationem vel facit gratia Dei, & dextera Excelſi, vel ſupponit factam ab homine. Si facit gratia: non ergo ratione eius datur gratia & influxus Dei, ſed ante ipſam datur vt determinetur voluntas. Si præſupponit: ergo ante gratiam incipit tolli obſtaculum ad fidem ex ipſamet voluntate, & habet initium conuerſionis à ſe, quia non modicum initium eſt reddi non reſiſtentem, qui erat reſiſtens, & tali determinatione, cui annexa eſt determinatio influxus diuini vt conſentiat.

21 Accumulari etiam poſſunt huic ſententiæ inconuenientia pro aliis ſententiis allata. Nam illa determinatio negatiua quæ antecedit influxum & cooperationem voluntatis, vel relinquit illam indifferentem ad influendum, & cooperandum, ita quod adhuc poteſt reſilire, & non cooperari, vel non, ſed ea ſuppoſita non poteſt non influere, & cooperari voluntas. Si primum ergo poſita illa non poteſt Deus abſoluto & efficaci decreto decernere concurſum ſuum determinatum, niſi etiam rapiat voluntatem creatam vt concurrat, aliàs fruſtrari poſſet voluntas Dei abſoluta ſi reſiliret humana voluntas. Et currunt hîc argumenta facta contra determinationem voluntatis in actu primo: eadem enim currunt contra negatiuam. Si ſecundum: ergo negatiua illa determinatio obligat voluntatem ad poſitiuè influendum in actum, & ita influit neceſſariò & non liberè. Dices: Non influit neceſſariò ſimpliciter, & neceſſitate antecedenti, ſed conſequenti, & ex ſuppoſitione, quia poteſt tollere illam negatiuam determinationem, & ſic deſinet influere. Contra: Poteſt tollere illam negatiuam determinationem, & non influere: ergo poterit etiam tollere ne influat Deus concurſu ſimultaneo, quia eiuſdem rationis eſt tollere influxum ſuum, & Dei. Ergo non poteſt Deus abſoluto & efficaci decreto decernere quod influet ſimul cum voluntate, niſi etiam faciat quod ipſa non reſiliat à determinatione negatiua, quod eſt perinde ac determinare illam antecedenti & efficaci decreto, quia ex vna parte influit in actum, ex alia tenet illam ne reſiliat à ſua determinatione negatiua, & hoc non eſt in manu voluntatis, nec poteſt manum illam à ſe excutere, quia infallibiliter operatur: ergo iuxta principia horum Authorum tenetur voluntas neceſſitate quadam ne poſſit reſilire.

Ex quibus etiam manet impugnata ſententia Erizæ, quæ ex parte affinis eſt huic ſententiæ Bellarmini, dum inquit 1. *part. diſput.* 19. *cap.* 4. *numer.* 3. quòd decretum illud indifferens quo prima cauſa aſſiſtit potentiæ creatæ vt compleat perfectè eius virtutem ad agendum connotat in ipſa potentia negationem impedimenti ad agendum: poteſt enim Deus impedire omnia agentia creata ne agant, & eo ipſo quod non vult impedire potentiam creatam, intelligitur ſufficienter velle illi applicare ſuam omnipotentiam. Additque Erize hoc impedimentum in potentia libera eſſe prædeterminationem phyſicam in vnam vel alteram partem, & ſic decretum non prædeterminandi phyſicè voluntatem liberam, erit decretum aſſiſtentiæ omnipotentiæ diuinæ, & concurrendi ad ſuum effectum.

Sed hæc ſententia omnino inſufficiens eſt. 22 Et ex parte coincidit cum ſententia Bellarmini impugnata, quia illa negatiua determinatio apud Bellarmin. qua voluntas ſinit ſe moueri, quædam ablatio impedimenti eſt, ſcilicet reſiſtentiæ voluntatis, immò totum impedimentum voluntatis per hoc aufertur, quòd reddatur non reſiſtens. Deinde ablato omni impedimento, & poſita potentia vel quacumque cauſa expedita ad agendum, poteſt Deus denegare concurſum ſuum ſimultaneum: nec enim indiget Deus appoſitione impedimenti, vt faciat quòd cauſa non operetur, nec effectus egrediatur ab illa, ſed ſufficit pura ſuſpenſio, & denegatio ſui concurſus, ſicut ſola ſuſpenſione concurſus poteſt rem annihilare, ſine appoſitione contrarij, ſic poteſt effectum detinere ne egrediatur ſola ſuſpenſione concurſus, nullo alio impedimento appoſito. Vnde ignis in Babylone nullum impedimentum habebat ad comburendum: de facto enim comburebat ligna, & materiam, quæ ſibi miniſtrabatur, & viros quos reperit de Chaldæis prope fornacem; & tamen tres pueros non combuſſit propter ſolam ſuſpenſionem concurſus: ergo ſola ablatio impedimentorum ad hoc non applicat nec determinat decretum diuinum vt de facto concurrat. Et redeunt argumenta facta, an ablatio impedimentorum relinquat adhuc liberam voluntatem ad cooperandum, & influendum in actum, an non. Si non, manet voluntas neceſſitata, ſi relinquit liberam: ergo adhuc poſita negatione, ſeu ablatione omnis impedimenti Deus debet dare concurſum non determinatum, ſed ſub conditione ſi voluntas ſe determinauerit, quod eſt ſemper concurſum dare indifferentem, & ſemper inexplicatum relinquere quid eſt illud, ſi voluntas ſe determinauerit. Si verò dat concurſum determinatum per decretum abſolutum, aut de bet

debet trahere volũtatem infallibiliter vt cooperetur ſecum, ne fruſtretur voluntas Dei abſoluta, aut exponet ſe periculo fruſtrationis, ſi voluntas creata reſiſtat. Quòd ſi dicat Erize, quòd non intelligitur Deus tollere omnia impedimenta, ſi ſuſpendat ſuum concurſum, quia hoc maximum impedimentum eſt, poni cauſam in ſtatu ſuſpenſionis concurſus. Contrà eſt, quia ſecundùm hoc non diceretur Deus tollere omnia impedimenta, niſi concurrat de facto, & poſitiuè: nam ſi impedimentum eſt ſuſpendere influxum, ablatio impedimenti erit non ſuſpendere, ſed concurrere: hoc enim eſt non ſuſpendere, ſcilicet concurrere. Et ſic decretum Dei de duplici concurſu indifferenti ad amorem, vel odium determinabitur ad concurrendum ad amorem, & connotabit pro effectu ad extra concurrere ad amorem, id eſt, determinatur ad ſic concurrere quia ſic concurrit. Hoc eſt petere principium: inquirimus enim, quare ſic determinatè concurrit Deus, cum ex ſe indifferens ſit ad concurrendum, ſic vel ad oppoſitum? Et dicitur ideo ſic determinatè concurrit, quia non apponit impedimentum, & non apponere impedimentum eſt non ſuſpendere concurſum, & non ſuſpendere illum eſt concurrere: determinatur ergo ad concurrere ſic, quia ſic concurrit. Nugatio.

23 Denique quinta ſententia poteſt eſſe P. Alarcon *loco ſupra cit.* qui licèt pluribus concluſionibus explicet mentem ſuam, in ordine tamen ad cauſas liberas ſumma reſolutionis eius ad hoc reducitur, quòd datur in Deo aſſiſtentia extrinſeca ſuæ omnipotentiæ ad concurrendum cum voluntate noſtra, & cauſis creatis, quæ aſſiſtentia non eſt ſola localis coniunctio, vt ita dicam, ſeu immenſitas Dei, non decretum abſolutè prædefiniens actum cauſæ liberæ, nec priùs natura volens concurrere cum voluntate, nec ſolùm decretum indifferens ad vtrumque extremum ſine alio determinatiuo in particulari, neque conditionatum efficax concurrendi, ſi tollatur impedimentum, ſed eſt obligatio quædam moralis orta ex decreto Dei, qua voluit vnicuique cauſæ aſſiſtere & concurrere iuxta inclinationem ſuam, ex qua obligatione neceſſariò oritur aliud decretum determinatum concurrendi ad aſſenſum, v.g. potiùs quàm ad diſſenſum. Et obligatio illa naſcitur remotè & naturaliter ex virtute cauſarum ſecundarũ, quæ poſtulant ſic applicari ſibi omnipotentiam Dei, quibuſdam determinatè, & neceſſariò, quibuſdam indifferenter, & liberè, & ratione huius exigentiæ fit quædam violentia cauſæ creatæ liberæ, ſi in actu primo non aſſiſtat diuina omnipotentia ad vtrumque extremum per obligationem moralem.

24 Hæc ſententia, in eo quod aſſerit Deum decreto ſuo ſe obligare ad aſſiſtendum, & concurrendum cum cauſis inferioribus, iuxta earum inclinationem & naturam, indeque reſultare quòd de facto concurrat, quoties cauſa ſecunda operatur, niſi pro aliquo particulari caſu Deus excipiat ordinarium iſtum curſum rerum, & ſuſpendat per miraculum concurſum ſuum, veriſſima eſt. Sed in hoc non habemus difficultatem, nec ſoluit illam hoc dictum, difficultas eſt quomodo illud decretum Dei indifferens ad amorem vel odium, v.g. offerens, & aſſiſtens aſſiſtentia extrinſeca ad concurſum, pro vtroque extremo, determinetur ad amorem potiùs quàm odium, ad conſenſum quàm diſſenſum; quam determinationem ſeu determinatum decretum requiri, non inficiatur Author hic, immo dicit neceſſariò inferri ex primo decreto, quo Deus decernit aſſiſtere ſua omnipotentia omnibus cauſis determinato concurſu, & indifferenti liberis: determinatur autem illa indifferentia vtriuſque concurſu ad hoc determinatè, v.g. ad conſenſum, ſi voluerit creata volũtas, & elegerit ſic operari, & ſecum trahere omnipotẽtiam Dei ad cooperandum potiùs conſenſui, quàm diſſenſui, eo quod cauſæ inferiores & ſecundæ determinant primam, &, vt dicit S. Thom. 3. *cont. Gent. c. 66 ratione. 5.* Secunda agentia ſunt quaſi particulantes, & determinantes actionem primi agentis. Sed Author iſte ſaltat difficultatem, non tangit, multo minùs ſoluit. Nam inquirimus: ſi Deus habet decretum aſſiſtendi ad vtrumque extremum, conſenſus, vel diſſenſus, amoris, vel odij, determinat autem quod abſolutè ſit ad amorẽ, quia videt quòd voluntas ſe determinabit, & eliget hanc partem, poſita tali vocatione, quid eſt illud, *Voluntas ſe determinabit & eliget*, ſeu ſi voluntas ſe determinauerit, & elegerit hanc partem? eſtne aliqua determinatio voluntatis creatæ in actu primo, vel ſecundo, aut quid eſt illud? Et currunt omnia argumenta allata contra alias ſententias, quæ per iſtam nõ ſoluuntur, & tamen hic eſt punctus totius difficultatis. Deinde quia expreſsè fatetur iſte Author non ſufficere ad hoc vt Deus determinatè concurrat, v.g. ad amorem potiùs, quàm odium, illud primum decretum indifferens dandi concurſum ad vtrumque extremum, ſed ſequi aliud decretum neceſſariò ex primo, quo determinatè concurrit ad talem actum, ſi voluntas ſe determinauerit pro illa parte, & voluerit vti illo concurſu determinato. Quod eſt incidere in primam ſententiam ſuprà impugnatam ex Suarez, quia illud decretum determinatum ſuperadditum ad indifferens primum debet eſſe abſolutum & efficax: nam ſi adhuc eſt indifferens, & expectans determinationem voluntatis noſtræ, non eſt diſtinctum à primo. Si autem eſt abſolutum & efficax, nec iam expectat voluntatis determinationem, oportet quòd vel habeat vim ſupra ipſam cooperationem voluntatis faciendo ne reſiſtat, ſed cooperetur ſibi, vel quòd exponat ſe periculo fruſtrationis, ſi voluntas noluerit cooperari; & tamen Deus abſolutè velit concurrere, vel quòd ſemper maneat conditionatum illud decretum de concurrendo ſi voluntas voluerit, & non deſiſtat à cooperatione ſua, & ſic non diſtinguitur à primo decreto. Præterquam quod illud decretum indifferens determinandum ſub conditione, ſi voluntas ſe determinauerit, non poteſt reſolui in abſolutum, niſi purificata conditione. Priùs ergo eſt purificari conditionem quàm decretum abſolutum fieri. Purificatio autem conditionis eſt, quòd voluntas ſe determinet ad hoc potiùs, quàm illud, quæ determinatio non eſt in actu ſine concurſu Dei determinato, quia voluntas non ſe determinat in actu ſecundo ſine cauſa prima: ergo purificatio conditionis requiſita vt Deus determinet concurſum ſuum, eſt ipſa determinatio concurſus Dei, & ſic conditio vt Deus determinet, eſt quòd determinet. Quid implicatius?

Omitto, quod non ſatisfacit ſuis principiis; cùm enim ponat duo decreta, alterum indifferens quo offertur concurſus ad amorem & odium, alterum determinatum quando voluntate eligente vnam partem, v.g. amorem, ad illam Deus determinatè concurrit, oportet quòd aſſignet in re duo connotata, & duplicem mutationem realiter diuerſam vtrique decreto. Et quidem ſecundo decreto facile aſſignatur connotatum, ſcilicet amor determinatus ad quem Deus concurrit. Primo autem decreto nõ aſſignat aliquid in re, ſcilicet amorem & odium 25

cùm non detur vtrumque ex vi talis decreti. Sed recurrit ad reuelationem, vel promiſſionem Dei, quam facit de concurrendo ſic cum cauſis ſecundis. Sed hoc eſt connotatum, ſeu effectus alterius decreti, ſcilicet decreti de reuelando, aut promittendo; hanc enim reuelationem vel promiſſionem Deus ſe ſolo facit, illum verò duplicem concurſum offert, vt cum voluntate cooperetur: diſtinctum ergo decretum eſt. Et quid ſi Deus nihil reuelando aut promittendo, eodem modo concurreret in re cum cauſa creata? Quid tunc connotaret illud decretum? Et tamen etiam tunc eundem effectum haberet, & idem decretum daretur de eo.

26 Quod autem affert. D. Thom. 3. *contra gent. cap.* 66. quòd cauſæ creatæ ſunt quaſi particulantes, & determinantes actionem primi agentis, ſenſus eſt manifeſtus quòd ſecunda agentia limitato modo agunt, & ſic minùs vniuerſaliter, quàm cauſa prima; vnde determinant eius vniuerſaliſſimum concurſum, vt non operetur quidquid de ſe poteſt, ſed quod iſta cauſa ſecunda poteſt, ei ſe accommodando. Quod non eſt determinare concurſum diuinum indifferentem eligendo, & ſumendo concurſum quem voluerit, ſiquidem ipſum ſic eligere, & ſic determinatè velle, etiam ex Deo eſt, & ex eius concurſu, ſed eſt limitare diuinam actionem ad certam ſpeciem actus vel effectus, quia hæc cauſa particularis ſolùm poteſt hanc ſpeciem effectus producere, & Deus accommodat actionem & virtutem ſuam, vt in illa, non ad aliud concurrat.

Altera ſententia oppoſita de decreto ex ſe efficaci.

27 Hucúſque retulimus ſententiam, variόſque modos eam explicandi, quæ ponit decreta Dei indifferentia expectantia determinationem voluntatis, vt iuxta illam determinet Deus efficaciter, & abſolutè determinatum concurſum præbere, non autem ex natura ſua efficaciam habentia, ſed ex ſuppoſitione noſtræ determinationis, indéque denominatione quadam extrinſeca decretum Dei efficax dici. Altera ergo principalis ſententia eſt, decreta Dei ex ſe, & ex natura ſua eſſe efficacia ad determinatos actus liberos, non ex ſuppoſitione determinationis voluntatis noſtræ, ſed ex cauſalitate ipſa talis voluntatis, & decreti Dei, quo cauſat iſtam determinationem cauſæ liberæ, eiúſque modum, ſcilicet libertatem, & non tollit iſtam, quia cauſat eam, & eſt radix illius. Hanc ſententiam eſſe D. Thom. & Scoti, aliorúmque antiquorum, & plurium recentiorum, poſtea oſtendam, & hoc ordine procedetur, quod p[…]ſt oſtendemus, decreta iſta indifferentia de ſe, & ſolùm ex ſuppoſitione, & quadam denominatione extrinſeca efficacia, non ſubſiſtere. Deinde quomodo D. Th. & alij antiqui poſuerint efficaciam decretorum ex ſe. Et denique rationes & fundamenta huius ſententiæ explicabo.

ARTICVLVS III.

Decreta indifferentia deportantur.

SAtis quidem videri poſſet ad explodenda, & reiicienda iſta decreta indifferentia circa noſtros actus liberos tanta, & tam magna varietas ſuorum Authorum in eis explicandi, & quàm difficilè reſpondeant ad difficultatem propoſitam, à qua deuorantur. Ex quibus omnibus reſumimus præcipua fundamenta reiiciendi indifferentia iſta decreta non efficacia ex natura ſua, ſed ex ſuppoſitione noſtri conſenſus præuiſi, & hæc noſtra ſententia eſt & firma reſolutio DEI DECRETA NIL EXPECTANT VEL SVPPONVNT EX NOSTRA VOLVNTATE, VT DETERMINATE ET EFFICACITER OPERENTVR, QVIA QVOD DIVINVM EST, TOTVM CAVSAT, NIL A CREATVRA EXPECTAT.

Et iſta fundamenta reducuntur ad tria.

Primum, quia iſta decreta non ſubſiſtunt niſi poſita ſcientia media, qua Deus præcognoſcat ante omne decretum ſuum quid determinatura, aut factura eſt voluntas noſtra. Proinde euerſo hoc fundamento, & negata ſcientia media, ruat neceſſe eſt tota iſta indifferentium decretorum compoſitio.

Secundum eſt, quia ſequuntur ex illa poſitione maxima inconuenientia, quæ euitari non poſſunt, nec explicari ab oppoſitis Authoribus, præcipuè quia tota efficacia, & infallibilitas diuinæ prouidentiæ, & operationis reducitur in ſuppoſitionem tenentem ſe ex parte creaturæ, & præuiſam; deinde quia illa indifferentia decretorum cùm debeat determinari, & reſolui in aliquem concurſum determinatum, quo concurrat cum creata libertate, eſt inexplicabile quomodo reſoluatur, & determinetur ab ipſa voluntate creata, & non incipiat determinari à diuino decreto. Quòd ſi à ſe incipit, non eſt ex ſe potè indifferens, ſed determinatum ante conſenſum liberi arbitrij, immò debet ipſum cauſare, non ſupponere, atque adeò abſolutè eſt prius illo, & ex natura ſua determinatum & efficax.

Tertium fundamentum eſt à priori, confirmando & oſtendendo decretũ Dei debere eſſe efficax, & determinatum, etiam circa actus liberos ex natura ſua, non ex ſuppoſitione noſtra: inde enim etiam manifeſtè deducitur abroganda eſſe decreta indifferentia.

De hoc tertio fundamento agemus *art. ſeq.* de primo egimus latè *tomo præced. diſp.* 20. contra ſcientiam mediam. Non ſunt ea nobis repetenda, ſed ſupponenda. Nunc ſolùm reſtat videre, quomodo iſta decreta indifferentia non poſſunt ſtare, niſi in hac ſcientia media ſubſiſtendo. Id verò non negant oppoſiti Authores, & diſertè Vaſquez aduertit *diſput. illa* 99. *cap.* 7. quòd niſi præcedat iſta ſcientia, qua videt Deus quid factura ſit voluntas in qualibet occaſione, non poteſt habere illa decreta comitantia noſtræ voluntatis cooperationem. Et in promptu ratio eſt, quia prouidentia Dei debet gubernare & dirigere infallibiliter omnes actiones creaturarum, & prouidere omni enti creato, & eius actionibus, & motibus. Oportet ergo quòd tales actiones præcognoſcat, & omnem earum fallibilitatem, & modos quibus fieri, vel deficere poſſunt ſciat, vt infallibili modo prouidere poſſit. Non poteſt autem omnia iſta cognoſcere, niſi vel in ſeipſo tanquam in cauſa infallibili & efficaci talium motuum, & actionum atque determinationum, vel in ipſis creaturis, videndo determinationem earum, per quam ipſum indifferentem concurſum Dei, & ad vtrumque paratum eligunt ac determinant, & hoc præuiſo etiam Deus determinat ſuum, iuxta id quod videt in creatura.

Hoc

Hoc ſecundum eſt ſcientia media, quæ antecedit omne decretum Dei de facto habitum, & ſolùm conſiderat illud ſub conditione. Primum autem eſt poſitio decretorum ex natura ſua efficacium. Ergo qui negauerit illa, & ſolùm poſuerit indifferentia & expectantia determinationem creatæ voluntatis, vt Deus decernat determinatè concurrere oportet quòd ad ſcientiam mediam recurrat, vt ex illa infallibiliter prouidentia diuina dirigat motus omnes creatæ libertatis. Et è contra, qui negauerit ſcientiam mediam, neceſſe eſt ponat decreta ex natura ſua efficacia, per quæ determinationem omnem creatæ voluntatis Deus cognoſcat. Quare primum fundamentum explodendi decreta indifferentia, quibus Deus non determinat, ſed ſupponit determinationem voluntatis noſtræ, eſt negatio ſcientiæ mediæ, ſine qua illa non poſſunt ſuſtineri.

De ſecundo fundamento, ſcil. de inconuenientibus, quæ in iſtis decretis indifferentibus, & ex ſe vacuis efficacitate inueniuntur, multa iam ſignificauimus inter referendum & impugnandum ſententias, quibus Authores oppoſiti ea explicant. Breuiter ea nunc reſumimus.

2 Primum inconueniens eſt: ſi dantur decreta indifferentia ex ſe, & ſolùm ex ſuppoſitione noſtri conſenſus efficacia reſpectu conſenſus noſtri, & cooperationis noſtræ (nam reſpectu eorum quæ à ſolo Deo fiunt, & non per noſtram cooperationem non eſt difficultas quòd ex ſe efficaciā habeat cauſalitas & decretum Dei) ſequitur quòd aliquid Deus reſpiciat ex parte creaturæ, quod ſuæ omnipotentiæ non ſubſit, nec ab ea cauſari & deriuari poſſit, ita plenè, & abſolutè ſicut ſubeſt, & deriuatur à potentia creata, ſcil. libera illa determinatio & conſenſus, quem expectat, & ſupponit, & ſuper quam non habet Deus efficaciam antecedentem ad cauſandam illam ſub ratione liberæ determinationis, ſed ab ipſa expectat determinationem ſui indifferentis concurſus. Et declaratur hoc, quia cùm Deus dat vocationem congruam antecedentem ad inclinandam voluntatem, & offert concurſum indifferentem, & indeterminatum ad vtrumque extremum, ſcil. velle, vel non velle, totum hoc quod ex parte Dei ſe tenet, & datur, vel offertur, non ſufficit ita determinare liberè voluntatem efficaciter, ſicut ipſa ſufficit ſe determinare poſita illa vocatione antecedenti, & oblato illo duplici concurſu indifferenti: nam ſi aliquid amplius Deus faceret ad determinandum antecedenter in voluntate præter, iſta dicunt quod læderet libertatem: ergo libertas creata ita delicata eſt quòd aliquid poteſt ipſa circa determinatam cooperationem ſuam efficaciter determinandam, quod non cum illo temperamento & modo libero poteſt Deus ex ſe tanquam ex primo principio & radice omnis entis creati deriuare, & cauſare, ſed ſi ponat manum ſuam efficacem, lædet eam, ipſa verò efficaciter ſe determinando, non ſe lædit. Cur ergo Deus non poterit ex ſe deriuare, vt primum principium, illum modum, quẽ creata voluntas ex ſe vt cauſa ſecunda diriuans, non ſe lædit? Nam libertas creata cauſat illam determinationem efficaciter ex virtute ſua, tanquam ex virtute participata, & deriuata à primo ente & à prima cauſa, quæ eſt Deus, qui ſe habet vt radix & principium illius virtutis, & omnis motus, & determinationis eius: *in ipſo enim viuimus, mouemur & ſumus* Actor. 17. & iterum Rom. 11. *Non tu radicem portas, ſed radix te.* Et ad Hebr. 1. *Portans omnia verbo virtutis ſuæ.* Si ergo omnia portat: ergo & determinationem illam libertatis, ſicut ergo illa erumpit ex libertate creata, Deo ſpectante & præuidente, cur non etiam erumpit, & procedit à radice & principio primo talis libertatis, quæ eſt cauſa prima? aut quomodo poteſt author ipſius voluntatis, & omnium rerum in ſolo motu libero creaturæ ſuæ ita hærere, vt ſi velit cauſare illum in quantum liber eſt, hoc ipſo lædat & deſtruat libertatem? Certe inintelligibile videtur, quòd Deus ſit author & principium omnium rerum, entium, modorum, motuum, omnis rationis, aut formalitatis creatæ, ſiue per ſe immediatè ea faciat, ſiue mediante creatura ſua: omnia enim ex participatione diuina originantur, & quòd non ſit cauſa antecedens, & deriuans ex ſe, & cauſans aliquem motum creaturæ, ſed ſupponens, aut purè præuidens; & quod deterius eſt, quòd creata libertas ex ſe cauſet illam determinationem, ſeu conſenſum, aut quidquid illud ſit quod per ſcientiam mediam præuidetur, & non cauſatur, & tamen diuina poteſtas & cauſalitas, quæ illi voluntati aſſiſtit, eamque in eſſe continet, & eſt radix & principium illius, non poſſit id quod cauſat voluntas creata ſine læſione ſuæ libertatis, etiam diuina illa poteſtas cauſare. Quod ſi cauſat, antecedenter ſe habendo cauſat, quia omnis cauſa antecedit effectum ſine hoc quod antecedentia illa lædat libertatem quia cauſa talis libertatis eſt, nec ſolum eſt radix & principium vt ſe determinet voluntas, ſed vt liberè ſe determinet.

Nec poteſt dici, quòd ratio liberi in illa determinatione non eſt denominatio reducibilis in Deum, ſed quod ratio contingentiæ, & liberi reducitur in cauſam creatam, & non importat reſpectum ad primam, quia reſpectus libertatis eſt reſpectus rationis ad modum operandi cum conſideratione, qood inuariata ſubſtantia & entitate actus variari poteſt, quæ eſt doctrina Vaſq. *diſp.* 99. *cap.* 7. additque D. Thomam *in hac quæſt.* 19. *artic.* 8. non bene reprehendiſſe opinionem quæ non reducit contingentiam cauſarum in cauſā primam, nec ſequi quod aliàs eſſent præter intentionem Dei, vt ibi argumentatur S. Thom. quia ſufficit ad hoc quod etiam ex voluntate Dei eueniant; quia Deus decreuit cum cauſa libera concurrere iuxta id quod illa poſtulat, quod ſatis eſt vt præter intentionem Dei non ſit.

Cæterùm hæc ſolutio quæ ita apertè D. Thomæ apponitur defendens opinionem quam ipſe D. Thom. reprehendit, ſuſtineri non poteſt. Licèt enim inter D. Thom. & Scotum controuerſia ſit, an contingentia cauſarum ſecundarum reducenda ſit in efficaciam diuinam, vt S. Thom. ſentit, an in contingentiam illius, id eſt, in libertatem diuinam, vt Scotus putat, quia exiſtimat ſi Deus non operaretur liberè, quòd nihil contingens remaneret, ſed omnia neceſſariò euenirent; tamen vterque conueniunt in hoc, quod contingentia, & libertas creata à Deo debet cauſari, & Deus eſt radix illius, & conſequenter per reſpectum ad ipſum debet ſumi, ſiue in ordine ad eius efficaciam, quæ poteſt tam contingentiam, quàm neceſſitatem cauſare in rebus, ſiue in ordine ad eius libertatem, ſine qua putauit Scotus non poſſe temperari actionem Dei quin ſecum de neceſſitate raperet omnes cauſas inferiores. Et huius ratio eſt, quia hoc quod eſt creaturas agere liberè, & contingenter pertinet ad perfectionem creaturarum, & non ad priuationem vel defectum, nam liberè agere eſt perfectius quàm agere ex neceſſitate naturæ, cùm hoc quod eſt liberè agere conueniat ſolùm nobiliſſimis creaturarū, ſcil. intellectualibus, & voluntarium eſt perfectius quàm ſpontaneum, quale cõuenit brutis, nec ſolùm eſt perfectio habere libertatem in potẽtia, ſed etiam 3

in exercitio, & in actu ſecundo: ergo tam libertas potentiæ voluntatis, quàm exercitij, & actus ſecundi eſt participata, & originata à Deo, quia omnis profectio creata eſt à Deo cauſata, & participata; omnis autem perfectio participata dicit reſpectum, & ordinem ad id à quo participatur: ergo falſum eſt quod dicit Vaſq. liberum in actu non dicere reſpectum ad primam cauſam vt operantem, nec actum eſſe liberum, quia ſolus Deus illum fieri decreuerit, & fecerit. Falſiſſimum eſt hoc, quia ſolus Deus eſt primum principium à quo participatur, & deriuatur actus, vt liber, vt à primo ente: ergo ad illum, vt ad cauſam à qua participatur, dicit reſpectum, & quia ſolus Deus decreuit tanquam prima, cauſa, ideo eſt liber actus, quia etſi exerceatur à voluntate, ab eaque dependeat, tamen hoc ipſum quod eſt depēdere, & fieri à voluntate Deus fecit, & decreuit, & ſic tandem reducitur ad ſolum Deum, vt ad primum ens & primam cauſam, ſaltem ea ſubordinatione, qua reliqua entia creata, & reliqui motus & actiones cauſarum ſecundarum in Deum reducuntur. Nam ſi Vaſq. vult rationem liberi non reduci in cauſam primam operantem, vt in principium formale, & proximum, verum dicit; ſed non ad rem, quia Deus à nullo ponitur vt principium proximum creatarum actionum. Si autem vult non reduci in Deum, vt in principium primum omnis motus, & entitatis, & modi, etiam liberi, vehemens dictum eſt, & intolerabile, cum à Deo ſubtrahat, & non reducat ad illum vt ad primam cauſam nobiliſſimum modum operandi, qui eſt modus operandi liberè. Si autem non referuntur ad cauſam primam motus noſtri vt liberi: ergo neque ſubſunt prouidentiæ diuinæ, quæ eſt prouidentia cauſæ primæ, quod eſſe contra ſacram Scripturam manifeſtè probat D. Thom. 3. *contra gent. c.* 89. *&* 60. contra opinionem quorumdam qui dicebant, prouidentiam non eſſe de his, quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus ſed de euentibus, ſeu effectibus, qui non ſunt in noſtra poteſtate, & ita indigent prouidentia.

4 Et quando dicit Vaſquez hunc reſpectum eſſe rationis, quia eſt dependentia à conſideratione rationis, quæ poteſt variari inuariata ſubſtantia, & entitate actus, valde in hoc à vero declinauit. Nam voluntas realiter habet ſubordinationem ad intellectum, à quo dirigitur & mouetur vt à cauſa reali & vera: nam finis qui cauſat in voluntatem mediante apprehenſione intellectus, vera & phyſica cauſa eſt, voluntas reſpiciens obiectum vt propoſitum ab intellectu verè & realiter illud reſpicit, quia ab eo realiter pendet in ſuo actu, & variato dictamine intellectus, variatur reſpectus in voluntate, quia alio modo immutatur ad producendum actum ſuum. Cur ergo non erit reſpectus realis in actus voluntatis ad intellectum, ſi realiter illi ſubordinatur, ab eoque dependet in ſui actus elicientia? Sed eſto; reſpiciat voluntas intellectus conſiderationem ſolo reſpectu rationis, tamen quòd actus ſit liber, non ſolùm conſiſtit in eo reſpectu, ſed illum ſupponit, & principaliter conſiſtit in ordine egreſſionis à potentia libera, à qua elicitur ſine coactione, & neceſſitate, ſed cum dominio ipſius ſuper talem actum, ita eliciendo quòd poſſet non elicere. Hic autem reſpectus in ipſo actu ad ſuum principium à quo elicitur tali modo, realis eſt, quia fundatur in reali egreſſione & dependentia à voluntate vt dominante, & non vt coacta & ſerua: ergo ſi realis eſt, à prima cauſa participatus eſt.

Denique quod Vaſquez taxat D. Thom. eiúſque rationem, valde inconſideratè dictum eſt. Nam ſi ille actus vt liber non cauſatur antecedenter & originariuè à Deo, ſed ſolùm concauſatur, & Deus decernit cauſare cum illa, & concurrere iuxta quod illa poſtulat: ergo ſolùm Deus ex fine & intentione ſua intendit auxiliari, & ſuccurrere cauſæ creatæ, non verò ex intentione Dei eſt quòd in tali cauſa detur illa cooperatio, cui ferre debet auxilium, & cum qua debet concurrere. Et hoc patet, quia id quod aliquod agens præſupponit, & non cauſat, non eſt ex eius intentione, & cauſalitate deriuatum, ſed in illa ſententia Deus præſupponit, & non cauſat illam determinationem voluntatis liberam, quæ determinat indifferentem concurſum decreti diuini: ergo illam determinationem vt præſuppoſitam Deus non reſpicit, tanquam ex ſua intentione deriuatam, ſed præter eam factam. Minor admittitur ab oppoſita ſententia. Maior eſt certa, quia id quod præſupponitur, & non cauſatur ab aliquo agente, in eo in quo ſupponitur non eſt ab ipſo; ſic enim cauſaretur ab eo, non ſupponeretur, ergo neque eſt ex eius intentione, quia ad totum ad quod ſe extendit intentio Dei, extenditur eius cauſalitas: quod ergo cauſalitas ſupponit, etiam intentio ſupponere debet, & non cauſare: fruſtra enim intenderet Deus fieri, quod factum ſupponit, nec ad ſe reducitur: ergo idem eſt aliquid ſubtrahi à cauſalitate Dei, & ab eius intentione, ſupponi ab ipſo agente, & ab eo intendente, cùm pari paſſu currant eius intentio & cauſalitas, imò ſi ex eius intentione eſſet, hoc ipſo ex eius cauſalitate eſſet, quia intentio cauſat per modum cauſæ finalis. Niſi dicatur quòd intentio Dei eſt ſola ſimplex & inefficax voluntas, quæ præcedit quidem in Deo reſpectu actus liberi creati vt liberi, ſed non efficaciter cauſat, & operatur, etiam per modum intentionis, ſed ſupponit ipſam determinationem creatæ voluntatis. Cæterùm hæc reſponſio falſa eſt, vt iam ſæpè oſtendimus, cùm etiam intentio efficax eſſet debeat in ratione cauſæ finalis, cuius gratia mouetur efficiēs ad agendum: nam ſi in ſuo genere & linea, id eſt, in genere cauſæ finalis efficax non eſt, non mouebitur per ſe ab illo efficiens, & ſic ſi operetur, erit per accidens, quia non per ſe connectitur cum illo fine intento, & ſic per accidens exit operatio, ſi exit, non ex connexione cum fine, & intentione eius. Non habet autem connexionem per ſe cum effectu, ſi inefficax eſt, quia illa eſt inefficax voluntas cum qua ſtat bene non conſecutio effectus & fruſtratio eius: ergo non habet per ſe illationem, nec connexionem cum effectu: ergo ſi ſequitur ex tali intentione, ſequetur per accidens. Prætérquam quòd in illa ſententia erit quidem voluntas Dei, ſeu intentio inefficax reſpectu effectus, qui ſimul coëfficiendus eſt à voluntate creata, & Deo: nam cùm ab vtroque pendeat, habere videtur Deus reſpectu illius inefficacem voluntatem, quia aliquando ſequitur ille effectus, aliquando non, prout aſſociata cauſa ſe determinauerit, cuius determinationem ad hoc præuidet Deus, vt iuxta illam poſſit, vel non poſſit efficaciter dirigi in effectum. Cæterùm reſpectu ipſius cauſæ creatæ cooperantis, & determinationis eius, quam dicitur Deus præuidere, nec efficacem, nec inefficacem intentionem Deus habet, quia nō cauſat, illam, ſed ſupponit, & præuidet: ſi enim cauſaret, antecedēter ſe haberet, & decretum haberet ad determinandū talem cauſam ante quod decretū non poſſet præuidere determinationem illius volūtatis, & ſic ſcientia illa qua id cognoſceret, non antecederet omne decretum, nec eſſet ſcientia media. Et illa voluntas

qua

qua Deus cauſaret talem determinationem voluntatis, non eſſet præſupponens, aut expectans determinationem voluntatis vt cum illa cauſaret, quia hæc ipſa determinatio eſt id quod cauſandum eſt, non cum illa: ergo ſi eam Deus cauſat, non ex ſuppoſitione alterius cauſæ, ſed ex abſoluta efficacia cauſat, & ſic dabitur iam efficax decretum circa liberam determinationem ex natura rei. Si autem abſolutè Deus de ſe non cauſat illam determinationem, nec ex præſuppoſitione alterius cauſæ: ergo illa determinatio euenit extra cauſalitatem Dei ergo & extra intentionem. Et ſic tenet ſemper conſeq. D.Thomæ.

6 Quod ſi intenſio Dei reſpectu talis determinationis noſtræ voluntatis in eo ponatur quod Deus excitat, ſuadet, proponit, & vocat voluntatem, ſiue per externam prædicationem, ſiue per internam illuſtrationem: ſi hoc dicatur, valde inconſequenter dicitur, tum quia totum hunc modum motionis moralem, qui pertinet ad ſuaſionem, & illuſtrationem non excedit vim legis & doctrinæ, quam etiam fatebatur Pelagius, vt late *d. p. 3.* tractatum eſt: ſemper vero remanet voluntas inſufficienter mota à talibus obiectis, & ſuaſionibus, & debet indifferentiam illam circa res propoſitas determinare & vincere. Et de hac determinatione eſt punctus difficultatis, quomodo illam cauſet Deus & intendat vltra ſuaſionem & omnem moralem motionem, quæ non ſufficit determinare infallibiliter liberam voluntatem. Tum etiam, quia omnes iſtæ motiones ſuaſoriæ, & moraliter inclinatiuæ voluntatis, non ſufficiunt ad intendendum quod voluntas ſe determinet, niſi precariò, ſicut poteſt etiam alter homo vel Angelus intendere me inclinare ad aliquid volendum, & hoc negotiatur blanditiis, ſuaſionibus, minis, argumentis, &c. Quod totum eſt intendere determinationem meæ voluntatis per media extrinſecà allicientia, vel terrentia, & dependenter à voluntate, quæ de ſe eſt ſuperior omnibus iſtis mediis, nec ab aliquo plenè & ſufficienter mouetur. Si ergo Deus ſic ſolum intendit determinationem voluntatis, ſcilicet mediis creatis eam inclinare, & cum dependentia ab ipſa, valde imperfectè habet talem intentionem, ſcilicet ambiendo alliciendo, & precando à voluntate, ſicut homo mouet hominem, non vt Deus creaturam. Quid imperfectius? Et mirum eſt quòd Deus, qui omnibus iſtis mediis dat virtutem inclinandi voluntatem, dando illis perfectionem qua ipſam moueant, in ſeipſo non habeat maiorem vim mouendi voluntatem liberè, cùm ſit author libertatis eius, nec poſſit vti erga voluntatem vt liberè ſe moueat actione aliqua diuina, ſed allicientia creata? Et creaturæ omnes libertatem ſaluant in mouendo, ſolus eius Author ſi per ſeipſum moueat, deſtruit illam? Et iubemur credere hanc grandem de Deo æſtimationem, & celſitudinem.

7 Secundum inconueniens contra iſta decreta indifferentia deducitur ex complicatione, & inſuperabili difficultate qua premuntur aduerſarij in declarando quomodo hoc decretum indifferens determinetur ad concurrendum cum voluntate pro conſenſu magis, quàm pro diſſenſu ex illis duobus quæ offert ad vtramque partem: quid item correſpondeat in re ex parte creatæ voluntatis terminans decretum illud quatenus indifferens, eique prout ſic correſpondens. Quod vltimum viget valde illos qui non diſtinguunt decreta Dei, niſi connotent diuerſam mutationem realem in creaturis ad extra. Non inuenitur autem quæ mutatio reſultet in creata voluntate, ex oblatione duplicis concurſus indifferentis: nuſquam enim ponitur in re vterque concurſus, ſed vnus determinatè. Vnus autem non adæquat totum quod amplectitur decretum indifferens, qui duplicem offert & reſpicit. Vnde cùm hi Authores non inueniant quid connotet decretum illud inquantum indifferens quoad mutationem realem in creata voluntate, quia ibi non ponit immutationē, niſi ſecundùm determinatum concurſum aliàs determinata immutatio non eſſet, recurrunt ad immutationem valde extrinſecam, videlicet ad reuelationem aliquam, vel promiſſionem, aut pactum quod Deus facit de concurrendo ſic cum creaturis, excepto ſi in aliquibus caſibus voluerit ipſe ſuſpendere concurſum ſuum. Quod totum *præced. art.* Satis refutatum manet: Hæc enim ſunt connotata alterius decreti de reuelando, aut promittendo, non illius de offerendo duplicem concurſum.

Cæterùm, quia nec omnes ex oppoſitis Authoribus admittunt requiri ad decreta diuina diſtinguenda diuerſam connotationem ſecundùm mutationem realem creaturarum, ideo non multùm vrgemus hoc inconueniens. Sed inſiſtimus in illo alio inconuenienti, quomodo reſoluatur ſeu determinetur hæc indifferentia decreti diuini? Nam conſtat decretum illud indifferens de duplici concurſu oblato ad vtrumque extremum, v. g. ad amorem & odium, conſenſum, & diſſenſum, non poſſe concurrere in re, & de facto ſecundum illam indifferentiam, ſed ſecundùm partem determinatam, v. g. ad determinatum aſſenſum vel diſſenſum in ſingulari. Quomodo ergo ſit determinatum ad vnam partem, ita vt ſi denegaret Deus concurſum ad illam partem, & daret pro alia, eſſet miraculum, aut violentia quædam illata cauſæ creatæ? Nam communiter dicitur Deum indifferenter offerre concurſum ſuum pro vtraque parte voluntati, & determinatè concurrere ad illam partem ad quam ſe voluntas inclinauerit. Hoc autem ſub hac ſpecie verborum facilè dicitur, præſertim apprehendendo Deum vt cauſam particularem, & partialem tantùm cum voluntate noſtra; & procedit imaginatio ad hoc, vt non ampliùs de Dei cauſalitate æſtimet, & virtute, quam de duobus portantibus lapidem, quorum vnus expectat alterum, non illi illabitur, aut principium, & radix eius eſt, vt ipſe ſuam partialem operationem eliciat. Et ita modus iſte conſiderandi & philoſophandi imaginationi ſpecioſus eſt. Cæterùm rationi valde inuiſus, ſi tranſcendens imaginationem conetur apprehendere (id quod veriſſimum eſt) Deum nullo modo eſſe cauſam particularem tantum, nec ita cooperari creaturæ ſuæ quin etiam illabatur illi, détque illi virtutem & motum, & ſe habeat tanquam radix, & principium illius operationis pro ea etiam parte qua egreditur à creatura multo magis quam ipſa anima ſit principium, & radix potentiarum ſuarum, & operationum ab ea egredientium, quia eſt principium dandi illi animæ, & potentiis eſſe, & virtutem, & motum ergo eſt etiam radix ipſius operari, vt egreditur à cauſa creata. Conſideremus autem, quòd ſi duo homines vellent portare lapidem; & vnus illorum haberet virtutem ſuam dependentem, & deriuatam ab alio in fieri, & conſeruari, multo magis quam ab anima ſua, & quod talis non poſſet ſuam partialem operationem elicere, niſi alter intra ipſum illaberetur, & animæ eius, atque potentiis præberet eſſe, & virtutem etiam ad ſuam partialem cooperationem eliciendam, & cum ipſa cooperatione eius etiam ſimul influeret in effectum pro- 8

pret dependentiam effectus à ſe quid iudicaremus de tali homine portante ſimul lapidem cum altero, & quomodo diceretur expectare alterius cooperationem, cùm potiùs deberet eam cauſare. Et tamen vix in hoc explicamus ſummam dependentiam quam habet quælibet cauſa creata à Deo in operando etiam ſuum particularem aut partialem influxum.

9 Hac ergo conſideratione ſtante quæ nullatenus negari poteſt, duriſſimum eſt ratione explicate, quod Deus offerat duplicem concurſum voluntati ad conſenſum, vel diſſenſum, & quòd ad dandum determinatè concurſum pro vna parte, v.g. pro conſenſu, expectet quod voluntas ſe determinet, quæ determinatio (quidquid ſit) debet voluntati prouenire, & ſuperaddi ſine concurſu Dei determinato, quia ad hoc requiritur vt concurſus Dei determinetur. Non negamus quod Deus proponat voluntati & arbitrio eius eligendum id quod maluerit, ſicut dicitur Eccleſiaſt. 15. *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui. Adiecit mandata & præcepta. ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. Appoſuit, tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam.* Sed hoc non ita intelligendum eſt, quaſi Deo offerente obiecta quæ homo voluerit, & concurſum ad appetendum illa, non maneat occultè vt prima cauſa, & radix atque principium omnium operationum ſubminiſtrans eſſe & virtutem, & omnia ad eliciendam operationem etiam partialem neceſſaria, quia ſi reliquit hominem in manu conſilij & arbitrij ſui, hoc arbitrium, & hæc voluntas eſt radicata in anima, vt propria eius paſſio, & tam voluntas quàm anima habent pro radice & principio Deum, non pro principio formali, quaſi ſit forma, ſed agente, quia portat omnia verbo virtutis ſuæ. Et ſic reliquit hominem in voluntate ſua dependente ab anima ſua, quæ eſt radix per modum formæ, & à Deo ſuo qui eſt radix per modum primi agentis, & ita non poteſt homo determinari, niſi per animam & per Deum, cùm ſit eius principium.

10 Reducitur ergo difficultas ad illas anguſtias quas expendimus *art. præced.* Quid eſt illud, ſi voluntas creata elegerit, & ſe determinauerit ad hanc partem, Deus determinabit talem concurſum ad eandem partem? Quid eſt illud, ſi voluntas creata determinauerit? Eſtne aliqua determinatio in actu primo & antecedenter ad operationem ſuperaddita ipſi indifferentiæ potentiæ, quo poſito Deus determinet abſolutè decretum ſuum ad illam partem in quam inclinat ille actus primus, an eſt aliqua determinatio per modum ipſiuſmet operationis & actus ſecundi, quaſi incipiente iam operatione partiali voluntatis Deus ſuccurrat, & addat ſuum concurſum determinatè pro illa parte? Vtrumque *art. præcedenti* latè reiecimus. Non eſt actus primus, quia nec eſt habitus ſuperadditus, cùm non ſemper operemur ex habitu, & ille quando datur, indifferens etiam eſt, ſicut libertas. Non eſt actus, quia ſi eſt actus productus ab ipſa voluntate, de illo redibit difficultas, quomodo producitur à voluntate ſine determinato concurſu, aut quis determinauit concurſum. Si autem eſt actus receptus in voluntate, & per modum auxilij, non poteſt eſſe determinatio phyſica, quam iſti Authores non recipiunt: Erit ergo ſola, vocatio congrua, aut auxilium indifferens, & tunc non ſoluitur difficultas, ſed magis ligatur, quia auxilium indifferens non poteſt determinare diuinum concurſum indifferenter oblatum ad vnam partem magis quàm ad aliam, ſicut neque vocatio congrua determinat ante ipſum conſenſum à quo deſumi efficacitatis denominationem. Itaque voluntas determinans ſe in actu primo, ſiue actus primus ponatur habitus ſuperadditus, ſiue actus aliquis productus ab ipſa voluntate, ſiue auxilium aut motio à Deo impreſſa, nihil dicitur quod ſufficienter determinet ipſum decretum indifferens & concurſum eius ad vnam partem efficaciter, cùm hæc omnia quæ pertinent ad actum primum antecedant cooperationem, & conſenſum voluntatis, ante quem ſemper poteſt reſilire voluntas, & ſic ſemper manet integra indifferentia decreti.

Si verò dicatur, quòd illa indifferentia decreti 11 ſoluitur, & Deus determinatum concurſum præbet ipſi voluntati, ſi ipſa ſe determinauerit in actu ſecundo, ita quod iam ſit operans in actu ſecundo, cùm reſoluitur indifferentia decreti, eſt incidere in peiora inconuenientia. Nam actus ille ſecundus quo ſe determinat voluntas, eſt ille qui identificatur concurſus diuinus, & ſic idem eſt, dicere, ſi voluntas ſe determinauerit concurram determinatè, ac dicere, ſi ego concurram determinatè, concurram, quæ eſt intolerabilis battologia talem actum in Deo ponere. Et ſequela patet, quia quando Deus offert indifferentem concurſum, taliter quod determinandum eſt ſi voluntas ſe determinauerit, clarum eſt quòd non determinabit Deus concurſum quouſque purificetur in re illa conditio, & conſequenter voluntas creata habeat determinatam operationem in actu ſecundo, ſed operatio in actu ſecundo non egreditur à voluntate niſi etiam egrediatur à Deo, & egredi à Deo eſt per concurſum ſimultaneum: ergo operatio in actu ſecundo reſpectu voluntatis identificatur cum concurſu diuino, vt *præced. etiam artic.* ponderatum eſt, & quomodo hic non poſſimus confugere ad diuerſas prioritates naturæ, ita quòd ſub vna intelligatur creatura ſe determinare, & ſub alia Deus concurrere, *ibi* oſtendimus. Et vlteriùs vrgeri poteſt, quia illud inſtans ſeu prioritas naturæ non eſt aliud quam prioritas dependentiæ, & reſpectus, non exercitij, ſeu exiſtentiæ: conſideramus enim dependentiam creatæ operationis à ſua cauſa proxima creata, nondum reflecta dependentia à Deo, vel è contrà, non tamen exercetur iſta dependentia, nec datur in re ſine dependentia à Deo: Ergo ſi Deus decernit determinare concurſum ſuum, ſi ſe determinauerit voluntas pro aliquo inſtanti naturæ, non autem pro inſtanti exiſtentiæ. ergo antequam exiſtat in re determinatio voluntatis creatæ, Deus determinat concurſum ſuum: ergo in re, & quantum ad exiſtentiam ſoluitur indifferentia decreti diuini, & redditur abſolutum, & determinatum efficaciter, ante quam exiſtat in re determinatio voluntatis; & conſequenter etiam ab æterno poteſt eſſe determinatum, & abſolutum ſine læſione libertatis, quia ſi ante inſtans exiſtentiæ determinationis voluntatis datur decretum abſolutum, & efficax concurrendi cum illa, & non lædit eius libertatem, cùm in ſuo inſtanti durationis concurrit, erit etiamſi multis anteà inſtantibus eſſet determinatum, decretum ad concurrendum: nam hoc ipſo quo determinatum eſt ante exiſtentiam determinationis meæ eſt determinatum antecedenter, & non poteſt non rapere ſecum voluntatem, quia fruſtrari non poteſt decretum efficax efficacia antecedenti, vel argumenta quæ fiunt contra efficaciam antecedenter determinantem carent vi. Quare vel indifferentia decreti, & concurſus peruenit vſque ad inſtans in-

trinſecum, in quo exiſtit actus, & operatio voluntatis creatæ, vel ante illud inſtans ſoluitur, & redditur determinatum efficaciter pro altera parte, v. g. pro conſenſu. Si primum, euitit argumentum factum, quòd exiſtit operatio determinata voluntatis exiſtente adhuc influxo Dei indifferenti, quod eſt idem ac nondum concurrente, quia non poteſt influere in re in actum determinatum ſtante indifferentia, ſed ſoluta, & ex alia parte iam exiſtit determinatio voluntatis in actu ſecundo, quæ idè habeat ſibi concurſum determinatum Dei, quæ eſt manifeſta complicatio. Si ſecundũ, datur decretum efficax antecedenter oſtiũ conſenſum, quia antequam exiſtat, & egrediatur à ſua cauſa conſenſus, decretũ efficax eſt: ergo rapiet ſecum voluntatem, & currunt omnia quæ ipſi Authores oppoſiti obiiciunt contra prædeterminationem antecedenter efficacem.

Quòd etiam ex hac poſitione ſequatur deſtructio ſcientiæ mediæ, *præced. a.* ſatis ponderauimus.

12 Tertium inconueniens decretorum indifferentium eſt, quia ſequitur ex illis Deum reſpectu cooperationis liberæ, & conſenſus, qui à noſtra voluntate procedit, & cui ſimul cooperatur, non habere tantum dominium, & tam plenam cauſalitatem, & virtutem, ſicut reſpectu aliarum actionum, & effectuum, quæ vel procedunt à ſolo Deo, vel ab aliis cauſis non liberis. Conſequens eſt omnino abſurdum, & non admittendum, ergo & antecedens. Minor manifeſta eſt, quia in quamlibet rem creatã, hoc ipſo quòd eſt creatum eſt, habet Deus ſummum ius, & ipſa res creata ſummam dependentiam à Deo, & de ipſa, & in ipſa facit quidquid voluerit, & quidquid in illa creatura eſt, ab ipſo Deo participetur, & originetur, ſed cooperatio, & conſenſus liber, etiam in ratione liberi, & prout egrediuntur à voluntate creata, ſunt aliquid creatum, quia ratio neceſſarij, vel liberi in cauſis creatis non ſunt aliquid fictum, & in re nihil; cùm præſertim libertas fundetur in poteſtate perfectiori, & ampliori creaturæ ſpiritualis, cui ſoli conuenit agere liberè, ſupponendo tamen ex parte intellectus cõſiderationem indifferentem, ſicut omnes actus appetitus, & voluntatis cognitionem ſupponunt, vt dirigentem ſe; ergo abſurdiſſimum eſt minorem cauſalitatem, aut dominium ponere in Deo reſpectu iſtarum operationum liberarum, quàm reſpectu aliarum cauſarum. Aut ſi ratio liberi in his cooperationibus cẽſetur eſſe aliquid rationis, & propterea non reducitur ad primam cauſam, vt Vaſquez ſentit *ſuprà cit. diſput. 99. cap. 7.* tamen ſaltem ipſa entitas cooperationis huius, quæ ſubeſt illi reſpectui rationis, etiã dũ ſubeſt, non poterit non reduci ad cauſam primam? cùm entitas creata ſit, ac per conſequens ad ipſam entitatem actus, quæ eſt à voluntate creata, dabitur in Deo cauſalitas antecedens, & efficax, ſicut ad alias entitates creatas: cùm tamen etiam multæ ex illis habeant adiunctam aliquam negationem, aut priuationem, vel aliquod aliud ens rationis, vt tempus, ſeu motus habet reſpectũ ad partes præteritas & futuras tranſeuntes, qui aliquid rationis eſt. Si autem Deus efficaci decreto, & antecedenti cauſat entitatem operationis liberæ, hoc ſufficit nobis: nam poſita illa entitate, ille reſpectus qui dicitur rationis, ſtatim conſequetur infallibiliter.

13 Reſtat probare maiorem huius ſyllogiſmi, in qua eſt difficultas. Et facilè probatur, quia in aliis cauſis non liberis etiam inuenitur cooperatio cũ concurſu Dei, & Deus ita dominatur illis, & illæ ita dependent à Deo, quòd Deus non expectat determinationem earum, ſed cauſat illam, & efficaciam antecedentem habet in talem cauſam cooperari, vt non negant oppoſiti Authores. Reſpectu autem cauſarum liberarum, non eſt Deus radix, & principium illius cooperationis, quaſi antecedenter mouens cauſas illas, vt cooperentur ſibi, ſed offert concurſum ad vtramque partem, prout elegerit & determinauerit voluntas: ergo reſpectu huius, quod eſt voluntatem determinare vnam partem ex illis ad quas Deus offert concurſum, non habet Deus dominium, & vim cauſatiuam in voluntatem creatam, ſed voluntas creata eſt extra ius Dei, & in hoc minus dominij habet in voluntatem creatam, quàm in reliquas cauſas non liberas. Patet hæc conſeq. Ille habet dominium expeditum, & perfectum in aliquam rem, qui poteſt re illa vti ſicut voluerit & quando voluerit, & ille habet ſummum dominiu quod ſumma independentia à quocumque alio poteſt vti re ſua, & ſub eius dominio poſita: ſed Deus non poteſt vti voluntate creata ad hoc vt liberè ſe moueat & iuxta proprium modum ſuũ ex vi ſola indifferentis concurſus oblati, quia indifferens concurſus quandiu non determinat indifferentiam ſuam, nihil operatur, nec expeditè ſe habet ſub illo ſtatu indifferentiæ? & à voluntate Dei non deriuatur huius indifferentiæ reſolutio, ſed expectatur à voluntate creata. ergo ex vi voluntatis diuinæ à qua deriuatur omne quod eſt in creatura, non habetur ſufficiens & plenum dominium ad vtendum creata voluntate vt liberà, ſicut ipſi placuerit, ſed quando voluntas creata voluerit, atque adeo non eſt ſummè independens illud dominium in vtendo re ſua, cùm tamen, vt ex Aug. dicimus *lib. de corrept. & gratia. c. 14. magis habet Deus in manu ſua voluntates hominum: quàm ipſi* — Quomodo autem magis habet, ſi id quod ipſa voluntas creata facit, ſcilicet ſe determinare, & determinare concurſum indifferentem Dei, Deus non poteſt facere, ſed à voluntate noſtra expectare? Ergo in reſoluenda indifferentia concurſus, non eſt Deus expediti dominij, & iuris, ſed dependenter à determinatione humana. & ſic quoad reſoluendam indifferentiam diuini concurſus, & conſequenter quoad operandum de facto, (quod ſine determinatione concurſus fieri non poteſt) magis habet homo in manu ſua voluntatem ſuam, quàm Deus quæ eſt contradictoria B. Aug.

Non latuit oppoſitos Authores ratio hæc, & ideo præcipuè in illam conſpiraſſe videntur: nolunt enim concedere quòd efficacia iſta ſit ex dominio quod diuina maieſtas habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia quæ ſub cœlo ſunt. Vnde videntur dominium Dei, & plenitudinem eius, quo omnia quæcumque vult facit, ſic diuidere, quòd non ſic habet dominium ſua diuina maieſtas in noſtrum liberum arbitrium, vt liberè velit, quàm in cauſas non liberas, vt operentur. Quod certè intolerabile eſt, cùm dominium Dei æqualiter, & eodem fundamento fundetur in ordine ad creaturas liberas, quàm ad naturales, quia ſcilicet tam iſtarum, quam illarum creator eſt, & ſummo iure, & independenti omnino virtute in omnes, non lædendo cuiuſque proprium modum, ſed ſeruando & deriuando ex ſe. In hoc autem nihil nos imponimus, ſed exhibemus ea quæ referuntur in 58. *Congregatione quæ fuit prima coram Paulo V.* & iam *ſuprà diſp. 3.* tacta ſunt. Vbi cùm ageretur de quodam ſcripto felicis recordationis Clementis VIII. per quindecim capita diſtributo, P. Vaſtida dixit ſe prædictum ſcriptum communicaſſe cum omnibus Patribus ex Societate per diuerſas prouincias diſperſis, cum Hiſpanis, Italis, 14

Gallis,

Gallis, &c. & ex omnium ſententia hæc quæ ſequuntur dicere atque proponere, quæ & his duabus concluſionibus continentur.

15 Prima ſe admittere omnia quæ in prædicto ſcripto continentur eſſe de mente S. Auguſt, id eſt eſſe doctrinam conformem doctrinæ S. Aug. ſiue formalibus, ſiue æquiualentibus verbis, excepto vno tantum quinto capitulo, & exceptis quæ in eo dicuntur. Quintum autem capitulum quod exceperat, tale eſt; *Hæc gratia habet ſuam efficaciam ab omnipotentia Dei, & a dominio quod ſua diuina maieſtas habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera omnia quæ ſub cælo ſunt, ſecundum S. Aug.* Circa quod caput dicebat, hanc non eſſe ſententiam S. Aug. nec id ex inductis teſtimoniis probari. Primò, quia inducta teſtimonia non dicunt gratiam eſſe efficacem ex Dei omnipotentia, vel ex dominio quod habet in liberum arbitrium. Secundò, quia illud verbum, *ſicut & in cætera quæ ſub cælo ſunt*, admitti non poterat; denotat enim Deum ita habere dominium in voluntates hominum, ſicut & in cætera, quæ ſub cælo ſunt; & ex conſequenti ſicut reſpectu aliorum ita habet dominium vt omnia illa vertat quocumque voluerit ſine libertate eorum, ita habeat dominium in hominum voluntates, vt eas vertat quocumque ipſe voluerit abſque libertate earum, quod dici non poteſt. Et addebat quod non eſt dubium quin ex hac efficacia prouenienti ab omnipotentia Dei contradicatur Concilio Trident. *ſeſſ.6.can.4.* quia talis omnipotentia & dominium moueret hominem, ſicut & cætera omnia inanimata, & ſic liberum arbitrium eſſet inanime quoddam, quæ fuit doctrina Caluini. Dicebat quoque non poſſe eſſe ſententiam S. Aug. iſtam, quia S. Aug. expreſsè *q.2. ad Simplicianum* conſtituit efficaciam gratiæ in ſuaſionibus, & inuocatione, qua Deus ita vocat vt nouit congruere vt homo ſequatur: non ergo ex dominio Dei venit illa efficacia.

16 Cæterùm iam *ſuprà* admonuimus *diſp. illa 3.* tractantes hunc eundem locum, quàm in felici ſcrupulo hæreatur in illo termino *ſicut*, quaſi velimus ſignificare, quod ſicut res inanimatas Deus ex ſuo dominio vertit, & immutat ſicut vult, ſine earum libertate, ita voluntatem noſtram ſine libertate eius vertat ſua omnipotentia ſicut voluerit quin potiùs oppoſitum ſignificamus, quòd, ſicut dominium Dei eſt ſuper res inanimatas, & modum earum, vt neceſſariò, & ſine libertate operentur, ita ſuper res rationales & modum earum dominium habet, vt liberè, & non cum neceſſitate moueantur. Sanè comparatio iſta, & verbum, *ſicut*, non eſt noſtrum, ſed Scripturæ *Prouerb.21.* *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit, vertit illud.* Ergo ſicut habet Deus dominium in diuiſionibus aquarum, ita in vertendo & mutando cor Regis; nec tamen aliquis ſana mente dicere poſſit quod in prædictis Scripturæ verbis ly *ſicut* in hoc parificet cor Regis diuiſionibus aquarum, vt ſicut iſtæ ſine vlla libertate diuino obtemperant dominio, ita & illud, ſed in hoc potiùs parificat, quòd ſicut aquæ non reſiſtunt diuiſioni, quæ manu hortulani fit, ita etiam cor Regis manente poteſtate, & libertate ſua antecedenti ad reſiſtendum, de facto non reſiſtit Deo mouenti quocumque voluerit. Non ergo negari poteſt Deum ex ſupremo ſuæ maieſtatis dominio cor diuertere ſine læſione libertatis eorum, & quoad hoc, quod eſt ex ſua efficacia immutare ſine eorum reſiſtentia & læſione, & cauſare liberum in quantum liberum, parificari debet creata voluntas cæteris creaturis.

Iam verò quomodo in eadem Congregatione reſponſum fuerit pro defenſione illius capituli quod ex ſententia S. Aug. poſuerat Clemens VIII. & Vaſtida contradicebat, ſic in eadem Congregatione refertur: *Veniamus ad illud quod principaliter Pater propoſuit negando capitulum quintū continere doctrinam S. Aug. cum ait gratiam non habere efficaciam ex omnipotentia Dei, & ex dominio, quod omnipotens habet in voluntates hominum, ſicut & in cætera quæ ſub cælo ſunt. Quod autem iſta ſit doctrina S. Aug. conſtat ex formalibus verbis, ſic enim primum teſtimonium inductum habet; Borde hominum voluntates ita eſſe in Dei poteſtate, vt eas quò voluerit faciat inclinari. Ecce ad omnipotentiam Dei reducit in terminis efficaciam gratiæ conuertentis humanam voluntatem. Et in ſecundo teſtimonio ita dicitur, Deum ac altiſſima & potentiſſima medicina ſua poteſtate perducere hominis voluntatem quò vult: ergo apertis verbis dicit ad omnipotentiam Dei pertinere illam efficaciam. Et in teſtimonio tertio loco inducto ita dicitur: ſic enim velle & nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem. Et tandem in alio teſtimonio ita habet: niſi rectiſſimè crederemus & peruerſas, & fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum poſſe conuertere. Igitur manifeſtum eſt eſſe formalem & expreſſam S. Aug. ſententiam, quod gratia habet ſuam efficaciam ad conuertendum hominum corda ex Dei omnipotentia, cùm ad Dei omnipotentiam ſemper recurrat Auguſtinus cùm de efficaci gratia Dei loquitur. Sed Patres Reuerendi ideò negant Deum ſua omnipotentia efficaciter mouere liberum arbitrium, & habere dominium ſuper illud, quia conſtituunt liberum hominis arbitrium exemptum à dominio Dei, ita quòd Deus poſſit illud rogare, & ſuadere, non autem poſſit illud immutare, inflectere, & transferre, iſtis enim terminis vtitur S. Aug. quocumque ipſe voluerit. Præterea de illa efficaciſſima gratia (de qua præced. cap.) dictum fuerat, quod vt Paulus tam efficaciſſima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat ſola* (lib. de gratia & libero arbitrio c.5.) *Ecce efficaciam habet vocatio ex ſola gratia, ex Deo ipſo, & non illam emendicat a libero arbitrio, nec eſt efficax dependenter ab illo, vt Patres volunt: ideò enim negant efficaciam ſumere ex Dei omnipotentia, & eius dominio quod habet ſupra liberum arbitrium hominis.*

Et infrà. *Quod præterea dixit Pater, affirmans, doctrinam huius capitis eſſe contra Concil. Trident.* ſeſſione 6. can.4. *& quod conſtituit hominum voluntates moueri vt inanime quoddam, grauiſſimè eſt multa. Abſit enim vt ex doctrina, non dico S. Auguſtini, ſed ex doctrina Pontificis ſummi tradita in iſto capite, & ordinata, contradicatur Concilio Trident. Abſit quòd ex illa ſequatur hominem moueri vt inanime quoddam. Sed vnum quod Pater fatetur iam mihi ſufficit, quod videlicet talis prædeterminatio apertè contineatur in doctrina huius capitis tradita tanquam S. Aug. per Pontificem ſummum.*

Sic ibi Magiſter Fr. Thomas de Lemos reſpondit, defenditque dictam Pontificis doctrinam in illo ſcripto à ſe tradito, non quòd ibi canonem aut definitionem Pontifex exprimeret, ſed quòd tanquam Aug. doctrinam ex pluribus eius locis colligeret, & in eo efficaciam diuinam ex dominio & omnipotentia ſuæ maieſtatis ſuper noſtras voluntates, ſicut & ſuper cæteras creaturas prouenire aſſereret. Et ſic iſtud eſt vnum ex præcipuis fundamentis euertens decreta indifferentia, & expectantia à conſenſu voluntatis noſtræ efficaciam ſuam.

Quòd autem Vaſtida inſtabat non negare ſe do- 17

minium Dei ſuper voluntatem noſtram (quomodo enim auderet negare?) ſed quòd non habet tale dominium ſicut in cætera omnia, taliter quòd homines non poſſent efficaciæ Dei reſiſtere, vt Thomiſtæ dicunt, quod etiam Caluinus dicebat, & eiſdem terminis vtebatur, & eodem argumento ducto ex dominio Dei, quod habet ad inflectendam & tranſmutandam voluntatem quocumque vellet, vnde ſequebatur tolli eius libertatem; quódque etiam S. Aug. *in loco cit. ad Simplicianum*, ſolùm ponebat efficaciam iſtam Dei in congruentia vocationis, quemadmodum cuilibet videt congruere, ſic vocans, & per aliquas ſuaſiones agens. Ad hæc reſponſum fuit, quòd Thomiſtæ dicunt liberum arbitrium non poſſe reſiſtere efficaciæ Dei conſequenter, ſeu in ſenſu compoſito, non antecedenter, ſeu in ſenſu diuiſo. De qua diſtinctione egimus *ſuprà diſp.* 3. & *tomo præced. diſp.* 20. *art.* 5. *& ſequentibus*, & *infrà* adhuc agemus. Ad Caluini errorem, dicitur quòd Caluinus non errauit præciſè ponendo efficacem gratiam antecedenter, ſed inde inferens tollere libertatem, & eſſe neceſſitatem antecedentem, cùm ſit ſolùm neceſſitas conſequentiæ & ſecundùm quid: ſicut Pelagius non errauit ponendo liberum hominis arbitrium, quod eſt de fide, ſed inde inferendo non indigere gratia. Non ergo errauit Caluinus admittendo efficaciam Dei deriuari ex omnipotentia, & dominio eius in noſtram voluntatem, ſicut & in reliqua omnia, & probando hoc ex teſtimoniis Scripturę, quibus S. Aug. id probauit, ſed errauit Caluinus in hoc quod ex tali principio certo intulit erroneè quod illa efficacia orta ex dominio Dei tollebat libertatem, putans quod illa efficacia, & illud dominium erat neceſſitans voluntatem, nec poſſet cauſare ipſum modum libertatis, ſed tollere, ſi determinatum actum cauſabat; & ſic non ſolùm dicebat liberum arbitrium non poſſe reſiſtere efficaciæ Dei potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito, ſed etiam potentia antecedenti, & in ſenſu diuiſo, quia exiſtimabat purè agi voluntatem à Deo, ſicut equum à ſeſſore motione phyſica tantùm, & non excitatiua.

18 Ad locum Aug. dicitur quòd *ibi* loquebatur de vocatione congrua congruitate cauſalitatis & efficaciæ, id eſt quam cauſat, & facit ipſa gratia, non de congruitate ſolùm contemperationis, & indifferentiæ, cum expectatione determinationis à voluntate creata, quin potius *ibidem* vocabat congruam illam vocationem effectricem bonæ voluntatis. Et ſic ſummus Pontifex Clemens VIII. rectè collegit ex iſto loco S. Aug. gratiæ efficaciam reduci in omnipotentiam Dei ſecundum ſenſum S. Aug. De quo loco, & aliis duobus aut tribus, quibus Aug. videtur ad efficaciam illam requirere ſuaſionem & motionem moralem, egimus *ſuprà*, eáque declarauimus *diſp.* 3. *cit.*

19 Conſtat ergo ex dictis diminui valde diuinum dominium, quod in ſe abſolutiſſimum & independentiſſimum eſt à quocumque alio extra ſe, quia omnia extra ſe ſummo iure ſibi ſubduntur, ſi in liberæ voluntatis determinatione non poteſt ſua omnipotentia & dominio cauſare per modum primæ cauſæ id, quod cauſa creata, ſiquidem illa determinatio aliquid eſt in rerum natura, & fit à cauſa creata, ſcilicet à libertate noſtra. Inconueniens autem eſt quod aliquid ita ſit ſub dominio cauſæ creatæ, quòd poſſit determinationem incipere à ſe quando voluerit, non habendo niſi indifferentem & indeterminatum concurſum à Deo, Deus autem ſua omnipotentia, & abſolutiſſimo dominio in creaturam non poſſit facere vt incipiat illa determinatio ſine læſione libertatis, quod tamen facit virtus creata. Vnde fit argumentum: Dominium diuinum ita eſt ſummum & perfectum, quòd quidquid poteſt creata virtus, & dominium, poteſt & Deus, & multo amplius, ſed virtus creata poteſt incipere determinationem ſuam oblato indifferenti concurſu Dei, & hoc ſine læſione ſuæ libertatis: ergo idem poterit Deus ſine læſione eiuſdem libertatis cùm ſit cauſa, & radix illius. Et non dico quod poterit ſe ſolo, & excludendo liberam voluntatem: id enim eſt impoſſibile, quòd Deus ſe ſolo operetur, & dicatur voluntas vitaliter velle; ſed dicimus quod Deus incipiat, & moueat, & voluntas ſequatur, & cooperetur, ſicut oppoſiti Authores dicunt voluntatem incipere determinationem, & Deum ſequi ſimul cooperando. Cur non poterit oppoſito modo fieri? Aut quæ eſt in hoc implicatio?

Denique poteſt ex his aliud inconueniens deduci pro his decretis indifferentibus, quia ſunt omnino impoſſibilia cauſæ vniuerſali operanti omnia, ſed ſolùm ſunt propria cauſarum particularium, quarum vna expectat aut ſupponit aliam, & conſequenter poteſt indifferenter, & indeterminatè offerre miniſterium ſuum, aut concurſum, vt alia vtatur illo, & determinet de illo. Cæterùm cauſa illa, quæ operatur omnia, nihil ſupponit, aut expectat de aliis cauſis, ſiquidem facit omnia. Ergo repugnat intelligere, quod iſta cauſa offerat concurſum indifferentem, & relinquat alteri cauſæ extra ſe vt vtatur illo, ſicut voluerit determinando de illo concurſu accipere quam partem voluerit. Patet conſeq. quia ille ipſe vſus, quo illa cauſa determinat illam partem, debet etiam cauſari, & deriuari à Deo, ſiquidem cauſat omnia: ergo & hoc. Non poteſt autem cauſari à Deo per alium concurſum indifferentem, vt illum determinet voluntas, quia de hoc iterum idem inquiretur, quomodo determinetur à voluntate, & ſic in infinitum: ergo oportet ad aliquem deuenire, qui ex ſe indifferens non ſit, ſed determinatus, non autem ex creato conſenſu determinetur, & tamen libertatem non tollat. Ergo ſi cauſatur ille vſus, & cooperatio cauſæ liberæ à Deo, & habet ipſum Deum pro principio & radice, cauſatur per concurſum determinatum ex ſe, & ex natura ſua, non determinandum ex ipſo conſenſu: ſi enim expectat vt determinetur à cauſa creata, & ex ſuppoſitione conſenſus, & cooperationis eius determinatur: ergo non cauſat, neque fundat iſtam cooperationem, & conſenſum, quia non poteſt cauſare illum quouſque ſit reſoluta & determinata indifferentia illius decreti, & concurſus diuini: determinatur autem per te ex ſuppoſitione conſenſus, & cooperationis creatæ: ergo non cauſat talem determinationem conſenſus, ſi dicimus quòd vt cauſet, ſupponit illam; vel fateris quòd aliquid oritur à cauſa creata, ſcilicet illa determinatio, & cooperatio, quæ non oritur à Deo, nec radicem & principium habet in illo, & tamen aliquid creatum eſt: ergo aliquid creatum, prout creatum, non eſt à Deo. 20

Dices: Cauſatur à Deo ille influxus, & cooperatio cauſæ creatæ per concurſum Dei ſimultaneum à quo pendet, & hoc ſufficit vt ſit à prima cauſa, non autem requiritur quòd antecedenter ſit determinatus influxus Dei, vt ſit cauſa entitatis illius influxus, & cooperationis cauſæ creatæ. Et hoc ipſo quòd vterque influxus eſt ſimultaneus, determinatur vnus ex alio in ſua linea, & genere. Et deinde licèt ipſa cooperatio cauſæ liberæ creatæ in ſua entitate dependeat à Deo vtpote res creata, tamen non ſub omni reſpectu, & conſideratione, vt eſt à 21

cauſa

cauſa creata non eſt à Deo; ſob diuerſa enim habitudine eſt à cauſa vniuerſali, & à cauſa particulari, à cauſa creata, & increata, & quatenus eſt ab vna, noo eſt ab alia.

Sed contrà: Nam concurſus ſimultaneus, & cooperatio Dei cum cauſæ operatione ooo poteſt eſſe cauſa à qua dependeat ille alter influxus & cooperatio cauſæ creatæ, ſed à qua pendeat effectus, qui eſt ab vtraque cauſa, nam influxus Dei eſt ſimul cum influxu illo cauſæ creatæ, immò & identificatur cum eo: ergo non eſt prior illo, nec dependet à tali in fluxu in effectum ille influxus ſimultaneus cauſæ creatæ: ergo neque eſt cauſa illius: nam omnis cauſa eſt prior effectu, & ab illa dependet effectus: repugnat ergo quòd cooperatio & determinatio cauſæ creatæ cauſetur à Deo per concurſum ſimultaneum, ſed ſi cauſatur, eſt per aliquid antecedens; ſi autem antecedens: ergo non determinatur ab ipſa cooperatione & conſenſu cauſæ creatæ, quia ipſa determinatio & conſenſus eſt poſterior, vt pote effectus eius: ergo ante ipſam debet eſſe ſoluta indifferentia & indeterminatio decreti, & influxus diuini, quia non poteſt cauſare niſi ſublata ſit indifferentia, & cauſat antecedenter, quia aliàs cauſa non eſſet, ſi ſolùm ſimul eſſet: ergo eſt determinata antecedenter. Nec poſſunt ad inuicè determinari in diuerſo genere cauſæ, quia quod eſt creatū vt creatum, nullum genus cauſæ exercet reſpectu Creatoris, etiam materialis, quia etiam materia à Deo eſt, ſed ſolùm habet rationem cauſati, & effectus: ergo non determinat ipſam indifferentiam diuini concurſus in alio genere cauſæ, cùm in omni ratione ſit participata, & deriuata à Deo, non cauſans aliquid circa ipſum, vt Deus cauſet.

22 Ad id verò, quod dicitur ſub alia habitudine eſſe effectū cauſæ creatæ, & increatæ, fatemur: in hoc enim difficultas non eſt: nam etiā effectus neceſſarij & naturales & determinatio cauſarum naturalium ſub alio reſpectu ſont à Deo, & à ſuis cauſis particularibus, & ſub eo reſpectu quo ſunt à cauſis creatis, non ſunt à Deo, & tamen Deus efficaciter efficacia abſoluta determinat illas: ergo eodem modo poterit ſe habere reſpectu cauſæ liberæ. Nec nos intendimus quod ſub ea habitudine & reſpectu, qui ſe habet ad cauſam particularem ſe habeat ad diuinam, ſed diuerſo; tamen dicimus quòd reſpectus iſti ſe habent ſubordinatè & vnus ex alio oritur, & in eo radicatur, ab eoque cauſatur: nam reſpectus ad cauſam primam eſt prior, vt pote radix, & cauſa creaturæ, & ſub eo eſt reſpectus ad cauſam particularem & creatam, & prout eſt ab iſta aliquid creatum, eſt hoc ipſum quod eſt oriri & eſſe ab iſta: ergo hoc ipſum quod eſt eſſe à cauſa creata, & cauſam creatam determinari ad influxum in iſtum effectum debet eſſe à cauſa prima (licèt ſub alio reſpectu) vt pote cùm habeat illam pro radice, & principio, multo magis quàm operatio habet pro radice formam à qua eſt, quia forma intrinſeca ipſi operanti, à qua egreditur actio, non eſt aliud quàm participatio quædam formæ increatæ, à qua exculpitur omnis forma. Itaque diuerſos eſſe reſpectus, & formalitates in effectu ad cauſam particularem creatam, & ad increatam vniuerſalem fatemur, & ſub vno reſpectu non explicari alium etiam dicimus, ſed tamen vnum reſpectum eſſe priorem alio, & deriuari ex alio etiam negari non poteſt, cùm reſpectus ad cauſam creatam ſit ad cauſam participatam, & ſubordinatam primæ, & conſequenter ex participatione illius deſcendere, & cauſari debet. Et ſic ille reſpectus ad cauſam primam debet ſe habere non vt ad cauſam ſimul ſolùm cooperantem, ſed cauſantem determinationem cauſæ inferioris, & conſequenter vt antecedenter, & priùs ſe habentem ad cauſam ſecundam.

Ex quibus colligendum eſt vnum valde notabile, quòd in Deo non poteſt aſſignari reſpectu 23 cauſæ creatæ concurſus, ſeu influxus purè concomitans, & ſimultaneus, ſed debet ſemper habere rationem aliquam præmij reſpectu ipſius cauſæ, quia pertinet ad influentiam cauſæ primæ, quia vniuerſaliſſima eſt, ita concurrere ad effectum cauſæ creatæ ſimul cum ipſa, quod etiam cauſet, & principiet in ipſa cauſa ſuam determinationem, & cooperationem, quia etiam hoc pertinet ad aliquem effectum creatum, qui in Deum reducibilis eſt, & ab ipſo originabilis. Et in ſumma, ſicut non poteſt Deus concorrere cum cauſa creata, ita ſimul & concomitanter, quod præſcindat à ſubordinatione, ſed neceſſariò debet eam reſpicere vt ſubordinatam ſibi, & participatam à ſe in ratione cauſæ, ita influentia Dei cum cauſa creata non poteſt ita eſſe ſimultanea quòd præſcindat à præuia, quia etiam dum cooperatur illi, non debet ſupponere cauſæ alterius cooperationem, ſed cauſare & facere, quia facit vt faciamus, etiam quando cooperatur nobiſcum. Vnde dicit Aug. *lib. de gratia & libero arbitrio c.* 17. Quòd *ille qui præparat voluntatem cooperando perficit, quod operando incipit.* Ergo cooperatio noſtra non eſt purè ſimultanea reſpectu cooperationis diuinæ, ſed ab illa cauſatur & deriuatur. Patet conſequentia, quia Deus cooperando perficit voluntatem, vt inquit Auguſt. ergo cooperatio eius non ita purè influit in effectum ſimul cum noſtra cooperatione, quòd non etiam influat in voluntatem, quia cooperando perficit, id quod inceperat: inceperat autem in voluntate operando, vt voluntas conſentiret; ergo Dei concurſus ipſam voluntatem perficit vt cooperetur, & ſic eſt radix & cauſa ipſius cooperationis. De quo etiam dixerat S. Auguſt. *ibidem cap.* 16. Quòd *ille facit vt faciamus præbendo efficaciſſimas vires voluntati.* Cùm dicit facit vt faciamus, eſt idem quod facit vt cooperemur: nos enim non aliter facimus niſi cooperando ipſi Deo, ſoli enim non facimus, ergo facit vt faciamus: ergo facit vt cooperemur, ergo eſt cauſa noſtræ cooperationis, & antecedit ipſam, non expectat; hoc autem facit præbendo efficaciſſimas vires voluntati: ergo vires in quantum efficaces præbentur à Deo: ergo efficacia non expectatur, ſed præbetur, & cauſatur à Deo: non ergo indifferenti vtitur decreto, ſed determinato & efficaci, quia efficaciam præbet & facit vt faciamus determinatè. Et D. Th. ſecutus doctrinam præfatam Aug. 1. 2. *q.* 111. *a.* 2. docet auxiliū quo Deus nos mouet ad bene volendum, & bene agendum diuidi in operans & cooperans; ſed diuinum auxilium nos mouens non eſt purè concomitans, & influens in effectum, ſed antecedens & priùs ſe habens noſtro concurſu, quia mouet nos ad volendum & agendum, nos autem agimus & volumus cooperando Deo, & ſimul cum ipſo influendo, quia ſoli, & ſine Deo nihil facimus aut volumus: ergo etiam cooperans auxilium præuenit nos, & mouet ad cooperandum Deo, & ſic ipſa noſtra cooperatio ex Deo cauſatur. Non ergo expectat Deus ipſam cooperationem, vt voluntas, ſcilicet ſe determinet, & tunc determinatè etiam Deus influat, ſed priùs Deus mouet, quàm nos cooperemur, & determinemus nos: ergo ſi hoc facit priùs, & non expe-

ctando

ctando noſtram determinationem, quando id facit iam determinatus influaus eſt, & determinatum decretum: ergo antecedenter ad determinationem noſtram determinatum eſt, & ſic non habet indifferentem concurſum, & decretum, ſed ea ſe determinatum, & efficaa ante determinationem voluntatis, nec tollit libertatem.

ARTICVLVS IV.

Efficacia decretorum, authoritate ſtabilitur.

VIdimus inconuenientia ponendi decreta indifferentia, & in ſui determinatione, & efficacia operandi dependentia à libertate creata. Nunc videamus quomodo ipſa decreta ex ſe, & independenter à quocumque libertatis noſtræ conſenſu efficacia ſint, nec poſſint ex ſuppoſitione alicuius cauſæ efficaciam ſortiri, cùm omne illud à quo dependere illa efficacia poteſt, non ſupponatur, ſed cauſetur à voluntate Dei, quòd ſi cauſatur, non ab ipſo conſenſu indifferentia decretorum determinatur, cùm cauſari non poſſit conſenſus, niſi à decreto determinato, non indifferenti. Hoc ergo nunc probandum nobis eſt, & firmandum tum authoritate, tum ratione. Authoritas deducetur imprimis ex Authoribus qui hanc ſententiam ſequuntur, non ſolùm in Schola D. Thom. ſed extra eam. Deinde ea authoritate Patrum, præſertim Auguſtini idem ſtabilitur.

D. Thomæ mens.

1 Primò ergo dari in Deo decreta ea natura ſua efficacia & determinata, non ex conſenſu ſubſecuto efficaciæ denominationem ſumentia, eſt ſententia, & mens indubitata D. Thom. Cognoſcitur autem hæc eius mens ex aliquibus principiis eius manifeſtiſſimis. Etenim apud D. Thom. certum principium eſt, quòd tota contingentia, & libertas in operando voluntatis creatæ non reducitur in ipſam cauſam proximam tantùm, ſed in ipſam cauſam primam tanquam in radicem & principium vnde oritur ille modus contingentiæ, & libertatis in actu. Cum quo principio non ſtat quòd decretum & voluntas diuina non habeat ex ſua propria vi, & natura efficaciam, ſed expectet illam à conſenſu futuro creato, quia habet in ſe vim cauſandi libertatem & contingentiam actus multo magis quàm ipſa cauſa proxima creata: ergo ſicut voluntas quæ cauſat ſuum actum liberum, non accipit efficaciam ab actu, ſed ei communicat totum eſſe & libertatem quam habet, ita ſimiliter cauſa prima, quia eiuſdem libertatis, & contingentiæ cauſa eſt: Nec poteſt conſenſus iſte denominare efficacem voluntatem diuinam, niſi in re liber ſit & contingens. Si ergo voluntas diuina eſt cauſa libertatis, & contingentiæ in illo actu: ergo cauſet illam, non capectat illam, cauſare autem non poteſt, niſi determinatione decreti, & concurſus poſita: ergo ex ſe habet illam, ſi non emendicat ab alio. Et præſertim, quia iiden nunc oppoſiti Authores decretum diuinum non eſſe ex natura ſua efficax, quia tolleret contingentiam & libertatem voluntatis creatæ; ſi ergo cauſat illam, non minùs, ſed multò meliùs quàm ipſa voluntas creata, quæ eſt cauſa proxima; eius efficacia non nocet libertati, ſiquidem cauſat illam, nec expectare poteſt determinationem liberam voluntatis; vt dicatur ipſa diuina voluntas determinatè & efficaciter agere, quia illa voluntatis noſtræ determinatio cauſari debet à voluntate diuina, & ſic ex ipſa habere debet determinationem & efficaciam, non hæc ab illa ſupponere; ſi autem non ſupponit ab illa; ergo ea ſe habet.

Hoc principium eſt manifeſtiſſimum in Diuo Thoma, nec Vaſquez illud negat, ſed planè ſic ſentire D. Thomam docet *hic 1. p. diſp. 99. cap. 7.* videlicet quòd libertas & contingentia actus liberi reducatur in cauſam primam: id enim apertè docet S. Thom. *hic quæſt. 19. artic. 8.* vbi *in fine corp.* inquit; *Non igitur propterea effectus voliti à Deo eueniunt contingenter, quia cauſæ proximæ ſunt contingentes, ſed propterea quia Deus voluit eos contingenter euenire, contingentes cauſas ad eos præparauit.* Et quòd hoc reducat ad efficaciam diuinæ voluntatis, ſtatim ponderabimus. Clariùs idem docet *infrà quæſt. 22. articul. 4.* vbi reducit contingentiam rerum in Deum, qui effectibus contingentibus præparauit cauſas contingentes, & neceſſariis neceſſarias. Et addit *ſolut. ad 3. Conſiderandum eſt quòd neceſſarium & contingens propriè conſequuntur ens in quantum huiuſmodi. Vnde modus contingentiæ, & neceſſitatis cadit ſub prouiſione Dei, qui eſt vniuerſalis prouiſor totius entis, non autem ſub prouiſione aliquorum particularium prouiſorum.* Ecce quomodo D. Thom. ipſum modum contingentiæ non ſolùm ſumit per reſpectum ad Deum, ſed ad eius immediatam prouiſionem pertinere docet. Hoc idem latè docet S. Doctor *ſuper 1. Perih. lect. 14.* vbi oſtendit quomodo ex Dei ſcientia infallibili, & voluntate efficaci non tollitur contingentia in rebus. Et poſtquam id oſtendit de ſcientia, quia videt omnia in ſeipſis vt præſentia in æternitate, non autem in ſuis cauſis, ſubdit de voluntate diuina quòd *Voluntas diuina eſt intelligenda vt extra ordinem entium exiſtens, velut cauſa quædam profundens totum ens, & omnes eius differentias.* Quàm pulchra conſideratio ad habendum diuinam magnitudinem vbique præſentem! *Sunt autem differentiæ entis poſſibile, & neceſſarium, & ideò ex ipſa voluntate diuina originantur neceſſitas, & contingentia in rebus, & diſtinctio vtriuſque ſecundum rationem proximarum cauſarum: ad effectus enim quos voluit eſſe contingentes, ordinauit cauſas contingenter agentes, id eſt potentes deficere. Et ſecundum harum conditionem cauſarum effectus dicuntur contingentes, quamuis omnes dependeant à voluntate diuina, vt à prima cauſa, quæ tranſcendit ordinem neceſſitatis & contingentiæ. Hoc autem non poteſt dici de voluntate humana, nec de aliqua alia cauſa, quia omnis alia cauſa cadit iam ſub ordine neceſſitatis vel contingentiæ, & ideò oportet quòd vel ipſa cauſa poſſit deficere, vel effectus eius non ſit contingens, ſed neceſſarius.* Denique hoc ipſum pulcherrimè docet S. Thom. *6. met. lect. 3. in fine*, his verbis: *Ens in quantum ens habet cauſam ipſum Deum. vnde ſicut diuinæ prouidentiæ ſubditur ipſum ens, ita etiam omnia accidentia entis in quantum eſt ens, inter quæ ſunt neceſſarium & contingens. Ad diuinam igitur prouidentiam pertinet non ſolùm quòd faciat hoc ens, ſed etiam quòd det ei contingentiam, vel neceſſitatem.* Et infrà. *Sic ergo patet, quòd cum de diuina prouidentia loquimur, non eſt dicendum ſolùm, hoc eſt prouiſum à Deo vt ſit, ſed hoc eſt prouiſum à Deo vt contingenter ſit, vel vt neceſſariò ſit. Vnde non ſequitur ſecundùm rationem Ariſt. hic inductam, quòd ex quo diuina prouidentia eſt poſita quòd omnes effectus ſint neceſſarij, ſed neceſſarium eſt effectus eſſe contingenter vel de neceſſitate.*

Quod quidem eſt ſingulare in hac cauſa, ſcilicet in diuina prouidentia. Reliquæ enim cauſæ non conſtituunt legem neceſſitatis, vel contingentiæ, ſed conſtituta à cauſa ſuperiori vtuntur. Vnde cauſalitati cuiuſlibet alterius cauſæ ſubditur ſolùm, quod eius effectus ſit. Quod verò ſit neceſſariò vel contingenter, dependet ex cauſa altiori, quæ eſt cauſa entis, in quantum eſt ens, à qua ordo neceſſitatis, & contingentiæ in rebus prouenit.

2 His teſtimoniis liquidè oſtenditur mens D. Th. in eo quòd expreſsè affirmat, rationem contingentiæ, & libertatis non ſolùm deriuari à cauſa prima, & à voluntate Dei, in eámque reduci, ſed ad nullam aliam cauſam pertinere legem neceſſitatis vel contingentiæ imponere, niſi ad cauſam primam. Cui principio directè opponitur Vaſquez *loco ſuprà cit. ex diſp. 99. in hac 1. p.* manifeſtè enim vidit quòd ſi hoc principium admittitur, neceſſariò debet eſſe influxus Dei in noſtram libertatem prior quàm influxus in actum, & non ſimultaneus ſolùm, ſiquidem cauſare debet ipſam contingentiam, & libertatem. Quòd ſi eam cauſat, non ab ipſa determinatione libera noſtri conſenſus expectat determinationem, & efficaciam ſuam, ne lædat libertatem, ſed ex ſe, & in ſe habet principium eam componendi & ſeruandi, quia habet principium eam cauſandi, eo quod oritur ab ipſa vt à radice ordo contingentiæ, vel neceſſitatis. Si autem cauſat, non tollit.

3 Secundum principium in doctrina D. Thom. manifeſtum eſt, quòd diuina voluntas reſpectu noſtræ voluntatis non ſolùm ſe habet vt principium dans ipſam virtutem, & poteſtatem operandi liberè, ſed etiam ipſum velle, ſeu actum voluntatis cauſans, & ad illud mouens. Cum quo principio non ſtat quòd decretum, & voluntas diuina reſpectu noſtri conſenſus, & noſtræ cooperationis ſe habeat indifferenter, & expectet eius determinationem, vt efficax ſit; quia ſi cauſat ipſam determinationem, & velle noſtræ libertatis, potiùs ergo voluntas noſtra expectat Dei cauſalitatem, & determinationem, & efficaciam quàm è contra, cùm ex ipſa non poſſit in Deum efficaciæ denominatio deriuari, niſi priùs id à Deo cauſetur. Vnde Molina videns hanc D. Thom. doctrinam ſibi vehementer aduerſari, eam ſibi eſſe difficilem affirmat, & tandem eam non admittit, vt patet *in Concordia diſp. 26. in principio*, vbi referens doctrinam D. Thom. *1. p. q. 105. art. 5.* docentis quòd Deus dupliciter operatur cum cauſis ſecundis, primò quidem tribuendo eis virtutes ad operandum, & conſeruando illas in eſſe, quod etiam Durandus ſentit. Secundò, quia eas ad operandum mouet, & applicat, ſicut artifex applicat ſecurim ad ſcindendum, ſubdit Molina: *Duo autem ſunt, quæ mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc S. Thom. Primum eſt, quod non videam quidnam ſit motus ille, & applicatio in cauſis ſecundis, quâ Deus illas ad agendum moueat, & applicet, quin potiùs exiſtimem ignem ſine ulla ſui mutatione calorem in aquam ſibi admotam inducere.* Et infrà: *Quare ingenuè fateor mihi valde difficilem eſſe ad intelligendum motionem, & applicationem hanc quam D. Thom. in cauſis ſecundis exigit.* Senſit ergo Molina doctrinam hanc D. Thom. non poſſe cum ſua adæquari, & ſic exiſtimauit ipſum influxum Dei, & cauſæ ſecundæ pari decurſu in effectum prodire, non tamen cauſam ipſam ſecundam priùs tangi à Deo, vt ex ipſo cauſetur, & deriuetur cauſæ ſecundæ cooperatio, & partialis influxus.

4 Cæterùm D. Thom. conſtantiſſimè ſemper hoc principium docuit, quòd videlicet Deus præter virtutem, ſeu formas operatiuas, quas tribuit cauſis ſecundis, etiam agit in ipſas, & mouet & applicat ad operandum; quod vtique ſtare non poteſt, ſi Deus non cauſat, & determinat ex ſe tanquam ſupremum, & vniuerſaliſſimum agens ipſam determinationem, & cooperationem, & influxum particularem, & proprium cauſæ ſecundæ: nec enim cauſa ſecunda alium influxum habet, quàm peculiarem, & proprium, & ſimul cum Deo concurrentem ad effectum; & vnico verbo, illud quidquid ſit quod cauſa ſecunda vt creata, & particularis influit, oportet quòd ex Deo etiam ſit vt ex cauſa perfundente, & radicante omnem cauſam ſecundam, ſicut vitis palmites, non ſolùm ſe habens vt concauſa, ſed ſicut eſt effectus ex ipſa cauſa ſecunda effectiuè, & entitatiuè, ita ex cauſa prima, vt ex priori radice, & fonte omnium cauſarum deriuari debet: & conſequenter diuina voluntas priùs ex ſe efficax eſt in determinando & cauſando ipſam determinationem, & cooperationem cauſæ ſecundæ, quem ipſamet cauſa ſecunda, nec expectare debet efficaciam, & determinationem ab ipſa cooperatione, & determinatione cauſæ ſecundæ, v. g. à conſenſu noſtro, ſed illi talem determinationem, & efficaciam dare.

Sic explicatum principium hoc habetur expreſsè in D. Thom. In primis *loco illo cit. à Mol. ſcil. 1. p. quæſt. 105. art. 1. ad 3.* ſic inquit, *Dicendum quòd hoc ipſum quòd cauſa ſecunda determinantur ad determinatos effectus, eſt illis à Deo. Vnde Deus quia alias cauſas ordinat ad determinatos effectus, poteſt etiam determinatos effectus producere per ſeipſum.* Hìc loquitur S. Doctor generaliter de omnibus cauſis, quarum determinatio, & efficacia cooperatiua ex Deo eſt. Subdit de voluntate creata *in art. 4. ad 1.* ſic: Quòd *moueri voluntariè, eſt moueri ex ſe, id eſt à principio intrinſeco. Sed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco, & ſic moueri ex ſe non repugnat ei quod mouetur ab alio.* Et parificans motionem Dei in cauſas voluntarias cum motione in cauſas naturales, inquit 1. *p. q. 83. art. 1. ad 3*: quòd *Deus eſt prima cauſa mouens & naturales cauſas & voluntarias. Et ſicut naturalibus cauſis, mouendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales, ita mouendo cauſas voluntarias non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit; operatur enim in vnoquoque ſecundùm eius proprietatem.* Ecce quomodo apertiſſimè ponit S. Thom. Deum per modum cauſæ agentis & mouentis operari, & facere vt actiones voluntatis ſint voluntariæ & liberæ (*hoc enim, inquit, in eis facit*) ſicut facit vt naturales cauſæ habeant actiones naturales, ſine hoc quòd præiudicetur earum libertati per hoc quod moueatur à principio extrinſeco, quia illud principium extrinſecum eſt cauſa, & principium illius intrinſeci principij voluntarij. Nec loquitur de cauſalitate, & motione ſolùm per modum obiecti attrahentis, quæ eſt motio moralis, ſed de cauſalitate intima intra voluntatem: id enim expreſſè diſtinguit ipſe S. Doctor *cit. loco q. 105. a. 4.* vbi ait, quòd *voluntas mouetur ab obiecto quod eſt bonum, & ab eo qui creat virtutem volendi.* Et poſtquam oſtendit quòd poteſt moueri, ſicut ab obiecto, à quocumque bono, ſed non ſufficienter & plenè, niſi à ſummo bono, ſubdit de alio modo mouendi ex parte virtutis, & non ex obiecto; Quòd *virtus volendi à ſolo Deo cauſatur, velle autem nihil aliud eſt quàm inclinatio in obiectum voluntatis, quod eſt bonum vniuerſale, Inclinare autem in bonum vniuerſale eſt proprium primi mouentis cui proportionatur vltimus finis.*

Vnde

Vnde vtroque modo proprium eſt Dei mouere voluntatem, ſed maximè ſecundo modo, eam interius inclinando. Ergo ſecundùm D. Thom. modus quo operatur, & facit Deus intra inclinari voluntatem ad actionem voluntariam, & liberam non ſolùm eſt per modum obiecti attrahentis, & allicientis, quæ eſt motio moralis, ſed diſtincta ab iſta, ſi autem non eſt moralis, & obiectiua, eſt ergo effectiua & interior.

5 Præterea declaratur hoc principium ex aliis locis D. Thom. in quibus agit tum de cauſis omnibus ſecundis, tum ſpecialiter de voluntate, & ſemper docet Deum virtute ſua cauſare, & applicare, & determinare ipſam cooperationem cauſæ creatæ, & modum eius ſeu actionem, non ſolum autem præbere virtutem, & formam operatiuam cauſæ ſecundæ, ſed ad ipſam operationem mouere. Quod luculentè tractat D. Thom. *quæſt. 3. de potentia art. 7.* tum *in corp. art.* tum *in ſolutionibus argumentorum.* Non poſſumus totum locum hic inſerere, ſed omnino legendus eſt ab his qui plenè mentem S. Doctoris voluerint intelligere. Nos verba ſequentia tantum ponderamus. *Quantò* (inquit D. Thom.) *cauſa aliqua eſt altior, tantò eſt communior & efficacior* (nota bene vnde ſumit D. Thom. efficaciam in Deo, ſcilicet ex vniuerſalitate operandi) *& quanto eſt efficacior, tanto profundius ingreditur in* [illegible] *& de remotiori potentia ipſum educit in actum. In qualibet autem re naturali, inuenimus quod eſt ens, & quod eſt res naturalis, & quod eſt talis* [illegible] *natura. Quorum primum eſt commune omnibus entibus, ſecundum omnibus rebus naturalibus, tertium in vna ſpecie; & quartum ſi addamus accidentia, eſt proprium huic indiuiduo. Hoc ergo indiuiduum agendo non poteſt conſtituere aliud in ſimili ſpecie, niſi prout eſt inſtrumentum illius cauſæ, quæ reſpicit totam ſpeciem, & vlterius totum eſſe naturæ inferioris* (ſumit D. Thom. ly *inſtrumentum* non in rigore, pro eo quod operatur vt purè motum, & miniſtrans, ſed laxiori ſignificatione, pro eo quod operatur ex participatione alterius habens tamen principium ſui motus, & tale inſtrumentum non excludit libertatem, vt apertiſſimè ſe explicat *quæſtione 24. de* [illegible] *artic. 1. ad 5.* vbi hanc diſtinctionem de inſtrumento [illegible].) *propter hoc nihil agit ad ſpeciem in iſtis inferioribus niſi per virtutem corporis cœleſtis, nec aliquid agit ad eſſe, niſi per virtutem Dei.* Et infra: [illegible] *ergo Deus eſt cauſa actionis cuiuſlibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conſeruat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et cum coniunxerimus hoc, quod Deus ſit ſua virtus, & quod ſit intra rem quamlibet, non ſicut pars eſſentiæ, ſed ſicut tenens rem in eſſe, ſequetur quod ipſe in quolibet operante immediatè operetur* [illegible] *operatione voluntatis, & naturæ.* Sic D. Thom. Qui etiam hoc [illegible] operationem [illegible] & [illegible] non ſe habere ſimul, ſed ſecundum ordinem prioris & poſterioris, vt explicat *ſolutione ad 4.* [illegible] inquit, *quam natura immediatè operatur,* [illegible] *ordinantur ſecundum* [illegible] *poſterius,* [illegible] *patet.* Et tandem *ſolut. ad* [illegible] diſtinguit virtutem quam res naturalis habet [illegible] ſua inſtitutione collatam, *quod hoc habet eſſe natura* [illegible] *in natura* id eſt permanenter ſe habet) [illegible] *quod à Deo fit in re naturali quo actualiter agat* [illegible] *vt intentio ſolùm habens eſſe* [illegible] *incompletum per modum quo colores* [illegible], *& virtus artis in inſtrumento artis.*

Ibi [illegible] *D. Thomæ.*

Ex qua doctrina conſtat generaliter pro omni cauſa inferiori, etiam voluntate creata affirmare D. Thom. quod Deus eſt cauſa, & principium eius operationis, ſeu cooperationis quam habet talis cauſa inferior, quatenus non ſolùm dat ei virtutem operandi, eamque conſeruat, ſed etiam quatenus mouet ad operandum, illique communicat virtutem vt operetur non ſolùm ſecundùm gradum ſuum proprium, & indiuiduum, ſed ſecundùm communem. Et quòd hoc quod facit in iſtis cauſis vt operentur actu, eſt aliquid per modum tranſeuntis, & non eſt ipſa virtus permanens à principio collata. Quomodo ergo hac doctrina poteſt cohærere quod diuina voluntas ex ſe efficax non ſit, ſed efficaciam deſumat per denominationem extrinſecam à conſenſu noſtræ voluntatis futuro? ſiquidem ad hoc vt voluntas habeat ipſum conſenſum dependet à motione, & applicatione voluntatis diuinæ, & ab eius cauſalitate qua applicat, & mouet cauſas ſecundas ad actiones ſuas, etiam vt ab ipſis oriuntur: ſed oriuntur à cauſis ſuis illæ actiones vt determinatæ, & in ſingulari: ergo etiam à cauſa prima ſic determinatè oriuntur & cauſantur, ſiquidem ipſa cauſa prima eſt principium, & cauſa illius determinationis, & cunctarum ſuarum: non ergo ipſum expectat, vt determinatè influat, ſiquidem illam determinationem cauſat. 6

7 Quod autem generaliter docet D. Thom. *in hoc loco* de omnibus cauſis ſecundis, ſpecialiter de voluntate creata, docet in aliis locis: nam *1. 2. q. 10. art. 4. in ſolutione ad 1 & 3.* ſoluit fundamenta oppoſita, quibus innituntur ad dicendum quòd Deus efficaciter non determinat, nec ex natura ſua decretum diuinum cauſat determinationem, & conſenſum voluntatis noſtræ, ſed ab eo accipit denominationem efficacis.

Primum argumentum eſt, quia omne agens cui non reſiſti non poteſt, de neceſſitate mouet: ſed Deo, cùm ſit infinitæ virtutis, reſiſti non poteſt, vnde dicitur Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtet?* ergo Deus ex neceſſitate mouet voluntatem. Cui argumento ſic reſpondet S. Thom. *Ad primum dicendum quod voluntas diuina non ſolùm ſe extendit vt aliquid fiat per rem quam mouet, ſed vt etiam eo modo fiat quo congruit naturæ ipſius. Et ideo magis repugnaret diuinæ motioni, ſi voluntas ex neceſſitate moueretur, quod ſuæ naturæ non competit, quam ſi moueretur liberè prout competit ſuæ naturæ.* Vbi pondero, quod in argumento loquitur D. Thom. de motione efficaci ex ſe, & entitatiuè, non ſolùm moraliter mouenti, hæc enim cùm innitatur propoſitioni obiecti, & perſuaſioni, vtique non eſt infinitæ virtutis in mouendo, nec talis quòd ei reſiſti non poſſit, vt de ſe patet: ergo in ſolutione de eadem debet loqui, aliàs non ſolueret argumentum, ſed deberet negare quòd Deus ageret vt agens infinitæ virtutis, ſi ſola morali motione, & indifferenti decreto operaretur, & expectando determinationem [illegible] ſui conſenſus. Dicit autem quod illa efficacia licet ſit infinita, ex hoc tamen habet non neceſſitare [illegible] quia [illegible] n prehendit, & cauſat non ſolùm ſubſtantiam actus, ſed etiam modum operandi congruentem cauſæ ſecundæ, qui eſt modus libertatis. Ergo ſententia D. Thom. è diametro contradicit [illegible], ponendo voluntatem diuinam ex natura ſua non efficacem, ſed denominatione ſumpta à conſenſu noſtro, cum potiùs ex ſumma efficacia ſuper ipſum conſenſum, ſeu actum voluntatis, & ſuper modum libertatis [illegible] dicat D. Thom. non neceſſitare voluntatem, quia cauſat libertatem. Videtur etiam

argumentum tertium *ibidem*, & ſolutio eius, Ibi enim loquitur de motione efficaci ex ſe, cùm dicit, *quia aliàs operatio Dei eſſet inefficax*, & hoc infert tanquam inconueniens, quod certè in ſententia oppoſita inconueniens non eſt; ipſi enim paſſim concedunt quòd eadem operatio Dei ſecundùm ſe, & in vi operationis, modò eſt efficax, ſi ſequatur conſenſus, modò inefficax, ſi non ſequatur; ergo non eſt inconueniens apud ipſos ſi operatio Dei ſit inefficax; eſt autem inconueniens in ſententia D. Thom. Et ſoluendo illud, dicit non ſequi tale inconueniens, quia ſi Deus mouet voluntatem, dicit quòd eſt impoſſibile eam non moueri, ſed non eſt impoſſibile ſimpliciter; eſt enim impoſſibile conſequenter, & in ſenſu compoſito, non in diuiſo, de quo *infra*.

8 Denique videri poteſt S. Doctor 1.2.q.111.a.2. vbi docet, auxilium quo Deus nos mouet ad bene agendum, & bene volendum, diuidi in operans, & cooperans. Operans quidem reſpectu primi actus voluntatis, in quo voluntas ſe habet vt mota, præcipuè cùm incipit bonum velle. Cooperans autem reſpectu actus ad quem voluntas ſe mouet, & ſibi imperat; *& ad hunc actum Deus nos adiuuat, interiùs confirmando voluntatem, vt ad actum perueniat, & exteriùs facultatem operandi præbendo.* Sentit ergo quòd etiam reſpectu ipſius cooperationis voluntati, diuina voluntas ſe habet vt mouens, & cauſans talem cooperationem. Non ergo ipſam expectat, vt ab ea denominetur efficax. Clariùs *in q. 22. de verit. art. 8. Sicut omnis actio*, inquit, *naturalis eſt à Deo, ita omnis actio voluntatis in quantum eſt actio, non ſolum eſt à voluntate vt immediatè agente*) hæc eſt propria cooperatio voluntatis) *ſed à Deo vt à primo agente, qui vehementius imprimit. Vnde ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum in aliud, vt ex dictis patet, ita & multo amplius Deus.* Hoc eſt ergo quod vellemus ab omnibus intelligi & capi, actionem voluntatis ita à voluntate oriri, quòd ab alio priori principio & radice, quæ eſt Deus, priùs incipit, & continuatio cum exteriori principio, quod eſt Deus, non eſt diſcontinuatio, ſed perfectio libertatis eius. Et vltimò S. Th. 3. *cont. Gent. c. 89.* impugnans ſententiam eorum qui dicebant Deum cauſare in nobis virtutem volendi, non autem facere nos velle, quia hoc putabant lædere libertatem, ſic ait: *Quibus quidem authoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur euidenter. Dicitur enim* Iſaiæ 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine. *Vnde non ſolùm virtutem volendi à Deo habemus, ſed etiam operationem. Præterea hoc ipſum quod Salomon dicit*: quocumque voluerit vertet illud, *oſtendit diuinam cauſalitatem non ſolùm ad potentiam voluntatis extendi, ſed etiam ad actum ipſius. Item Deus non ſolùm dat rebus virtutem, ſed etiam nulla res poteſt propria virtute agere, niſi agat in virtute ipſius, vt ſupra oſtenſum eſt, ergo homo non poteſt virtute voluntatis ſibi data vti, niſi in quantum agit in virtute Dei: illud autem in cuius virtute agens agit, eſt cauſa non ſolùm virtutis, ſed etiam actus: quod in artifice apparet, in cuius virtute agit inſtrumentum, etiam quod ab hoc artifice propriam formam non accipit, ſed ſolùm ab ipſo applicatur ad actum. Deus ergo eſt cauſa in nobis, non ſolùm voluntatis, ſed etiam volendi.* Non potuit feliciùs & clariùs explicare D. Th. quomodo diuina voluntas non indifferentiam habeat in ſuis decretis expectando à noſtro conſenſu determinationem, ſed quòd cauſet ipſum motum voluntatis noſtræ: & ſit cauſa volendi, atque adeò ipſius conſenſus, qui volitio noſtra eſt. Quòd ſi cauſat, & non ſupponit, nec expectat: ex ſe ergo, & antecedenter ad determinationem cóſenſus determinatè efficax eſt, aliàs non cauſaret ſi antecedenter & determinatè non ſe haberet, ſed indifferenter, & ſimul.

Vltimò eſt manifeſtiſſimum principium in D. 9
Thom. quòd voluntas diuina ex eo quòd efficaciſſima ſit, conſeruat libertatem, & non neceſſitat voluntatem, quia non ſolùm eſt cauſa actus, ſed etiam libertatis eius, & non ſolùm facit vt res fiat, ſed vt tali modo fiat, & ex ſupremo dominio quod habet in voluntatem noſtram, liberum actum cauſat in ea, etiam in ratione liberi. Cum quo principio ſtare non poteſt quòd voluntas diuina non ſit ex natura ſua, & antecedenter ad noſtrum conſenſum efficax, ſed ex ipſo conſenſu prout de facto determinatur, & accidit, efficax denominetur: Nam ſi efficacia diuinæ voluntatis tanta eſt, quòd cauſat actum, & modum actus, ſcilicet libertatem, & ideò non præiudicat illi, nec neceſſitat, quia cauſat: ergo iſtam efficaciam & determinationem non ſumit ex determinatione conſenſus, & ex ſuppoſitione ipſius, ſed antecedenter ad eam, aliàs non cauſaret illum conſenſum, & libertatem eius. Hoc autem principium apud D. Tho. haberi manifeſtiſſimum eſt ex pluribus locis. Nam *in iſta q. 19. a. 8. in corp* inquit, quòd *cùm voluntas diuina ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quòd eo modo fiant, quo Deus vult fieri. Vult autem Deus quædam fieri neceſſariò, quædam contingenter, vt ſit ordo in rebus ad complementum vniuerſi. Et ideò quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, quæ non poſſunt deficere, quibuſdam contingentes*, &c. Et *ſolut. ad 2.* inquit, quòd *ex hoc ipſo quòd voluntati diuinæ nihil reſiſtit, ſequitur quòd non ſolùm fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quòd fiant contingenter vel neceſſariò, quia ſic vult fieri.* Item *in 1. ad Anibald. diſt. 47. q. vnica art. 4. Voluntate*, inquit, *Dei non ſolùm res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum quo producantur, prædeterminauit* (ecce manifeſta iugulatio decreti indifferentis, & expectantis determinationem conſenſus noſtri, cùm apertè dicatur, voluntate diuina modum producendi prædeterminari) *vnde cùm voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet quòd res fiant, & eo modo fiant, quo voluntas diuina diſpoſuit. Diſpoſuit autem Deus ad completionem vniuerſi, vt quædam fierent neceſſariò, & his præparauit cauſas neceſſarias, quædam verò vt fierent contingenter, & his præparauit cauſas contingentes.* Eadem ratione vtitur *in q. 23. de verit. art. 5. Voluntas*, inquit, *diuina eſt agens fortiſſimum. Vnde oportet eius effectum ei omnibus modis aſſimilari, vt non ſolùm fiat id quod Deus vult fieri, quod eſt quaſi aſſimilari ſecundum ſpeciem, ſed vt fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, vt neceſſariò, vel contingenter, citò, vel tardè*, &c. Et ſtatim ſubiungit: *Et ſic non dicimus, quòd aliqui diuinorum effectuum ſint contingentes ſolum propter contingentiam cauſarum ſecundarum, ſed magis propter diſpoſitionem diuinæ voluntatis, quæ talem ordinem rebus prouidet.* Eadem ratione vtitur S. Thom. 1 *contra Gent. cap. 85.* vbi oſtendit ex efficacia Dei, & voluntatis eius, dimanare contingentiam, & libertatem actuum noſtrorum.

Denique, quod ipſum dominium, & libertas 10
noſtra ad ſe determinandam non excludat, ſed petat neceſſariò quòd diuina determinatio, & efficacia in illam influat, eámque cauſet, docet apertiſſimè S. Tho. *multis in locis*. Videri poteſt 1. *contra Gentil. c. 68. in fine*, vbi inquit: *Dominium quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in eius poteſtate eſt velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam cauſæ exteriùs agentis, non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ*

à qua

à qua eſt ei eſſe, & operari, & ſic remanet cauſalitas in cauſa prima, quæ eſt Deus reſpectu motuum voluntatis. Conſtat autem quòd dominium, & libertas noſtræ voluntatis eſt in illam cooperationem, quam ſimul cum Deo dicunt oppoſiti Authores influere in effectum: hic enim eſt motus voluntatis. Si ergo in hoc ipſum habet Deus cauſalitatem, & influentiam, vtique ex ſua natura, & non ex ſuppoſitione talis motus & cooperationis, & determinationis noſtræ efficaciam habet, quia ante illam habet: influit enim in illam. Cui conſonat quod docet 3. *contra gent. capit.* 88. vbi oſtendit Deum nullam cauſare violentiam in voluntate, quia licèt ſit principium extrinſecum, cauſat tamen ipſum intrinſecum, quod eſt potentia voluntatis; & ita influendo in illam, non lædit, ſed perficit voluntatem. Et idem habet *q. 22. de verit. artic.* 9. oſtendens Deum non ſolùm obiectiuè, aut proponendo obiectum, ſed efficienter intra voluntatem operari, ſine vlla violentia in ipſam. Et. *q. 6. de malo art. vnico ad* 3. id reducit ad efficaciam immutabilem, quam habet ex ſe voluntas diuina. *Deus*, inquit, *mouet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis mouentis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diuerſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas; ſicut etiam in omnibus prouidentia diuina infallibiliter operatur, & tamen à cauſis contingentibus proueniunt effectus contingenter in quantum Deus mouet omnia proportionabiliter vnumquodque ſecundum modum ſuum.* Ecce hic admittit D. Thom. efficaciam ex parte Dei mouentis, eámque infallibilem ſecundum quam mouet vnumquodque proportionabiliter ſecundùm modum ſuum. Non ergo ex ſuppoſitione noſtri conſenſûs, ſed ex ſua efficacia, vt tenet ſe ex parte mouentis, habet operari infallibiliter. Sed & ipſam cauſam liberam non ſe determinare, niſi determinatio ipſa vt contingens, cauſetur à Deo apertè docet *in hac q. 19. art. 3. ad* 5. quod eſſe non poſſet, ſi voluntas indifferentem concurſum offert, & expectat à noſtra voluntate determinationem.

11 Sunt autem aliqui qui putant D. Th. frequenter quidem docere præmotionem voluntatis, ſed nuſquam determinationem, ſeu prædeterminationem à Deo, & ab eius decreto, quia ad hanc putant voluntatem à nullo extrinſeco agente determinari, ſed à conſilio ſuo, vt docet S. Doctor *q. 3. de malo, artic. 3. ad* 5. aliàs ſi à ſolo Deo id fieret, non ſe applicaret voluntas, aut ſi applicatur ex prædefinitione, & voluntate Dei, ipſa erit immediatum applicans, Deus autem remotum, licèt poſteà in operatione vterque concurrat. Faſtidioſi ſtomachi ſcrupulus iſte eſt, ſic diſtinguentis inter motionem & determinationem: Si enim ad hoc ponit D. Th. præmotionem, ſeu motum in voluntatem, vt indifferentia eius, & ſuſpenſio reſoluatur, quid aliud eſt præmotio quàm prædeterminatio? Sed ne in vocabulo hæreamus, cùm de re conſtet: ecce tot loca in quibus S. Doctor vtitur nomine determinationis. In primis *loco cit. 1. p. q. 19. art. 3. ad* 5. dicit quòd *cauſa contingens debet determinari ab aliquo exteriori ad effectum*, vbi vtitur verbo illo *determinare*. Item *in 2. Phyſic. lect.* 8. loquens de potentia appetitiua, quæ eſt ad vtrumlibet, dicit, quòd *ſicut potentia motiua, quæ eſt ad vtrumlibet, non exit in actum, niſi per potentiam appetitiuam determinetur ad vnum, ita nihil quod eſt in potentia ad vtrumlibet exit in actum, niſi per aliquod determinetur ad vnum.* Nihil, inquit, quod eſt in potentia, vbi etiam voluntatem includit. Id autem per quod determinatur, dicit eſſe Deum *in q. 19. cit.* Et 1. *part. q. 105. a. 1. ad* 3. *Dicendum quod hoc ipſum quòd cauſæ ſecundæ determinantur ad ſuos effectus, eſt illis à Deo*, Et *in 1. ad Anibal. diſt. 47. q. vnica, a. 4. Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producantur, ſed etiam modum rebus producendis, quo producantur prædeterminauit.* Quem locum integrè *ſuprà* dedimus; & comprehendit *ibi* expreſſè cauſas contingentes, & liberas. Item ſuper Dionyſium *de diuinis nominibus c. 5. lect.* 3. exponit verba Dionyſij dicentis, exemplaria in Deo eſſe prædefinitiones, & voluntates diuinas exiſtentium prædeterminatiuas & effectiuas; *quia has rationes* inquit D. Thom. *ſuperſubſtantialis Dei eſſe prædeterminauit.* Et 1. *p. q. 23. art. 1. ad* 1. explicat dictum Damaſc. negantis prædeterminationem Dei, *quia intelligitur, inquit, de prædeterminatione imponente neceſſitatem.* Et 3. *contra gent. cap. 90. in fine*, eandem authoritatem Damaſceni explicat, *vt intelligantur ea quæ ſunt in nobis diuinæ determinationi non eſſe ſubiecta, quaſi ab ea neceſſitatem accipientia.* Sentit ergo quod non accipiendo ab ea neceſſitatem à determinatione diuina ſunt, quia dat Deus ipſi voluntati determinationem, & motum vt ſe moueat, & determinet, vt *locis ſuprà allegatis* conſtat. Quòd autem Deus cauſet ipſam applicationem voluntatis, non vt merè paſſiuè voluntas applicetur, ſed vt etiam ſe applicet, & ſe moueat, docet *locis ſupra cit. D. Thom.* Nec ex hoc ſequitur quòd voluntas ſe applicabit ita immediatè, quòd Deus ſolùm ſe habeat vt remotum applicans, quia ita applicat Deus, quòd cùm ſe voluntas applicat, etiam ſimultaneo atque adeò immediato concurſu cum illa concurrat, eo quod iſtamet applicatio voluntatis operatio aliqua eius eſt, non aliquid præter operationem, & ita indiget ſimultaneo concurſu. Cùm autem dicit S. Thom. *q. 3. de malo*, quòd non determinatur voluntas ab aliquo extrinſeco agente, vel loquitur ad literam de determinatione ad peccatum, in quo licèt poſſit ab aliquo ſuadente extrinſeco determinari, non tamen ab aliquo agente, quia in malis voluntas eſt primum agens deficiens & à nullo alio determinatur. Vel ſi loquitur abſolutè de omni determinatione voluntatis, etiam ad bonum; intelligitur quòd à nullo extrinſeco agente determinatur, quòd ſit ita extrinſecum, quòd non ſit cauſa ipſius voluntatis & motus eius; hanc enim cauſam ſemper excipit D. Thom. vt patet 3. *contra Gent. c. 88. & 1. p. q. 83. a. 1. ad* 3. & *q. 105. art. 4. ad 1. & 2.*

Ex D. Auguſtino hanc doctrinam hauſit D. Thomas.

Pluribus oſtendimus *ſuprà, diſp.* 3. in D. Aug. doctrina reduci operationem noſtræ voluntatis, ſubiicíque dominio, & omnipotentiæ Dei, illam mouentis, & vertentis quocumque, & quomodocumque voluerit. Breuiter nunc inter alia Aug. loca, videndus eſt *lib. de correptione & gratia c.* 14. vbi inquit. *Non eſt itaque dubitandum, voluntati Dei, qui in cælo, & in terra omnia quæcumque voluit fecit, humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominus faciat ipſe quod vult, quandoquidem etiam de ipſis hominum voluntatibus, quod vult cùm vult facit. Niſi forte quando Deus voluit Saüli regnum dare, ſic erat in poteſtate Iſraëlitarum ſubdere ſe memorato viro, ſiue non ſubdere, quod vtique in eorum propoſitum erat voluntate, vt etiam Deo valerent reſiſtere. Qui tamen hoc non fecit, niſi per ipſorum hominum voluntates, habens ſine dubio humanorum cordium, quò placeret inclinandorum omnipoten-* 12

tiſſimam poteſtatem. Quomodo verò ſic inclinet, & faciat Deus de voluntatibus hominum quod ſibi placet, explicat *ſtatim infrà* Aug. *Intus egit, corda tenuit, corda mouit, eóſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit. Si ergo cùm voluerit Deus Reges in terra conſtituere, magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas quis alius facit, vt ſalubris ſit correptio, & fiat in correpti corde correptio?* Sic Aug.

Ex quo loco Aug. euidenter deducitur diuinam voluntatem habere efficaciam circa liberos cordis noſtri actus antecedenter ad conſenſum noſtrum, & non ex ſuppoſitione ipſius ſed ex natura ſua. Patet hoc, quia ſi ob aliquam rationem præ exigitur ſuppoſitio conſenſus, vt Deus efficaciter velit & moueat voluntatem noſtram, maximè quia libera voluntas ex ſua libertate poteſt reſiſtere cuicumque motioni & auxilio diuino; & ſic non poteſt eſſe ex ſe determinata efficaciter voluntas. Sed Aug. dicit, voluntati illi, quæ fecit omnia in cælo, & in terra humanas voluntates non poſſe reſiſtere, etiamſi in earum voluntate ſit poſitum facere, vel non facere, & quod habet inclinandorum cordium omnipotentiſſimam poteſtatem, & agit intùs in corde, operans ibi voluntates, quibus nos trahit, habénſque magis in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas; ergo ſoluit totum fundamentum oppoſitum de libertate noſtra, qua poſſumus reſiſtere Deo, & firmat fundamentum noſtræ ſententiæ, quia ſi intra cor operatur voluntates noſtras, eáſque habet in manu ſua, & poteſtate magis quàm ipſimet homines: ergo ſicut homines ſe determinando nihil lædunt libertatem, multò magis ſi diuina voluntas cauſat hanc determinationem & radix eſt illius conſenſus, non lædet, ſed perficiet, alioquin quomodo magis habet Deus in poteſtate voluntates hominum, ſi vt efficaciter eas moueat, & in illis operetur, non ex ſua efficacia id poteſt, ſicut poſſunt homines, ſed ex ſuppoſitione conſenſus & determinationis ipſius hominis?

14 Secundò; docet expreſſe Aug. Deum intra corda noſtra operari etiam motum ipſum voluntatis noſtræ, & auerſas voluntates conuertere, faceréque ex nolentibus volentes, quod vtique ſtare non poteſt, ſi ipſa diuina voluntas ex ſe efficaciam non habet, ſed ex ſuppoſitione determinationis, & conſenſus noſtri, denominatur efficax, cùm ex ſe non ſit. Dicit autem Aug. *in lib. de gratia & libero arbitrio c. 21.* ſic: *Agit omnipotens Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipſe voluerit.* Et poſt multa teſtimonia allata ex Scriptura, quibus hoc probat, concludit: *His & talibus teſtimoniis diuinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum eſt, ſatis quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum, iudicio vtique ſuo aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper tamen iuſto.* Vbi operatio Dei ponitur ad inclinandas voluntates hominum: ergo loquitur de operatione Dei non ſupponente, ſed cauſante conſenſum, & determinationem voluntatis noſtræ, ad hanc enim inclinatur voluntas; non ergo ex ipſo conſenſu præſuppoſito & præuiſo, efficaciam habet illa operatio, ſed cauſat eam: non cauſat autem quatenus indifferens & indeterminata: ergo quatenus determinata antecedenter ad conſenſum noſtrum. Ergo hoc ipſo quòd Aug. ponit voluntatem Dei cauſatiuam, & non ſolùm comitantem ipſum motum & inclinationem noſtram, fatetur non ex ſuppoſitione noſtri conſenſus, ſed ex ſe, & ex natura ſua eſſe efficacem. Dicit autem etiam operari Deum motum voluntatis ad malum, non formaliter, ſed quoad entitatem materialem actus. Ad hæc ipſe Aug. apertiſſimè tradit *in eodem libro de gratia & libero arbitrio cap. 16.* explicans illa verba Apoſtoli, *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere. Certum eſt,* inquit, *nos facere cùm facimus, ſed ille facit vt faciamus præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dicit; Faciam vt in Iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſeruetis & faciatis. Cùm dicit, faciam vt faciatis, quid aliud dicit, niſi auferam à vobis cor lapideum, vnde non faciebatis, & dabo vobis cor carneum, vnde faciatis? Et hoc quid eſt, niſi auferam cor durum, vnde non faciebatis, & dabo cor obediens, vnde faciatis?* Ecce ſi iuxta Aug. Deus facit vt faciamus, vt cor ſit obediens, vt non ſit durum, nec lapideum, quod pertinet ad eius cooperationem, & ad id quod ex parte noſtri ſe tenet, & hoc facit præbendo vires efficaciſſimas: ergo non ſupponendo efficaciam, ſed cauſando, quia præbet hanc efficaciam, & facit illam obedientiam cordis. Si autem cauſat efficaciam ipſam, & obedientiam, ſeu cooperationem voluntatis: ergo ipſa Dei voluntas ex ſe efficax eſt, non ex denominatione extrinſeca noſtri conſenſus, quia ſi ipſius conſenſus efficaciam cauſat, non ex ipſo conſenſu eam habet, ſed antecedenter, atque adeo ex ſe efficax & determinata eſt; indeterminatum enim, prout ſic, non cauſat. Certè Molina *in concordia diſp. 33. in fine*, referens Aug. *in loco cit. 21. libri de natura & gratia & & lib. 5. contra Iulian. c. 3.* & dicens non eſſe concedendum aliquos impelli & moueri ad actus peccatorum à Deo, ſubdit: *Neſcio tamen vtrum Aug. contra Iulianum, & de gratia, & libero arbitrio locis cit. aliquid amplius velit, quòd plane vel admittendum non eſt, vel ex aliis locis eiuſdem Patris piè exponendum.* Senſit Molina vim huius loci Aug. in quo planè vult S. Doctor Deum nos non ad peccatum, bene tamen ad entitatem actus eius mouere, & agere.

Diſcipuli D. Thom. ipſum ſequuntur.

Hanc S. Thom. mentem ita apertam vnanimiter eius Diſcipuli ſequuntur. Capreolus *in 2. diſt. 1. q. 2. concluſ. 6.* vbi tranſcribit *articulum 7. ſuprà citatum* Ex D. Thom. *q. 3. de potentia.* Similiter *diſt. 28. ad 12.* apertiſſimè dicit, quòd *Deus modo ſpeciali iuuat faciendo ipſam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipſa voluntas partialiter concauſat applicata, & quaſi inſtrumentaliter mota à Deo ad ſic particulariter concauſandum.* Nec in iſto loco Capreolus docet in cauſis naturalibus ſolùm dari coëfficientiam generalem partialem cum diuino influxu, non cauſatam ab illo. Nam licèt dicat in ſupernaturalibus Deum iuuare ſolùm partialiter coëfficiendo, qui eſt modus communis quo concurrit ad cuiuſlibet agentis creati effectum, &c. tamen per illud verbum *coëfficiendo*, non intelligit puram influentiam ſimultaneam Dei, ſed etiam antecedentem, vt ſimul cum Deo coëfficiat. vt *verbis relatis* docet. Quod etiam aliis locis tradit Capreolus, vt *diſt. 1. cit. q. concluſ. 6.* & *in 1. diſt. 4. q. 1. concl. 5.* Et ſoluens primum argumentum contra 2. partem concluſionis, quod eſt fundamentum oppoſitæ ſententiæ, ſcilicet quia ſi Deus vellet neceſſitare voluntatem neceſſitate antecedenti, non aliter id faceret, quàm volendo efficaciter; Reſpondet, quòd *licèt faceret hoc Deus volendo, non tamen nunc vult illud, quod vellet tunc.* Et ſic docet 15

cet quòd à cauſa prima non prouenit iſte effectus, niſi neceſſitate immutabilitatis, & ſuppoſitionis, quia ſcilicet cauſa prima eſt determinata ad hunc effectum per ſuam ſapientiam, & voluntatem, & ſic non ſtat effectum non ſequi illo modo quo præuolitum eſt, & diſpoſitum à cauſa prima illum ſequi, &c. Non dicit eo modo quo præcognitum eſt, ſed eo modo quo prænolitum & diſpoſitum, quia non ea efficacia tantùm præuiſa, ſed cauſata & diſpoſita à Deo per eius volitionem, ſequitur ille effectus. Hæc & alia multa ſimilia *ibi* dicit Capreolus. Videndus eſt etiam S. Antonius 4. *p. Summæ theologiæ c.* 14. *de cauſis gratiæ*, §. 2. & *c.* 3. *de neceſſitate gratiæ*, §. 7. Et Albertus Magnus 1. *p. Summæ tract.* 20. *q.* 79. & *in tract.* 3. *q.* 18. Conradus 1. 2. *ſuper q.* 109. *art.* 9. vbi motionem diuinam ponit conſeruatiuam & applicatiuam gratiæ ad operandum: & *ſuper q.* 112. *art.* 3. *verſic. Nota ſecundo*, eandem doctrinam explicat. Videndus eſt etiam Ferrari. 3. *contra gent. c.* 70. & *c.* 80. Caiet. *pluribus in locis* eandem tradit doctrinam, licèt ab oppoſitis Authoribus citetur pro ſua. Sed manifeſtè tradit Caiet. doctrinam D. Thom. in primis *in hac* 1. *p. q.* 2. *art.* 3. §. *Ad hoc breuiter*, explicans illam propoſitionem S. Thom. *quæ mouentia ſecunda non mouent niſi per hoc quod ſunt mota a primo motore*, vbi docet requiri ad rationem cauſæ, efficaciam, *& hanc in eius cauſalitate conſiſtere, vnde niſi cauſalitas compleatur, neque cauſa in actu, neque efficacia ſaluatur; complementum autem cauſæ mediæ nullatenus eſſe poteſt ſine dependentia a prima: ergo cauſa media, vt eſt cauſa media, dependet a prima.* Vbi ſatis indiuidualiter ponit Caietanus noſtram ſententiam, quod ipſa determinatio ſeu cauſalitas, aut efficacia cauſæ mediæ dependet à prima, & ſic non poteſt ſolùm eſſe concomitanter cum ipſa, ſed deriuata ab ipſa. Et ſic concludit ibi Caietanus §. *Ad obiectionem*, quòd impoſſibile eſt mediam cauſalitatem perfici, niſi ſuſtentetur in prima. Item 1. *p. q.* 45. *art.* 5. §. *Ad Durandum, in ſecunda ſolutione* refert doctrinam D. Thom. *quæſt.* 3. *de potentia art.* 7. vbi omnis cauſa ſecunda dicitur non agere, niſi agatur à Deo multipliciter. Videndus eſt etiam 1. *p. q.* 103. *art.* 4. & 5. *vtrobique circa finem*, & *q.* 123. *art.* 6. §. *Ad euidentiam*, ibi, *Nunquam agentia inferiora coagunt cælo, niſi patiantur a cælo, quoniam non mouent, niſi mota.* Cenſet ergo Caiet. quòd non datur in agentibus ſubordinatis pura ſimultas in influendo, ſed quòd cauſa inferior, quia mota eſt, priùs patitur à ſuperiori, vt ſuam partialem operationem emittat, & conſequenter eius cooperatio & determinatio cauſatur à ſuperiori. Inſignis etiam locus eſt Caiet. 2. 2. *q.* 172. *art.* 2. §. *Ad* 2. vbi inquit: *Ac ſi de inſpiratione efficaci intelligendum eſt eum prophetica dicitur inſpiratio, conſtat quod cum ſolius Dei ſit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipſius voluntatis, vt inſpirationis nomen ſonat, dicendum eſſet quod non eſt ab Angelo, ſed à Deo immediatè, non per impreſſionem alicuius formæ in voluntate, ſed per actualem motionem, qua ſolus ipſe Creator poteſt eam cùm vult, & quò vult mouere, iuxta illud, Cor Regis in manu Domini, & voluet illud quocumque voluerit.*

16 Nec obſtat quòd adducunt oppoſiti Authores ex Caiet. *in hac* 1. *p q.* 19. *art.* 8. §. *Ad primam rationem*, vbi dicit quòd dupliciter contingit cauſam ſecundam moueri à prima. *Vno modo, motione præuia actioni, ſicut baculus mouet lapidem motus à manu. Alio modo motione cooperatiua intrinſecè propriæ actioni. Et quidquid ſit de maiori in primo ſenſu, in ſecundo eſt falſa, in quo tantum verificatur minor: non enim oportet cùm aliquis vult aliquid, ſeu cùm Sol illuminat, primam cauſam præuia motione cooperari, ſed ſufficit & exigitur eam intrinſecè cooperari tali electioni, vel illuminationi.* Et infrà: *Prima cauſa non attingit effectum ſecundæ cauſæ in ſeipſa, ſed modificata cooperatione ſua iuxta modum ipſius cauſæ ſecundæ.* Et ſtatim docet quòd non eſt aliqua duratio naturæ, in cuius primo inſtanti cauſa prima reſpiciat effectum, & in ſecundo cauſa ſecunda. Remouet ergo Caiet. omnem præuiam operationem, & efficaciam Dei in cauſam, & ſolùm ponit ſimultaneam cooperationem in effectum. Idémque docet Conradus 1. 2. *q.* 79 *art.* 1.

Reſp. Caietanum nullo modo negare præuium influxum quo cauſa prima applicat, & coniungit virtutem cauſæ ſecundæ ad effectum, ſed negare illum præuium influxum, quo Deus præbeat totam virtutem cauſæ inferiori, ita quòd illa operetur præcisè vt mota, & vt inſtrumentum, ſicut baculus operatur vt motus à manu: Hoc enim eſſet auferre à cauſis ſecundis proprias virtutes operatiuas, quibus modificant & determinant diuinum concurſum. Hoc autem conſtat ex ipſis verbis Caiet. *in præfato art.* 8. dicit enim ſic §. *Et ſi quidem*, &c. *Non enim cauſa ſecunda mouet ob hoc præcisè quia mouetur, ſed etiam ex virtute propria.* Et ſtatim. *Quoniam ſtat cauſam ſecundam moueri neceſſariò à prima, & cum hoc, ipſum moueri modificari ex natura cauſæ ſecundæ, & ſic moueri cauſæ ſecundæ, prouenit non ex moueri tantùm, ſed ex moueri, & modo proprio ipſius cauſæ ſecundæ.* Et concludit: *Illa autem propoſitio adiuncta, ſcilicet cauſa ſecunda nihil agit, niſi in virtute primæ, non innuit, quoniam non eſt ſenſus quod cauſa ſecunda nullam virtutem habeat niſi primæ, ſed quod ipſa ſecunda nullum effectum producit, niſi virtute primæ concurrente, & coniungente virtutem ſecundæ ſuo effectui, quoniam prima omnia attingit immediatè immediatione ſuppoſiti.* Ecce manifeſta Caietani mens, à ſeipſo explicata. Non negat præuiam influentiam cauſæ primæ, quantum ad hoc quòd applicet & contingat virtutem cauſæ ſecundæ effectui, quod eſt non dare formam operatiuam, ſed applicationem, & motionem actualem, negat autem quòd Deus ſic præuiè moueat, quòd illa motione det totam virtutem agendi, non autem virtutem ſupponat in cauſa ſecunda, quæ motionem illam modificet; hoc enim eſſet ſe habere vt purum inſtrumentum. Quod autem docet, nullam eſſe durationem in cuius primo inſtanti cauſa prima reſpiciat effectum, & in ſecundo, ſecunda, veriſſimè dicit, quia reſpectu effectus producendi ſimul reſpicitur & attingitur à prima & ſecunda cauſa, ſed cùm hoc ſtat quòd ipſa cauſa ſecunda ea ſubordinatione, & motione ad primam ſuam eliciat cooperationem in effectum. Et de hoc videri poteſt ipſe Caietanus 2. 2. *q.* 109. *art.* 1. vbi eandem præuiam influentiam cauſæ primæ agnoſcit, & Contradus *illo ipſo loco q.* 79. vbi citatur.

Denique hos grauiſſimos & antiquiores Thomiſtas, recentiores ſequuntur ſine vlla diſcrepantia M Bannez 1. *p. q.* 23. *art.* 5. *ibi.* Zumel, Nazarius, Nauarrete, Gonzalez, Zanardus, Ledeſma *lib de, Auxiliis q. vnica art.* 9. Aluarez *lib.* 3. *de Auxiliis diſp.* 12. Ram. *de diuinis præmotionibus fol.* 86. Corneſo *tomo* 1. *in* 1. *p. tract.* 1. *in q* 14. *art.* 13. *diſp.* 1. *dub.* 6. & *tract.* 2. *in q.* 23. *art.* 6. & 7. *diſp.* 1. *dub.* 1. Calkera *tomo* 2. *in* 3. *p. q.* 18. *art.* 4. *diſp.* 2. §. 4. & 3. *tomo. q.* 62. *art.* 1. *diſp.* 19. §. 4. Et *ſuper eandem q.* 62. M. Nuño latè id docet & tractat. Villegas *controuerſia* 12. *diſp. priori c.* 2. Machin. 1. *p. ſuper q.* 19. *a.* 8. & *ſuper q.* 23. *art.* 5. Carmelitani Salmanticenſes *tract.* 4. *de volunt. Dei diſp.* 10. *diffusè*, & plures alij qui ab his Authoribus citantur. Optimè enimius

tiſſimam poteſtatem. Quomodo verò ſic inclinet, & faciat Deus de voluntatibus hominum quod ſibi placet, explicat *ſtatim infrà* Aug. *Intus egit, corda tenuit, corda mouit, eóſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit. Si ergo cùm voluerit Deus Reges in terra conſtituere, magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas quis alius facit, vt ſalubris ſit correptio, & fiat in correpti corde correptio?* Sic Aug.

Ex quo loco Aug. euidenter deducitur diuinam voluntatem habere efficaciam circa liberos cordis noſtri actus antecedenter ad conſenſum noſtrum, & non ex ſuppoſitione ipſius ſed ex natura ſua. Patet hoc, quia ſi ob aliquam rationem præ exigitur ſuppoſitio conſenſus, vt Deus efficaciter velit & moueat voluntatem noſtram, maximè quia libera voluntas ex ſua libertate poteſt reſiſtere cuicumque motioni & auxilio diuino; & ſic non poteſt eſſe ex ſe determinata efficaciter voluntas. Sed Aug. dicit, voluntati illi, quæ fecit omnia in cælo, & in terra humanas voluntates non poſſe reſiſtere, etiamſi in earum voluntate ſit poſitum facere, vel non facere, & quod habet inclinandorum cordium omnipotentiſſimam poteſtatem, & agit intùs in corde, operans ibi voluntates, quibus nos trahit, habénſque magis in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas; ergo ſoluit totum fundamentum oppoſitum de libertate noſtra, qua poſſumus reſiſtere Deo, & firmat fundamentum noſtræ ſententiæ, quia ſi intra cor operatur voluntates noſtras, eáſque habet in manu ſua, & poteſtate magis quàm ipſimet homines: ergo ſicut homines ſe determinando nihil lædunt libertatem, multò magis ſi diuina voluntas cauſat hanc determinationem & radix eſt illius conſenſus, non lædet, ſed perficiet, alioquin quomodo magis habet Deus in poteſtate voluntates hominum, ſi vt efficaciter eas moueat, & in illis operetur, non ex ſua efficacia id poteſt, ſicut poſſunt homines, ſed ex ſuppoſitione conſenſus & determinationis ipſius hominis?

14 Secundò; docet expreſſe Aug. Deum intra corda noſtra operari etiam motum ipſum voluntatis noſtræ, & auerſas voluntates conuertere, facerèque ex nolentibus volentes, quod vtique ſtare non poteſt, ſi ipſa diuina voluntas ex ſe efficaciam non habet, ſed ex ſuppoſitione determinationis, & conſenſus noſtri, denominatur efficax, cùm ex ſe non ſit. Dicit autem Aug. *in lib. de gratia & libero arbitrio c.* 21. ſic: *Agit omnipotens Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipſe voluerit.* Et poſt multa teſtimonia allata ex Scriptura, quibus hoc probat, concludit: *His & talibus teſtimoniis diuinorum eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum eſt, ſatis quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum, iudicio vtique ſuo aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper tamen iuſto.* Vbi operatio Dei ponitur ad inclinandas voluntates hominum: ergo loquitur de operatione Dei non ſupponente, ſed cauſante conſenſum, & determinationem voluntatis noſtræ, ad hanc enim inclinatur voluntas; non ergo ex ipſo conſenſu præſuppoſito & præuiſo, efficaciam habet illa operatio, ſed cauſat eam: non cauſat autem quatenus indifferens & indeterminata: ergo quatenus determinata antecedenter ad conſenſum noſtrum. Ergo hoc ipſo quòd Aug. ponit voluntatem Dei cauſatiuam, & non ſolùm comitantem ipſum motum & inclinationem noſtram, fatetur non ex ſuppoſitione noſtri conſenſus, ſed ex ſe, & ex natura ſua eſſe efficacem. Dicit autem etiam operari Deum motum voluntatis ad malum, non formaliter, ſed quoad entitatem materialem actus. Ad hæc ipſe Aug. apertiſſimè tradit *in eodem libro de gratia & libero arbitrio cap.* 16. explicans illa verba Apoſtoli, *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere. Certum eſt*, inquit, *nos facere cùm facimus, ſed ille facit vt faciamus præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dicit; Faciam vt in Iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſeruetis & faciatis. Cùm dicit, faciam vt faciatis, quid aliud dicit, niſi auferam à vobis cor lapideum, vnde non faciebatis, & dabo vobis cor carneum, vnde faciatis? Et hoc quid eſt, niſi auferam cor durum, vnde non faciebatis, & dabo cor obediens, vnde faciatis?* Ecce ſi iuxta Aug. Deus facit vt faciamus, vt cor ſit obediens, vt non ſit durum, nec lapideum, quod pertinet ad eius cooperationem, & ad id quod ex parte noſtri ſe tenet, & hoc facit præbendo vires efficaciſſimas: ergo non ſupponendo efficaciam, ſed cauſando, quia præbet hanc efficaciam, & facit illam obedientiam cordis. Si autem cauſat efficaciam ipſam, & obedientiam, ſeu cooperationem voluntatis: ergo ipſa Dei voluntas ex ſe efficax eſt, non ex denominatione extrinſeca noſtri conſenſus, quia ſi ipſius conſenſus efficaciam cauſat, non ex ipſo conſenſu eam habet, ſed antecedenter, atque adeo ex ſe efficax & determinata eſt; indeterminatum enim, prout ſic, non cauſat. Certè Molina *in concordia diſp.* 33. *in fine*, referens Aug. *in loco cit.* 21. *libri de natura & gratia & & lib.* 5. *contra Iulian. c.* 3. & dicens non eſſe concedendum aliquos impelli & moueri ad actus peccatorum à Deo, ſubdit: *Neſcio tamen vtrum Aug. contra Iulianum, & de gratia, & libero arbitrio locis cit. aliquid amplius velit, quòd planè vel admittendum non eſt, vel ex aliis locis eiuſdem Patris piè exponendum.* Senſit Molina vim huius loci Aug. in quo planè vult S. Doctor Deum nos non ad peccatum, bene tamen ad entitatem actus eius mouere, & agere.

Diſcipuli D. Thom. ipſum ſequuntur.

Hanc S. Thom. mentem ita apertam vnanimiter eius Diſcipuli ſequuntur. Capreolus *in* 2. *diſt.* 1. *q.* 2. *concluſ.* 6. vbi tranſcribit *articulum* 7. *ſuprà citatum* Ex D. Thom. *q.* 3. *de potentia.* Similiter *diſt.* 28. *ad* 12. apertiſſimè dicit, quòd *Deus modo ſpeciali iuuat faciendo ipſam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipſa voluntas partialiter concauſat applicata, & quaſi inſtrumentaliter mota à Deo ad ſic particulariter concauſandum.* Nec in iſto loco Capreolus docet in cauſis naturalibus ſolùm dari coëfficientiam generalem partialem cum diuino influxu, non cauſatam ab illo. Nam licèt dicat in ſupernaturalibus Deum non iuuare ſolùm partialiter coëfficiendo, qui eſt modus communis quo concurrit ad cuiuſlibet agentis creati effectum, &c. tamen per illud verbum *coëfficiendo*, non intelligit puram influentiam ſimultaneam Dei, ſed etiam antecedentem, vt ſimul cum Deo coëfficiat. vt *verbis relatis* docet. Quod etiam aliis locis tradit Capreolus, vt *diſt.* 1. *cit. q. concluſ.* 6. & *in* 1. *diſt.* 4. *q.* 1. *concl.* 5. Et ſoluens primum argumentum contra 2. partem concluſionis, quod eſt fundamentum oppoſitæ ſententiæ, ſcilicet quia ſi Deus vellet neceſſitate voluntatem neceſſitate antecedenti, non aliter id faceret, quàm volendo efficaciter; Reſpondet, quòd *licèt faceret hoc Deus volendo, non tamen nunc vult illud, quod vellet tunc.* Et ſic docet 15

cet quòd à cauſa prima non prouenit iſte effectus, niſi neceſſitate immutabilitatis, & ſuppoſitionis, quia ſcilicet cauſa prima eſt determinata ad hunc effectum per ſuam ſapientiam, & voluntatem, & ſic non ſtat effectum non ſequi illo modo quo præuolitum eſt, & diſpoſitum à cauſa prima illum ſequi, &c. Non dicit eo modo quo præcognitum eſt, ſed eo modo quo prænolitum & diſpoſitum, quia non ex efficacia tantùm præuiſa, ſed cauſata & diſpoſita à Deo per eius volitionem, ſequitur ille effectus. Hæc & alia multa ſimilia *ibi* dicit Capreolus. Videndus eſt etiam S. Antonius 4. *p. Summæ theologiæ c.* 14. *de cauſis gratiæ*, §. 2. & *c.* 5. *de neceſſitate gratiæ*. §. 7. Et Albertus Magnus 1. *p. Summæ tract.* 20. *q.* 79. & *in tract.* 3. *q.* 18. Conradus 1. 2. *ſuper q.* 109. *art.* 9. vbi motionem diuinam ponit conſeruatiuam & applicatiuam gratiæ ad operandum: & *ſuper q.* 112. *art.* 3. *verſic. Nota ſecundo*, eandem doctrinam explicat. Videndus eſt etiam Ferrari. 3. *contra gent. c.* 70. & *c.* 80. Caiet. *pluribus in locis* eandem tradit doctrinam, licèt ab oppoſitis Authoribus citetur pro ſua. Sed manifeſtè tradit Caiet. doctrinam D. Thom. in primis *in hac* 1. *p. q.* 2. *art.* 3. §. *Ad hoc breuiter*, explicans illam propoſitionem S. Thom. *quia mouentia ſecunda non mouent niſi per hoc quod ſunt mota a primo motore*, vbi docet requiri ad rationem cauſæ, efficaciam, & *hanc in eius cauſalitate conſiſtere, vnde niſi cauſalitas compleatur, neque cauſa in actu, neque efficacia ſaluatur; complementum autem cauſæ mediæ nullatenus eſſe poteſt ſine dependentia à prima: ergo cauſa media, vt eſt cauſa media, dependet à prima.* Vbi ſatis indiuidualiter ponit Caietanus noſtram ſententiam, quod ipſa determinatio ſeu cauſalitas, aut efficacia cauſæ mediæ dependet à prima, & ſic non poteſt ſolùm eſſe concomitanter cum ipſa, ſed deriuata ab ipſa. Et ſic concludit ibi Caietanus §. *Ad obiectionem*, quòd impoſſibile eſt mediam cauſalitatem perfici, niſi ſuſtentetur in prima. Item 1. *p. q.* 45. *art.* 5. §. *Ad Durandum, in ſecunda ſolutione* refert doctrinam D. Thom. *quæſt.* 3. *de potentia art.* 7. vbi omnis cauſa ſecunda dicitur non agere, niſi agatur à Deo multipliciter. Videndus eſt etiam 1. *p. q.* 105. *art.* 4. & 5. *vtrobique circa finem*, & *q.* 115. *art.* 6. §. *Ad euidentiam*, ibi, *Nunquam agentia inferiora coagunt cælo, niſi patiantur a cælo, quoniam non mouent, niſi mota.* Cenſet ergo Caiet. quòd non datur in agentibus ſubordinatis pura ſimultas in influẽdo, ſed quòd cauſa inferior, quia mota eſt, priùs patitur à ſuperiori, vt ſuam partialem operationem emittat, & conſequenter eius cooperatio & determinatio cauſatur à ſuperiori. Inſignis etiam locus eſt Caiet. 2. 2. *q.* 172. *art.* 2. §. *Ad* 2. vbi inquit: *At ſi de inſpiratione efficaci intelligendum eſt cum prophetica dicitur inſpiratio, conſtat quod cum ſolius Dei ſit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipſius voluntatis, vt inſpirationis nomen ſonat, dicendum eſſet quod non eſt ab Angelo, ſed à Deo immediatè, non per impreſſionem alicuius formæ in voluntate, ſed per actualem motionem, qua ſolus ipſe Creator poteſt eam cùm vult, & quo vult mouere, iuxta illud, Cor Regis in manu Domini, & voluet illud quocunque voluerit.*

16 Nec obſtat quòd adducunt oppoſiti Authores ex Caiet. *in hac* 1. *p. q.* 19. *art.* 8. §. *Ad primam rationem*, vbi dicit quòd dupliciter contingit cauſam ſecundam moueri à prima. *Vno modo, motione præuia actioni, ſicut baculus mouet lapidem motus à manu. Alio modo motione cooperatiua intrinſecè propriæ actioni. Et quidquid ſit de maiori in primo ſenſu, in ſecundo eſt falſa, in quo tantum verificatur minor: non enim oportet cùm aliquis vult aliquid, ſeu cùm Sol illuminat, primam cauſam præuia motione cooperari, ſed ſufficit & exigitur eam intrinſecè cooperari tali electioni, vel illuminationi.* Et infra: *Prima cauſa non attingit effectum ſecundæ cauſæ in ſeipſa, ſed modificata cooperatione ſua iuxta modum ipſius cauſæ ſecundæ.* Et ſtatim docet quòd non eſt aliqua duratio naturæ, in cuius primo inſtanti cauſa prima reſpiciat effectum, & in ſecundo cauſa ſecunda. Remouet ergo Caiet. omnem præuiam operationem, & efficaciam Dei in cauſam, & ſolùm ponit ſimultaneam cooperationem in effectum. Idémque docet Conradus 1. 2. *q.* 79 *art.* 1.

Reſp. Caietanum nullo modo negare præuium influxum quo cauſa prima applicat, & coniungit virtutem cauſæ ſecundæ ad effectum, ſed negare illum præuium influxum, quo Deus præbeat totam virtutem cauſæ inferiori, ita quòd illa operetur præcisè vt mota, & vt inſtrumentum, ſicut baculus operatur vt motus à manu: Hoc enim eſſet auferre à cauſis ſecundis proprias virtutes operatiuas, quibus modificant & determinant diuinum concurſum. Hoc autem conſtat ex ipſis verbis Caiet. *in præfato art.* 8. dicit enim ſic §. *Et ſi quidem*, &c. *Non enim cauſa ſecunda mouet ob hoc præcisè quia mouetur, ſed etiam ex virtute propria.* Et ſtatim. *Quoniam ſtat cauſam ſecundam moueri neceſſariò à prima, & cum hoc, ipſum moueri modificari ex natura cauſæ ſecundæ, & ſic moueri cauſæ ſecundæ, procedit non ex moueri tantùm, ſed ex moueri, & modo proprio ipſius cauſæ ſecundæ.* Et concludit: *Illa autem propoſitio adiuncta, ſcilicet cauſa ſecunda nihil agit, niſi in virtute primæ, non innuit, quoniam non eſt ſenſus quòd cauſa ſecunda nullam virtutem habeat talis primæ, ſed quod ipſa ſecunda nullum effectum producit, niſi virtute primæ concurrente, & contingente virtutem ſecundæ ſuo effectui, quoniam prima omnia attingit immediatè immediatione ſuppoſiti.* Ecce manifeſta Caietani mens, à ſeipſo explicata. Non negat præuiam influentiam cauſæ primæ, quantum ad hoc quòd applicet & contingat virtutem cauſæ ſecundæ effectui, quod eſt non dare formam operatiuam, ſed applicationem, & motionem actualem, negat autem quòd Deus ſic præuiè moueat, quòd illa motione det totam virtutem agendi, non autem virtutem ſupponat in cauſa ſecunda, quæ motionem illam modificet, hoc enim eſſet ſe habere vt purum inſtrumentum. Quod autem docet, nullam eſſe durationem in cuius primo inſtanti cauſa prima reſpiciat effectum, & in ſecundo, ſecunda, veriſſimè dicit, quia reſpectu effectus producendi ſimul reſpicitur & attingitur à prima & ſecunda cauſa, ſed cùm hoc ſtat quòd ipſa cauſa ſecunda ex ſubordinatione, & motione ad primam ſuam eliciat cooperationem in effectum. Et de hoc videri poteſt ipſe Caietanus 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. vbi eandem præuiam influentiam cauſæ primæ agnoſcit, & Conradus *illo ipſo loco q.* 79. vbi citatur.

Denique hos grauiſſimos & antiquiores Thomiſtas, recentiores ſequuntur ſine vlla diſcrepantia M. Bannez 1. *p. q.* 23. *art.* 3. *ibi.* Zumel, Naxarius, Nauarrete, Gonzalez, Zanardus, Ledeſma *lib. de Auxiliis q. vnica art.* 9. Aluarez *lib.* 3. *de Auxiliis diſp.* 12. Ram. *de diuinis præmotionibus fol.* 86. Corneſo *tomo* 1. *in* 1. *p. tract.* 1. *in q.* 14. *art.* 13. *diſp.* 1. *dub.* 6. & *tract.* 2. *in q.* 23. *art.* 6. & 7. *diſp.* 1. *dub.* 2. Calzeta *tomo* 2. *in* 3. *p. q.* 18. *art.* 4. *diſp.* 1. §. 4. & 3. *tomo. q.* 62. *art.* 1. *diſp.* 19. §. 4. Et *ſuper eandem q.* 62. M. Nuño latè id docet & tractat. Villegas *controuerſia* 12. *diſp. priori c.* 2. Machin. 1. *p. ſuper q.* 19. *a.* 8. & *ſuper q.* 23. *art.* 5. Carmelitani Salmanticenſes *tract.* 4. *de volunt. Dei diſp.* 10. *diffuſè*, & plures alij qui ab his Authoribus citantur. Optimè eximius

Doctor Franciſcus Syluius *in illo breui, ſed neruoſo opuſculo de primi Motoris motione, Duaci. 1609.* vbi plures ex Louanienſibus antiquis, aliiſque Doctoribus citat *pag. 61. & ſeqq.*

Extra Scholam D. Thom. idem docetur.

17 Primo loco, & multorum loco occurrit Scotus cum ſchola ſua, qui diuina prouidentia diſponente, forſitan quia pro iſtis temporibus ſic expediebat, non minùs ſtrictè & formaliter locutus eſt in hac parte, quàm D. Thom. & eius ſchola. Extant inter alia duo illuſtria Scoti teſtimonia pro hac parte, videlicet *in 2. diſt. 37. q. vnica circa ſecundum quæſitum*, vel, vt alij citant, *q. 2.* vbi Scotus quærit an voluntas ſit totalis cauſa ſui actus, & ſui velle, ita quòd Deus reſpectu illius non habeat aliquam efficientiam immediatam, ſed mediatam. Et poſitis argumentis in contrarium, quia aliter voluntas non eſſet libera, ſi non eſſet totalis cauſa, & immediata ſui velle, non ageret contingenter, &c. quæ ſunt fundamenta Authorum ſcientiæ mediæ, ipſe Scotus deſtruit illam poſitionem *in §. Contra iſtam opinionem* duplici via, tum deſtruendo ſcientiam mediam, tum ex omnipotentia Dei aſtruendo efficaciam eius circa voluntatem noſtram. Deſtruit quidem ſcientiam mediam, quia ponit Deum non cognoſcere certò futura contingentia, niſi in determinatione ſuæ voluntatis diuinæ. Vnde ſi illa non eſſet cauſa eorum quæ dependent à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle, & ita non ſequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis diuinæ. Quæ conſequentia Scoti infringitur, ſi ponitur ſcientia media, quia iſta non accipit certitudinem ex determinatione voluntatis diuinæ, ſed creatæ in ſe immediatè. Quod etiam Scotus alibi negauit, id eſt *quod lib. 14. §. Hic intelligendum*, vbi inquit, quòd *in motionibus contingentibus primò voluntas determinat ſe ad intra, ſecundò intellectus videns iſtam determinationem voluntatis infallibilem, nouit hoc eſſe futurum.* Nihil illiſtrius ad aſſerendum ex Scoto non cognoſci futura, niſi in decreto Dei priùs infallibiliter determinante; loquitur enim *ibi* de voluntate diuina, cùm dicit quòd determinat ſe ad intra, vt videri poteſt *in ipſo textu*; atque adeò deſtruit à fundamentis ſcientiam mediam, qua depilata, corruit tota machina decretorum indifferentium, & non efficacium ex ſua natura, quæ ſuper illam innititur. Ex omnipotentia verò Dei probat Scotus *diſt. 37. cit.* tali conſequentia inter alias, cauſalitatem diuinam efficacem in noſtram voluntatem: *Quia quidquid vult omnipotens, hoc fit, licèt velit volitionem meam fore: & iſta eſt in poteſtate voluntatis meæ, vt totalis cauſæ contingenter ſe habentis ad illud: ergo ipſa poteſt ſe determinare ad vnam partem, vel ad aliam indifferenter, & ita poteſt non fieri illud aliud ad quod voluntas diuina eam determinauit.* Hæc ſunt formalia verba Scoti. Quod inconueniens ab ipſo illatum deuotatur ab Authoribus ſcientiæ mediæ, & indifferentium decretorum, quia dicunt quòd ſi conſideretur decretum diuinum, ſeu determinatio, & influentia eius, prout præcisè egreditur à Deo, & ab omnipotentia eius poteſt inefficax reddi à voluntate mea, ſed ſi conſideretur vt dirigitur à ſcientia media, quæ præuidet quando voluntas mea eſt conſenſura, & tunc datur, ſic non redditur inefficax, non quidem vi omnipotentiæ ſuæ, ſed beneficio determinationis meæ præuiſæ à Deo, non in determinatione ſua.

18 Secundum teſtimonium Scoti eſt *in 4. diſt. 49 quæſt. 6. §. Dico ergo, circa finem.* vbi ſic inquit: *Repugnat libertati, quod contingentia quæ neceſſariò eſt ex parte ipſius non ponat contingentiam ſimpliciter, quantum eſt ex parte omnium inferiorum, quia tollit ipſam eſſe cauſam in ordine ſuperiori: ſed non repugnat ſibi quòd contingentia eius non ponat contingentiam ex parte effectus ſimpliciter, quantum eſt ex parte cauſæ ſuperioris, quia cauſa ſuperior non determinatur ab ipſa: non eſt ergo contra naturam eius quod determinetur à cauſa ſuperiori.* Vide ſingulare dictum Scoti, quo non potuit pleniùs exprimere ſententiam noſtram, & oppoſitam repellere; dicit enim quòd cauſa ſuperior voluntati (ea eſt diuina voluntas) non determinatur ab ipſa: ergo repellit indifferentiam decreti expectantis efficaciam, & determinationem à conſenſu noſtro, & ponit diuinam voluntatem determinantem voluntatem noſtram. Quòd ſi determinat noſtram, non indeterminatè decernit, nec decretum indifferens eſt, ſed determinatum & efficax ex ſe ſine hoc quod contingentiam noſtræ libertatis lædat. Denique videri poteſt Scotus *in 1. diſtinct. 41. quæſt. vnica, §. Primum iſtorum*, & *diſtinct. 47. in principio*, & *§. Ad argumenta*, vbi expreſsè docet quòd Deus neſcit futurum contingens ſine determinatione voluntatis ſuæ, & ſic non ſcit peccatum futurum per nudam permiſſionem, ſed requiritur quòd ſciat ſe cooperaturum iſti in actu peccandi; ſeu in ipſo materiali peccati, ſi ſit peccatum commiſſionis, vel non cooperaturum, ſi ſit peccatum omiſſionis: Ergo in ſententia Scoti fixum eſt quòd Deus non niſi in ſuo decreto certitudinaliter ſcit futuram cooperationem liberi arbitrij: ergo eadem ratione tenetur dicere quòd decretum illud non eſt indifferens & indeterminatum, & expectans efficaciam, & determinationem ex conſenſu noſtro præuiſo ante omne decretum, cùm talis præuiſio extra decretum apud Scotum non detur, & talis determinatio noſtræ voluntatis, ex determinatione & efficientia Dei dependeat, vt ibi certò ſciatur.

Quapropter Scotum ſequuntur communiter eius Diſcipuli, Baſſolis, Mayron, Lycherus, Orbelis, Niſe, & quos citat Villegas *ſupradicta controuerſia 12. q. priori c. 2.* 19

Eandem noſtram ſententiam, & D. Thomæ, docet Alexander Alenſis, *in 1. part. quæſt. 23. de ſcientia Dei, membro 3. art. 4.* vbi docet quòd *ſi Deus prouidit me iturum Romam, ſecundùm cauſam ſuperiorem eſt immutabile, ſecundum cauſam inferiorem mutabile, cùm Deus præuiderit & diſpoſuerit quod iſte actus eliciatur à mea voluntate non coacta. Non ſequitur ergo, hoc eſt immutabile ſecundùm cauſam ſuperiorem: ergo eſt immutabile; immò eſt quid & ſimpliciter: quod enim dicitur ſecundùm cauſam ſuperiorem immutabile, ſecundùm quid dicitur, & ideò ſecundùm quid eſt euenire, quia illa cauſa ſuperior non eſt determinata cauſa huius, nec cogens inferiorem ad hoc quòd res ſit.* Vbi ſaluat Alenſis immutabilitatem in effectibus ratione cauſæ ſuperioris, ſic prouidentis & diſponentis quòd ego eliciam talem actum, cum quo tamen ſtat me operari liberè & mutabiliter, quia nec Deus eſt cauſa determinata naturaliter, nec coactiua noſtræ voluntatis, & ſic non neceſſitat illam, ſed immutabili decreto facit me liberè velle. Et idem Alenſis *in eadem 1. part. quæſt. 40. membr. 1.* dicit quòd *in bonis actibus voluntas noſtra ſubiicitur diuinæ voluntati vt efficiens ſub efficienti, iuxta illud, Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine.* At Deum efficere per modum efficientis quòd nos faciamus, eſt verè non ſupponere conſenſum noſtrum, ſed cauſare: Ergo

Ergo non ex ipſo conſenſu, ſed antecedenter ad illum efficax eſt.

20 Eandem ſententiam docet S. Bonauentura, præſertim *in 2. diſt. 26. q. 26.* vbi quærit, An gratia habeat rationem motoris in animâ. Et reſoluit quòd ſic. *Gratia*, inquit, *non ſolùm operatur cum libero arbitrio, ſed etiam operatur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium mouet. Vnde non eſt aliud dicere, gratiam liberum arbitrium mouere, quàm, gratiam eſſe inſtrumentum Spiritus S. ad mouendum liberum arbitrium.* Et *infrà: Deus per gratiam mouet voluntatem, nec tamen hoc voluntati repugnat, quia voluntas vult ſic moueri à Deo. Itaque voluntas vult ſic moueri, & gratia facit quod ipſa velit ſic moueri à Deo.* Ecce manifeſtè ponit S. Doctor motionem gratiæ factam in ipſum liberum arbitrium, quæ vtique antecedit determinationem & conſenſum talis liberi arbitrij, aliàs non eſſet motio facta in ipſum liberum arbitriũ, nec gratia faceret quòd ipſa volũtas vellet ſic moueri, ſi ſolùm comitaretur eius operationem, & multò minùs, ſi expectat eius conſenſum & determinationem vt efficax & determinata ſit; ſic enim non faceret vt ipſa vellet ſic moueri. Et *in eodem 2. ſentent. diſt. 37. q. 1. art. 1.* loquens quomodo Deus ad actionem ipſam, quæ eſt in peccato primordialiter concurrat, *ſolut. ad 5.* ſic dicit: *Ad illud quod quæritur, an tota operatio à Deo eſt & c. dicendum quòd tota eſt à Deo, & tota à libero arbitrio: non enim eſt intelligendum quòd Deus cooperatur libero arbitrio, ſicut cùm duo ferunt lapidem, vnus cooperatur alteri, ſed quia Deus eſt intimè agens in omni actione, & intimus eſt ipſi potentiæ operanti, ita quòd potentia ipſa in nihil exit, quod non ſit ab ipſo.* Ecce manifeſtiſſimè ponit S. Bonauentura, illud ipſum quod cooperando cauſat noſtra voluntas, quod eſt ipſa determinatio & conſenſus noſter, eſſe etiam ex Deo, & ab ipſo cauſari. Si cauſat: ergo non ſupponit: ergo non ex ipſo efficaciam & determinationem habet, ex ſe autem indeterminationem & indifferentiam, quia indifferens, & indeterminatum, vt tale, non cauſat. Nec obſtat quòd *ibi, ſolutione ad vltimum* dicit S. Doctor quòd *In operibus meritoriis requiritur excitatio, quæ eſt effectus gratiæ præuenientis, in aliis autem non eſt niſi cooperatio diuinæ virtutis, quæ exiſtens in creatura potentialiter, eſſentialiter, & præſentialiter, ſicut conſeruat eam in eſſendo, ſic adiuuat in operando, propterea quod conceditur ibi eſſe cooperatio, non præuentio.* Quibus vltimis verbis vtuntur oppoſiti Authores ad dicendum S. Bonauenturam eſſe eius ſententiæ, quia negat præuentionem, & tantùm concedit cooperationem, quæ vtique pertinet ad comitantem concurſum, & non amplius. Sed hoc non obſtat, quia S. Doctor clarè explicat ſe loqui de præuentione excitante, quæ moralis eſt, & non inuenitur in aliis actionibus non bonis, vt *ibi* dicit: non loquitur autem, de cooperatione priùs influente & mouente voluntatem, vt ſatis ſe explicauerat, & ibi attingit, dum dicit quòd cooperatio diuinæ virtutis ſicut conſeruat eam in eſſendo, ſic adiuuat in operando, conſeruatio autem in eſſendo per cauſalitatem diuinam eſt in entitatem rei: ergo & auxilium in operando per modum cauſalitatis ſe habet.

21 Minùs obſtat quod ex Alenſi, & eodem S. Bonauentura affert Vaſquez *diſt. 99. c. 7. num. 46.* ſcilicet quòd dicunt, *non obſtante prouidentia Dei, quæ diſponit res fore, actus noſtros eſſe liberos & voluntarios, quia diuina voluntas non eſt tota cauſa, ſed cum libero arbitrio, quod cùm ſit proxima cauſa, modificat concurſum primæ*; quod verum eſſe non poteſt, ſi efficacia Dei prior eſſet determinatione noſtra. Sed hæc conſequentia Vaſquez nulla eſt, nec ad mentem tantorum Doctorum, quia etſi diuina voluntas non ſit tota cauſa, quaſi liberum arbitrium ſe habeat vt merum inſtrumentum & inanime quoddam, eſt tamen ſuperior cauſa non merè cooperans, ſicut cùm duo ferunt lapidem, ſed intimè dans ipſi libero arbitrio, & cauſans id quod ab eo exit.

Omitto Ægidium Romanum Cardinalem *in 2. diſt. 5. q. 2. & diſt. 14. q. 3. & diſt. 36. art. 3*; Roardum Tapper *lib. 7. de libero arbitrio pag. 216. & 217. & pag. 226.* Driedonem *de concordia liberi arbitrij pag. 45. & 46.* & *de captiuitate & redemptione generis humani 2. c. tractatu 6.* Vegam *in c. 5. Concilij Trid. lib. 6. de iuſtificatione*, & alios plures.

Teſtimonium Catechiſmi Pij V.

22 Tantam ergo habentes impoſitam nobem teſtium & grauiſſimorũ Doctorum, qui ſententiam hanc confirmarunt & docuerunt, claudat eorum agmen teſtimonium omnibus maius, nempe ex Catechiſmo edito per Pium V. ex decreto Concilij Trident. & per ipſum Pontificem toti Eccleſiæ propoſitum, vt inde quaſi ex puriſſimo fonte doceri poſſint à Parochis fideles, & in ſana doctrina inſtrui. Explicans ergo *in Symbolo fidei*, articulum omnipotentiæ diuinæ *num. 22. pag. 33.* ſic inquit; *Non ſolum autem Deus vniuerſa quæ ſunt tuetur, atque adminiſtrat, verum etiam quæ mouentur, & agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, vt quamuis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præueniat tamen, cùm eius occultiſſima vis ad ſingula pertingat, & quemadmodum Sapiens teſtatur, attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Quare ab Apoſtolo dictum eſt, cùm apud Athenienſes annunciaret Deum, quem ignorantes colebant, non longè eſt ab vnoquoque noſtrum; in ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* Vbi pondero explicationem iſtam vt pertinentem ad articulum omnipotentiæ diuinæ, tradi à Catechiſmo verbis clariſſimè explicantibus noſtram ſententiam, videlicet Deum intima virtute ad motum, actionémque impellere: ergo non ſupponit, aut expectat à nobis determinationem, & conſenſum, ſi ad illum motum impellit. Deinde quod non impediendo efficientiam ſecundarum cauſarum, tamen præuenit illas vtique ad efficientiam earum. Quod ſi præuenit hanc efficientiam, non ergo ſupponit illam, vt habeat inde efficaciam ſed ex ſe antecedẽter illam habet, aliàs quomodo ſine efficacia præueniret? Tandem occultiſſimam vim ponit, quæ ad ſingula pertingit, quod vtique non eſt neceſſe ſi indifferenter, & indeterminatè ſe habet, & offert concurſum quem determinet ipſa cauſa ſecunda; ſic enim non eſt vis occultiſſima pertingens ad ſingula, ſed expectans à ſingulis, vt determinatè & efficaciter ſe habeat erga illa. Hoc autem ipſum probat illis teſtimoniis Scripturæ, ex Sapientia, & ex Paulo, de quibus, & aliis ſimilibus dicemus ſtatim.

ARTICVLVS V.

Fundamenta ex ratione.

NOtandum eſt quòd duplicis generis fundamenta aſſignare poſſumus. Quædam purè metaphyſica, & quaſi à priori. Alia theologica ex

ſuppoſitione eorum quæ Scriptura, & concilia docent, cum quibus ſtare non poteſt, aut non ita accommodari poteſt, niſi ſit aſſertio efficaciæ diuinæ voluntatis ex natura ſua.

1 A priori fundatur hæc veritas, metaphyſicè procedendo in vniuerſaliſſima cauſalitate, & efficientia diuina, & dominio quod habet ſupra omnes motus, & actus, & cooperationes cauſarum ſecundarum, etiam vt propriæ ſunt ipſarum creaturarum; ſic enim adhuc ſubijciuntur, & ſubordinantur cauſalitati, & virtuti diuinæ, vt primæ radici. Et 2. fundatur in ſumma infallibilitate, quā habet voluntas diuina ab intrinſeco ſui, & non ex præſuppoſitione alicuius cauſæ creatæ extra ſe.

Sed tamen antequam hæc duo explicentur, oportet probare quòd non eſt contradictio aliqua in terminis, neque vlla implicatio quòd libertas creata componatur cum efficacia intrinſeca diuinæ voluntatis, atque adeò quòd loquendo de potentia abſoluta Dei, nulla eſt repugnantia quòd per actum ſuæ voluntatis efficacem & determinatum ex natura ſua (id eſt non expectantem determinationem noſtri conſenſus) poſſit ſimul voluntas noſtra liberè operari, & ſine præiudicio ſuæ libertatis.

Hoc autem probatur dupliciter. Primò à poſteriori. Secundò à priori. A poſteriori, quia Chriſtus vt homo prædeterminatus fuit ad opera ſibi præcepta, v.g. ad moriendum ex præcepto Patris, & ad præcepta naturalia, & tamen liberè obediuit & paſſus eſt: ergo libertas noſtræ actionis compatitur cum efficacia Dei determinante ad vnum. Minor cōſtat, quia Chriſtus in ſuſtinendo mortem exercuit actum excellentiſſimæ charitatis, & obedientiæ, vt Scriptura apertè dicit, *Factus obediens vſque ad mortem*, &c. *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat*, &c. ergo illi actus fuerunt liberi, quia fuerunt actus virtutis. Maior probatur, quia ſtante præcepto non poterat ſtare oppoſitum quod Chriſtus non impleret illud, quia erat impeccabilis, & hoc volebat Deus: ergo voluntate Dei præceptiua ſtante, erat determinatus ad velle, & in ſenſu compoſito non poterat non velle. Nec obſtat quod poterat velle hoc, vel illo actu in indiuiduo, & ſic poterat non velle, non abſolutè, ſed quoad hunc actum. Contrà enim eſt, quia velle hoc, vel illo actu, non eſt libertas contradictionis, quia contradictio eſt inter negationem puram, & poſitiuum, ſicut explicat Conſilium Trident. abijcere vocationem, vel conſentire, & ſicut in nobis eſt penes velle, & non velle, non penes hoc velle, & illud velle, quæ ſunt duo poſitiui actus & vterque volitio & conſenſus. Et præterea, quia idem dicemus de efficacia antecedente quòd cum illa ſtat poſſe facere hunc actum vel illum in ſingulari non facere, & ſimpliciter non facere, & ſic conſeruabit libertatem.

2 Secundò, probatur idem à priori, quia vel Deus eſt prima radix, & principium poſſibilitatis actus liberi vt liberi, vel non. Si non: ergo datur poſſibilitas alicuius rei creatæ non deriuata ab omnipotentia Dei, & ſic illa creatura, quæ eſt actus liber, vt liber, nō eſt à Deo, nec eius potentiæ ſubiecta, quia ſi non eſt poſſibilis per talem potentiam ergo nec factibilis per illam. Dicere autem quòd, actum eſſe liberum, eſt aliquid rationis, & fictum, omnino deteſtandum eſt: nam quidquid ſit, an actus liber includat aliquem reſpectum rationis ad indifferentiam iudicij, tamen abſolutè, & realiter ratio liberi non poteſt conſiſtere in aliquo rationis, & in aliquo ficto, cùm operatio libera in eodem genere inuenta perfectior ſit naturali, ſeu neceſſaria: eſſe autem operationem neceſſariam non eſt quid fictum & rationis: ergo neque eſſe liberam, cùm potius in hoc quòd homo ſit liber, magis aſſimiletur Deo, & eliciendo actus liberos aſſimilatur Deo in actu ſecundo. Si autem Deus eſt cauſa prima, & radix poſſibilitatis actus liberi vt liberi, neceſſe eſt quòd ita ſit cauſa poſſibilitatis vnius actus determinati, v.g. conſenſus ad amorem, quòd etiam ſit cauſa poſſibilitatis ad oppoſitum, ſcilicet ad diſſenſum, aliàs nō eſſet poſſibilitas contingentiæ, & libertatis; ſi ita eſſet poſſibilitas ad vnum quòd eſſet impoſſibilitas ad oppoſitum. Eſt ergo Deus cauſa vtriuſque poſſibilitatis ad oppoſita. Sed efficacia infinita diuinæ potentiæ, quæ eſt radix & principium vtriuſque poſſibilitatis in actibus liberis determinatis, per hoc quod exequatur in actu determinatè vnam poſſibilitatem ex illis, non tollit aliam, nec reddit impoſſibilē, quia ſi eſt radix vtriuſque poſſibilitatis, ad eandem pertinet reducere illam in actum eo quòd principium, ſeu poteſtas reddens aliquid poſſibile, non tollit poſſibilitatem per hoc quòd ponat executionem; & ſic principium poſſibilitatis actus liberi, vt liberi, debet ex ſeipſo habere vim exequendi illum ſine læſione libertatis, hoc ipſo quod ex ſe habet conſtituere, aut reſpicere ipſum vt poſſibilem, etiam in ratione liberi: ac per hoc executio vnius, ſeu reductio in actum non poteſt tollere poſſibilitatem ſui oppoſiti: nec enim reductio vnius poſſibilis in actum contrariatur poſſibilitati alterius partis, vt patet cùm voluntas actu vnam partem operatur, nec enim deſtruit poſſibilitatem ad oppoſitam: ergo neque potentia diuina quæ eſt prima radix, & principium vtriuſque poſſibilitatis, per hoc ſolùm quòd vnam partem determinatam reducat in actum efficacia ſuæ voluntatis incipiendo, & determinando voluntatem creatam, non deſtruet oppoſitæ partis poſſibilitatem: ergo neque neceſſitabit voluntatem, quia ad voluntatem neceſſitandam requiritur quòd ille reddatur neceſſarius: ergo oppoſitus reddi debet impoſſibilis: ergo quandiu potentia diuina conſeruat poſſibilitatem oppoſiti actus quantumcumque determinet, & reducat in actum poſſibilitatem huius, non tollit contingentiam & libertatem illius, quia tunc ſeruatur contingentia, & libertas, quando ſic ſit vnum quòd oppoſitum ſeu non eſſe illius adhuc eſt poſſibile. Non apparet ergo ratio, cur non poſſit componi infinita efficacia voluntatis reducens determinatè vnam partem conſenſus vel diſſenſus in actum cum contingentia & libertate, illius, hoc eſt non reddens impoſſibilem alteram partem reſpectu voluntatis creatæ, ſed poſſibilem conſeruans: hoc enim ſufficit ad contingentiā; ſiquidem vtriuſque partis poſſibilitas etiam vt ipſi voluntati poſſibile ſit ab omnipotentia diuina deriuatur, & per hoc quòd omnipotētia reducat in actum, & ſit principium reductionis ipſius voluntatis, ſicut eſt principium poſſibilitatis, non deſtruit poſſibilitatem alterius partis: ergo nec deſtruit contingentiam.

Nunc redeo ad illa duo principia *ſuprà* poſita, 3
ex quibus metaphyſicè, & quaſi à priori procedimus in aſſerenda iſta efficacia decretorum diuinorum ex natura ſua, ſcilicet ad ſummam omnipotentiam, & dominium in omne creatum, & ad ſummam infallibilitatem voluntatis diuinæ in operando. Et formatur ratio ſic. Determinatio, & conſenſus creatæ voluntatis, vnde dicitur accipere denominationem efficaciæ decretum diuinū, quod aliàs ex ſe indifferens eſt, eſt aliquid creatū ſubiectum

ctum dominio voluntatis creatæ, & ordinabile in aliquem finem, atque ab aliqua prouidentia dirigibile: ergo à fortiori cauſatur entitatiuè, & efficienter ab omnipotentia Dei, ſine qua factum eſt nihil, & dirigitur à prouidentia diuina in finem efficaciter efficacitate infallibili in ratione operandi, & non ſolùm in ratione ſciendi, & videndi. Nec antecedens, nec conſequentiam negare poſſunt oppoſiti Authores. Non antecéd. quia illa determinatio qua voluntas ſeipſam determinat, & indifferentia decreti diuini vtitur, ea ipſa voluntate oriri dicitur, & ita oriri, quòd poſſet ad oppoſitum ſe determinare, cùm liberè ſe determinet: ergo eſt ſub eius dominio illa determinatio. Non conſequentiam, quia aliquid eſſe ſub dominio creaturæ, & ſub eius cauſalitate, & nõ ſub dominio & cauſalitate Dei, impium eſſet concedere, cùm ſine ipſo factum ſit nihil, & vniuerſorum Dominus ipſe ſit, & ſpecialiter cor hominis in manu eius ſit, vt quocumque voluerit vertat illud. Solùm poteſt dici, vel ad antecedens quòd illa determinatio voluntatis creatæ ſit aliquid rationis in quantum libera: nam ſi aliquid reale eſt, non poteſt effugi, niſi errando, quin à Deo ſit: vel ad conſequentiam, quòd illa determinatio voluntatis, etiam à Deo eſt, ſed comitanti concurſu, non præuio, nec in ipſam voluntatem agente, ſed cum ipſo influxu eius ſe identificante, quatenus offert voluntati indifferentem indeterminatúmque concurſum & ipſa voluntas determinatè vtitur vno ex illis, & ſic ſemper eſt dependens cauſatúſque à Deo ille voluntatis influxus.

4 Cæterùm prima ſolutio neſcio quo fundamento poſſit affirmari, vt ſæpè dictum eſt: nam potentia voluntatis, etiam vt libera, realis potentia eſt, non ficta, aliàs ſolùm eſſet realis in eo, in quo conuenit cum brutis & inanimatis, nempe in actibus neceſſariis, ſeu non liberis; in eo autem in quo maximè ab illis diſſidet, & ſupereminet, nempe in libertate, quòd ſit aliquid fictum, & rationis. Si autem in quantum libera eſt realis potentia, ergo actus qui tali potentiæ correſpondet, etiam in ratione liberi realis erit, quia in ratione liberi ei correſpondet; nec enim poteſt intelligi quòd aliqua potentia ſub aliqua formalitate ſit realis, & actus qui ſub illa formalitate ei correſpondet, realis non ſit. Et licèt ipſa ratio liberi poſſit etiam includere, aut exigere aliquem reſpectum rationis, v. g. ad indifferentiam iudicij, ad contingentiam obiecti, aut aliquid ſimile (quod modò non diſputo, an ſolùm ſit reſpectus rationis) tamen hoc non tollit quòd abſolutè, & per reſpectum ad potentiam liberam à qua egreditur, & ad obiectum quod tangit in ratione appetibilis, ſeu volibilis, ſit aliquid reale, quia à reali potentia egreditur; & ex reali dominio; ſicut etiam fides aliquid reale eſt abſolutè & ſimpliciter, licèt includat aliquid rationis, ſcilicet obſcuritatem, quæ eſt priuatio claritatis. Quapropter actus liber, vt liber, & determinatio illa, ſeu conſenſus voluntatis vt liberè determinans; aliquid reale eſt, immò quod libera ſit, maiorem realitatem & actualitatem ſupponit in cauſa, quia non poteſt liberè actionem emittere, niſi potentia; quæ maius dominium habet, nec dominium habere niſi maiorem vniuerſalitatem & actiuitatem habeat, hæc autem neceſſariò requirit maiorem perfectionem & entitatem. Quomodo ergo poteſt formaliter eſſe aliquid rationis ipſa ratio liberi in actu, ſi hæc, in quantum talis, poſtulat maiorem realitatem in cauſa? Poſtulat etiam, aut poteſt habere realem effectum, ſicut videmus, ex determinatione illa libera voluntatis oriri in voluntate actus morales meritorios, vel demeritorios, oriri actus imperatos, tam in ſe, quàm in aliis potentiis, dirigi per prouidentiam & artem multos effectus, qui à libera determinatione vel libera dependent, quomodo ergo poteſt aliquid rationis eſſe id quod tam multos effectus reales habet? Non poſſumus autem meliùs colligere realitatem alicuius, quàm ex ſuis effectibus, & cauſis.

Contra ſecundam ſolutionem inſtatur, quia ſuppoſito quòd illa determinatio libera voluntatis aliquid reale eſt, & ſub dominio voluntatis, ab eáque cauſatum, impoſſibile eſt quòd ſolùm fit à Deo ſimul cum voluntate, & non ſit priùs à Deo, ſiquidem ſupponitur quòd ſit etiam cauſatum ab eo, & in hoc magna latere poteſt æquiuocatio, quia enim influxus cauſæ ſecundæ, & primæ ſimul, aut identicè ad effectum diſcurrunt, & in effectu terminantur, exiſtimatur quòd ipſe partialis influxus cauſæ ſecundæ, non habet aliam priorem dependentiam à Deo vt cauſante illum. Et in hoc incidit falſitas & deceptio; Et enim cauſalitas illa, & partialis influxus creatæ voluntatis, licèt in ordine ad effectum producendũ ſimul cum influxu ſimultaneo Dei concurrat, tamen in egrediendo à ſua cauſa etiam vt partialis eſt cauſam habet à qua egrediatur, & cauſa illa prioritatẽ habet ſuper talem influxum, non ſimultatem tantùm: cauſa enim, vt cauſa, prior debet eſſe effectu. Dicunt: cauſam quidem habet ſed ipſam voluntatem creatam, cuius propria & indiuidua cauſalitas & partialis influxus eſt. Replico: Voluntas reſpectu illius ſui partialis influxus cauſa eſt, ſed non prima, ſed creata, & inferior: ergo ita effluit & naſcitur ab illa talis partialis influxus, quòd etiam à priori, & ſuperiori cauſa oritur, cui iſta creata ſubordinatur? nec poteſt illi comparari ſolùm, vt ſimul concauſanti, & coeffluenti, ſed vt cauſanti etiam talem influxum voluntatis creatæ, quia nihil reale ponitur à quacumque cauſa in rerum natura, ſiue ſit effectus ſiue actio, ſiue modus, ſiue res, quod non etiam effluat & deriuetur à cauſa prima vt à cauſante, quia omnia operatur conſilio voluntatis ſuæ, & omnia in ipſo conſtant, & ſine ipſo factũ eſt nihil, vt Scriptura clamat; & euidens ratio conuincit, quia quæcũque realitas creata eſt dependens à Deo in fieri, & conſeruari, nec poteſt eſſe niſi ipſe voluerit, ita quòd per ſuſpenſionem ſuæ cauſalitatis in nihilũ redigi poteſt; ſed ille partialis influxus ortus à voluntate creata, etiã vt talis influxus partialis, aliqua realitas creata eſt: ergo vt talis partialis influxus à cauſalitate diuina pendens eſt. Sed quidquid eſt dependens à cauſalitate alicuius, reſpicit illud ſub prioritate cauſę, & non ſub ſimultate tantùm coefficientis: ergo reſpectu diuinæ cauſalitatis, & omnipotentiæ, debet illa determinatio & partialis influxus voluntatis creatæ eſſe poſterior, & reſpicere cauſalitatem Dei vt priorem in cauſando ſe. Quomodo ergo poteſt decretum Dei indifferens, & indeterminatum eſſe, & expectare determinationem voluntatis, vt cauſet de facto, & determinetur? cùm ipſa determinatio, & partialis influxus voluntatis à decreto, & cauſalitate Dei de facto, & in re cauſari debeat: ergo determinatè, & efficaciter, quia indeterminatè, & inefficaciter, nihil de facto cauſatur. Quare ſiue voluntas diuina, & cauſalitas moueat noſtram voluntatem ponendo in ea aliquid phyſicum, ſiue non, de quo non poſſumus diſputare in materia de Auxiliis diuinis, propter Sedis Apoſtolicæ prohibitionem, quidquid de hoc ſit, tamen quòd illa partialis determinatio, & influxus

voluntatis

ſuppoſitione eorum quæ Scriptura, & concilia docent, cum quibus ſtare non poteſt, aut non ita accommodari poteſt, niſi ſit aſſertio efficaciæ diuinæ voluntatis ex natura ſua.

1 A priori fundatur hæc veritas, metaphyſicè procedendo in vniuerſaliſſima cauſalitate, & efficientia diuina, & dominio quod habet ſupra omnes motus, & actus, & cooperationes cauſarum ſecundarum, etiam vt propriæ ſunt ipſarum creaturarum; ſic enim adhuc ſubijciuntur, & ſubordinantur cauſalitati, & virtuti diuinæ, vt primæ radici. Et 2. fundatur in ſumma infallibilitate, quã habet voluntas diuina ab intrinſeco ſui, & non ex præſuppoſitione alicuius cauſæ creatæ extra ſe.

Sed tamen antequam hæc duo explicentur, oportet probare quòd non eſt contradictio aliqua in terminis, neque vlla implicatio quòd libertas creata componatur cum efficacia intrinſeca diuinæ voluntatis, atque adeò quòd loquendo de potentia abſoluta Dei, nulla eſt repugnantia quòd per actum ſuæ voluntatis efficacem & determinatum ex natura ſua (id eſt non expectantem determinationem noſtri conſenſus) poſſit ſimul voluntas noſtra liberè operari, & ſine præiudicio ſuæ libertatis.

Hoc autem probatur dupliciter. Primò à poſteriori. Secundo a priori. A poſteriori, quia Chriſtus vt homo prædeterminatus fuit ad opera ſibi præcepta, v.g. ad moriendum ex præcepto Patris, & ad præcepta naturalia, & tamen liberè obediuit & paſſus eſt: ergo libertas noſtræ actionis compatitur cum efficacia Dei determinante ad vnum. Minor cõſtat, quia Chriſtus in ſuſtinendo mortem exercuit actum excellentiſſimæ charitatis, & obedientiæ, vt Scriptura apertè dicit, *Factus obediens vſque ad mortem*, &c. *Maiorem charitatem nemo habet, quam vt animam ſuam ponat*, &c. ergo illi actus fuerunt liberi, quia fuerunt actus virtutis. Maior probatur, quia ſtante præcepto non poterat ſtare oppoſitum quod Chriſtus non impleret illud, quia erat impeccabilis, & hoc volebat Deus: ergo voluntate Dei præceptiua ſtante, erat determinatus ad velle, & in ſenſu compoſito non poterat non velle. Nec obſtat quod poterat velle hoc, vel illo actu in indiuiduo, & ſic poterat non velle, non abſolute, ſed quoad hunc actum. Contrà enim eſt, quia velle hoc, vel illo actu, non eſt libertas contradictionis, quia contradictio eſt inter negationem puram, & poſitiuum, ſicut explicat Conſilium Trident. abiicere vocationem, vel conſentire, & ſicut in nobis eſt penes velle, & non velle, non penes hoc velle, & illud velle, quæ ſunt duo poſitiui actus & vterque volitio & conſenſus. Et præterea, quia idem dicemus de efficacia antecedente quòd cum illa ſtat poſſe facere hunc actum vel illum in ſingulari non facere, & ſimpliciter non facere, & ſic conſeruabit libertatem.

2 Secundò, probatur idem à priori, quia vel Deus eſt prima radix, & principium poſſibilitatis actus liberi vt liberi, vel non. Si non: ergo datur poſſibilitas alicuius rei creatæ non deriuata ab omnipotentia Dei. & ſic illa creatura, quæ eſt actus liber, vt liber, nõ eſt à Deo, nec eius potentiæ ſubiecta, quia ſi non eſt poſſibilis per talem potentiam ergo nec factibilis per illam. Dicere autem quòd, actum eſſe liberum, eſt aliquid rationis, & fictum, omnino deteſtandum eſt: nam quidquid ſit, an actus liber includat aliquem reſpectum rationis ad indifferentiam iudicij, tamen abſolutè, & realiter ratio liberi non poteſt conſiſtere in aliquo rationis, & in aliquo ficto, cùm operatio libera in eodem genere inuenta perfectior ſit naturali, ſeu neceſſaria: eſſe autem operationem neceſſariam non eſt quid fictum & rationis: ergo neque eſſe liberam, cùm potius in hoc quòd homo ſit liber, magis aſſimiletur Deo, & eliciendo actus liberos aſſimilatur Deo in actu ſecundo. Si autem Deus eſt cauſa prima, & radix poſſibilitatis actus liberi vt liberi, neceſſe eſt quòd ita ſit cauſa poſſibilitatis vnius actus determinati, v.g. conſenſus ad amorem, quòd etiam ſit cauſa poſſibilitatis ad oppoſitum, ſcilicet ad diſſenſum, aliàs nõ eſſet poſſibilitas contingentiæ, & libertatis; ſi ita eſſet poſſibilitas ad vnum quòd eſſet impoſſibilitas ad oppoſitum. Eſt ergo Deus cauſa vtriuſque poſſibilitatis ad oppoſita. Sed efficacia infinita diuinæ potentiæ, quæ eſt radix & principium vtriuſque poſſibilitatis in actibus liberis determinatis, per hoc quod exequatur in actu determinatè vnam poſſibilitatem ex illis, non tollit aliam, nec reddit impoſſibilẽ, quia ſi eſt radix vtriuſque poſſibilitatis, ad eandem pertinet reducere illam in actum eo quod principium, ſeu poteſtas reddens aliquid poſſibile, non tollit poſſibilitatem per hoc quòd ponat executionem; & ſic principium poſſibilitatis actus liberi, vt liberi, debet ex ſeipſo habere vim exequendi illum ſine læſione libertatis, hoc ipſo quod ex ſe habet conſtituere, aut reſpicere ipſum vt poſſibilem, etiam in ratione liberi: ac per hoc executio vnius, ſeu reductio in actum non poteſt tollere poſſibilitatem ſui oppoſiti: nec enim reductio vnius poſſibilis in actum contrariatur poſſibilitati alterius partis, vt patet cùm voluntas actu vnam partem operatur, nec enim deſtruit poſſibilitatem ad oppoſitam: ergo neque potentia diuina quæ eſt prima radix, & principium vtriuſque poſſibilitatis, per hoc ſolùm quòd vnam partem determinatam reducat in actum efficacia ſuæ voluntatis incipiendo, & determinando voluntatem creatam, non deſtruet oppoſitæ partis poſſibilitatem: ergo neque neceſſitabit voluntatem, quia ad voluntatem neceſſitandam requiritur quòd ille reddatur neceſſarius: ergo oppoſitus reddi debet impoſſibilis: ergo quandiu potentia diuina conſeruat poſſibilitatem oppoſiti actus quantumcumque determinet, & reducat in actum poſſibilitatem huius, non tollit contingentiam & libertatem illius, quia tunc ſeruatur contingentia, & libertas, quando ſic fit vnum quòd oppoſitum ſeu non eſſe illius adhuc eſt poſſibile. Non apparet ergo ratio, cur non poſſit componi infinita efficacia voluntatis reducens determinatè vnam partem conſenſus vel diſſenſus in actum cum contingentia & libertate, illius, hoc eſt non reddens impoſſibilem alteram partem reſpectu voluntatis creatæ, ſed poſſibilem conſeruans: hoc enim ſufficit ad contingentiã; ſiquidem vtriuſque partis poſſibilitas etiam vt ipſi voluntati poſſibile ſit ab omnipotentia diuina deriuatur, & per hoc quòd omnipotẽtia reducat in actum, & ſit principium reductionis ipſius voluntatis, ſicut eſt principium poſſibilitatis, non deſtruit poſſibilitatem alterius partis: ergo nec deſtruit contingentiam.

Nunc redeo ad illa duo principia *ſupra* poſita, 3
ex quibus metaphyſicè, & quaſi à priori procedimus in aſſerenda iſta efficacia decretorum diuinorum ex natura ſua, ſcilicet ad ſummam omnipotentiam, & dominium in omne creatum, & ad ſummam infallibilitatem voluntatis diuinæ in operando. Et formatur ratio ſic. Determinatio, & conſenſus creatæ voluntatis, vnde dicitur accipere denominationem efficaciæ decretum diuinũ, quod aliàs ex ſe indifferens eſt, eſt aliquid creatũ ſubiectum

ctum dominio voluntatis creatæ, & ordinabile in aliquem finem, atque ab aliqua prouidentia dirigibile: ergo à fortiori cauſatur entitatiuè, & efficienter ab omnipotentia Dei, ſine qua factum eſt nihil, & dirigitur à prouidentia diuina in finem efficaciter efficacitate infallibili in ratione operandi, & non ſolùm in ratione ſciendi, & videndi. Nec antecedens, nec conſequentiam negare poſſunt oppoſiti Authores. Non anteced. quia illa determinatio qua voluntas ſeipſam determinat, & indifferentia decreti diuini vtitur, ex ipſa voluntate oriri dicitur, & ita oriri, quòd poſſet ad oppoſitum ſe determinare, cùm liberè ſe determinet: ergo eſt ſub eius dominio illa determinatio. Non conſequentiam, quia aliquid eſſe ſub dominio creaturæ, & ſub eius cauſalitate, & nō ſub dominio & cauſalitate Dei, impium eſſet concedere, cùm ſine ipſo factum ſit nihil, & vniuerſorum Dominus ipſe ſit, & ſpecialiter cor hominis in manu eius ſit, vt quocumque voluerit vertat Illud. Solùm poteſt dici, vel ad antecedens quòd illa determinatio voluntatis creatæ ſit aliquid rationis in quantum libera: nam ſi aliquid reale eſt, non poteſt effugi, niſi errando, quin à Deo ſit: vel ad conſequentiam, quòd illa determinatio voluntatis, etiam à Deo eſt, ſed comitanti concurſu, non præuio, nec in ipſam voluntatem agente, ſed cum ipſo influxu eius ſe identificante, quatenus offert voluntati indifferentem indeterminatùmque concurſum & ipſa voluntas determinatè vtitur vno ex illis, & ſic ſemper eſt dependens cauſarúſque à Deo ille voluntatis influxus.

4 Cæterùm prima ſolutio neſcio quo fundamento poſſit affirmari, vt ſæpè dictum eſt: nam potentia voluntatis, etiam vt libera, realis potentia eſt, non ficta, aliàs ſolùm eſſet realis in eo, in quo conuenit cum brutis & inanimatis, nempe in actibus neceſſariis, ſeu non liberis; in eo autem in quo maximè ab illis diſſidet, & ſupereminet, nempe in libertate, quòd ſit aliquid fictum, & rationis. Si autem in quantum libera eſt realis potentia, ergo actus qui tali potentiæ correſpondet, etiam in ratione liberi realis erit, quia in ratione liberi ei correſpondet; nec enim poteſt intelligi quòd aliqua potentia ſub aliqua formalitate ſit realis, & actus qui ſub illa formalitate ei correſpondet, realis non ſit. Et licèt ipſa ratio liberi poſſit etiam includere, aut exigere aliquem reſpectum rationis, v. g. ad indifferentiam iudicij, ad contingentiam obiecti, aut aliquid ſimile (quod modò non diſputo, an ſolùm ſit reſpectus rationis) tamen hoc non tollit quòd abſolutè, & per reſpectum ad potentiam liberam à qua egreditur, & ad obiectum quod tangit in ratione appetibilis, ſeu volibilis, ſit aliquid reale, quia à reali potentia egreditur; & ex reali dominio; ſicut etiam fides aliquid reale eſt abſolutè & ſimpliciter, licèt includat aliquid rationis, ſcilicet obſcuritatem, quæ eſt priuatio claritatis. Quapropter actus liber, vt liber, & determinatio illa, ſeu conſenſus voluntatis vt liberè determinans, aliquid reale eſt, immò quod libera ſit, maiorem realitatem & actualitatem ſupponit in cauſa, quia non poteſt liberè actionem emittere, niſi potentia; quæ maius dominium habet, nec dominium habere niſi maiorem vniuerſalitatem & actiuitatem habeat, hæc autem neceſſariò requirit maiorem perfectionem & entitatem. Quomodo ergo poteſt formaliter eſſe aliquid rationis ipſa ratio liberi in actu, ſi hæc, in quantum talis, poſtulat maiorem realitatem in cauſa? Poſtulat etiam, aut poteſt habere realem effectum, ſicut videmus ex determinatione illa libera voluntatis oriri in voluntate actus morales meritorios, vel demeritorios, oriri actus imperatos, tam in ſe, quàm in aliis potentiis, dirigi per prouidentiam & artem multos effectus, qui à libera determinatione vel libera dependent, quomodo ergo poteſt aliquid rationis eſſe id quod tam multos effectus reales habet? Non poſſumus autem meliùs colligere realitatem alicuius, quàm ex ſuis effectibus, & cauſis.

Contra ſecundam ſolutionem inſtatur, quia 5
ſuppoſito quòd illa determinatio libera voluntatis aliquid reale eſt, & ſub dominio voluntatis, ab eáque cauſatum, impoſſibile eſt quòd ſolùm ſit à Deo ſimul cum voluntate, & non ſit priùs à Deo, ſiquidem ſupponitur quòd ſit etiam cauſatum ab eo, & in hoc magna latere poteſt æquiuocatio, quia enim influxus cauſæ ſecundæ, & primæ ſimul, aut identicè ad effectum diſcurrunt, & in effectu terminantur, exiſtimatur quòd ipſe partialis influxus cauſæ ſecundæ, non habet aliam priorem dependentiam à Deo vt cauſante illum. Et in hoc incidit falſitas & deceptio; Et enim cauſalitas illa, & partialis influxus creatæ voluntatis, licèt in ordine ad effectum producendū ſimul cum influxu ſimultaneo Dei concurrat, tamen in egrediendo à ſua cauſa etiam vt partialis eſt cauſam habet à qua egrediatur, & cauſa illa prioritatē habet ſuper talem influxum, non ſimultatem tantùm: cauſa enim, vt cauſa, prior debet eſſe effectu. Dicunt: cauſam quidem habet ſed ipſam voluntatem creatam, cuius propria & indiuidua cauſalitas & partialis influxus eſt. Replico: Voluntas reſpectu illius ſui partialis influxus cauſa eſt, ſed non prima, ſed creata, & inferior: ergo ita effluit & naſcitur ab illa talis partialis influxus, quòd etiam à priori, & ſuperiori cauſa oritur, cui iſta creata ſubordinatur? nec poteſt illi comparari ſolùm, vt ſimul concauſanti, & coeffluenti, ſed vt cauſanti etiam talem influxum voluntatis creatæ, quia nihil reale ponitur à quacumque cauſa in rerum natura, ſiue ſit effectus ſiue actio, ſiue modus, ſiue res, quod non etiam effluat & deriuetur à cauſa prima vt à cauſante, quia omnia operatur conſilio voluntatis ſuæ, & omnia in ipſo conſtant, & ſine ipſo factū eſt nihil, vt Scriptura clamat; & euidens ratio conuincit, quia quæcūque realitas creata eſt dependens à Deo in fieri, & conſeruari, nec poteſt eſſe niſi ipſe voluerit, ita quòd per ſuſpenſionem ſuæ cauſalitatis in nihilū redigi poteſt; ſed ille partialis influxus ortus à voluntate creata, etiā vt talis influxus partialis, aliqua realitas creata eſt: ergo vt talis partialis influxus à cauſalitate diuina pendens eſt. Sed quidquid eſt dependens à cauſalitate alicuius, reſpicit illud ſub prioritate cauſę, & non ſub ſimultate tantùm coëfficientis: ergo reſpectu diuinæ cauſalitatis, & omnipotentiæ, debet illa determinatio & partialis influxus voluntatis creatæ eſſe poſterior, & reſpicere cauſalitatem Dei vt priorem in cauſando ſe. Quomodo ergo poteſt decretum Dei indifferens, & indeterminatum eſſe, & expectare determinationem voluntatis, vt cauſet de facto, & determinetur? cùm ipſa determinatio, & partialis influxus voluntatis à decreto, & cauſalitate Dei de facto, & in re cauſari debeat: ergo determinatè, & efficaciter, quia indeterminatè, & inefficaciter, nihil de facto cauſatur. Quare ſiue voluntas diuina, & cauſalitas moueat noſtram voluntatem ponendo in ea aliquid phyſicum, ſiue non, de quo non poſſumus diſputare in materia de Auxiliis diuinis, propter Sedis Apoſtolicæ prohibitionem, quidquid de hoc ſit, tamen quòd illa partialis determinatio, & influxus

voluntatis

voluntatis creatæ, quæ reale aliquid eſt (ſiquidem realiter per illam operatur voluntas (ſi oritur, & cauſatur à voluntate, etiam debeat cauſari à prima cauſa Deo, & conſequenter priùs ſe debeat habere Deus in cauſando & determinando, quàm ab ipſa voluntate creata expectare determinationem, vt ſimul cum illa influat, ratio & diſcurſus factus euidenter videtur conuincere, aut ſubtrahetur aliquid creatum ab ipſa ſumma omnipotentia Dei, & ab vniuerſali dependentia diuinæ cauſalitatis, quòd eſſet error manifeſtus in fide; nec ſufficit ad id ponere ſimultatem & coëfficientiam diuini concurſus, & cauſalitatis cum ipſo influxu creato in effectum, hic enim eſſet manifeſtus error in ſcientia naturali, quia nihil cauſatur ab alio per ſimultatem, ſed per prioritatem: nihil enim cauſatur, niſi ab aliqua cauſa, omnis autem cauſa eſt prior ſuo effectu, in quantum cauſa, non ſimul. Immò id quod ſimul cum alio influit, iam ſupponit illud eſſe cum quo influit: ergo non cauſat.

6 Et hinc deducitur quod dicimus de infallibilitate ſumma Dei, quæ exigit decretum ex natura ſua efficax, & antecedenter ad noſtrum conſenſum, & determinationem; nec ſufficit infallibilitas extrinſeca ratione præſcientiæ, ſed intrinſeca, ratione cauſalitatis. Quod explicatur tum ex dictis, tum ex ipſa propria ratione cauſandi Dei, quæ eſt ſummè immutabilis ex ſe, & ſic ſummè infallibilis. Ex dictis quidem id deducitur, quia ſi illa determinatio & partialis influxus voluntatis debet originari & cauſari à Deo, multò vehementiùs & intimiùs quàm à voluntate creata, vtpote cùm à Deo cauſari debeat, vt à cauſa prima, nihil autem de facto, & in re cauſat, niſi efficax ſit ad cauſandum, quia inefficax vt tale non cauſat: dicitur enim inefficax quod non reſpicit rem vt de facto faciendam: ergo ſi de facto cauſat, de facto eſt efficax. Et non poteſt eſſe efficax denominatione extrinſeca deſumpta à determinatione voluntatis, & ab ipſo effectu: nam iſta determinatio non poteſt ſupponi à decreto, ſed ab ipſo cauſari debet: ergo ante talem determinationem, & non ab ipſa, habet decretum efficaciam. Patet conſeq. quia cauſa efficax eſſe debet dum cauſat, non poſtquam aliquid cauſatum eſt, quia cauſato effectu, efficacia ad nihil deſeruit: ergo antequam ſit effectus cauſatus, efficacia debet conuenire cauſæ: ſi ergo id quod decretum cauſat, eſt ipſa determinatio noſtræ voluntatis: ergo non expectat ab ipſa efficaciam, ſed potiùs illi tribuit, vt de facto ſit: ergo antecedenter ad ipſam eſt cauſalitas in Deo influens de facto: ergo efficax, quia illud dicitur efficax, quod de facto cauſat.

7 Ex ipſa autem propria ratione cauſandi Dei probatur debere illud decretum eſſe efficax ex ſua natura, & non ex ſuppoſitione noſtri conſenſus. Nam ex ſe illud decretum debet eſſe immutabile: ergo ex ſe infallibile: nam vbi eſt immutabilitas, non poteſt dari fallibilitas & defectus: deficere enim, & falſificari, ſeu fallibile eſſe, mutatio eſt. Anteced. prob. quia decretum diuinum non ſolùm ratione præſcientiæ qua dirigitur, ſed etiam ratione cauſalitatis & dominij vniuerſaliſſimi quod habet in omnia, habet ſummam immutabilitatem, ſiquidem habet ſummam actualitatem; eſt enim actus purus, ſumma autem actualitas caret omni potentialitate: ergo & omni mutabilitate, quia mutabilitas in potentialitate fundatur. Quomodo ergo poſſunt Authores oppoſiti ſolùm attribuere infallibilitatem, & efficaciam diuinis decretis, & voluntati Dei ratione præſcientiæ attingentis id quod noſtra voluntas effectura eſt; cùm etiam ratione ſui, & in quantum operatiua eſt; ſit ab intrinſeco immutabilis in operando, & conſequenter infallibilis, & efficax? nam ſi efficax non eſſet, infallibilis non eſſet ex natura ſua, quia expectaret ex determinatione noſtræ voluntatis efficaciam & determinationem, ſine qua nunquam de facto operatur. Voluntas autem noſtra non poteſt talem infallibilitatem & efficaciam præbere, ſicut diuina voluntas debet habere, quia hæc eſt fundata in immutabilitate ſumma virtutis & actualitatis: illa verò eſt infallibilitas non in ſe habita, quia potiùs voluntas contingẽs eſt, ſed ſolùm præciſa à Deo: ergo malè explicant hanc infallibilitatẽ ratione præſcientiæ tantùm, & denominationis extrinſecæ ortæ ex ipſo conſenſu & determinatione noſtræ voluntatis.

Theologica principia & rationes in hac efficacia ſtatuenda aperiuntur.

Antequam ad theologica fundamenta accedamus, lectorem iterum mouemus, non attingere nos in præſenti quidquam de ea controuerſia diuinorum auxiliorum, de qua ſcribere fas non eſt, obſiſtente Sedis Apoſtolicæ edicto, videlicet in quo conſiſtat efficacia gratiæ & diuini auxilij, an in aliquo intrinſeco, & phyſicè impreſſo in voluntate, an in aliquo extrinſeco. Solùm de decretis diuinis agimus ex parte Dei. Et ſi quando aliquid de determinatione efficaci, & antecedenti noſtræ voluntatis dicimus, nõ ideò eſt vt explicemus per hoc efficaciam auxiliorum, ſed quia decreti diuini ratio, & efficacia ſine ordine ad hunc effectum explicari non poteſt, quidquid ſit, an in hoc conſiſtat efficacia auxilij, vel non, explicabimus.

8 Vt ergo fundamenta hæc tradi poſſint, & difficultatis punctus perfectè attingi, hoc præ oculis habendum eſt, quòd in voluntatem noſtram ſolùm duplici via, & quaſi per duplicem portam influi poteſt, vt ipſa erga aliquod obiectum afficiatur, aut de vno ad aliud conuertatur.

Primò quidem per manifeſtationem & propoſitionem obiecti quod facit intellectus, manifeſtando illud, & ſic obiectum allicit ſua conuenientia, & bonitate, aut retrahit ſua deformitate, & diſconuenientia.

Secundò, poſt obiectum ſic propoſitum ab intellectu (qui licèt intra nos ſit, extrinſecus tamen ipſi voluntati eſt) reſtat quòd voluntas ſe moueat, & duci velit ad tale obiectum, quod liberè ipſa facit, quia nullum obiectum (extra Deum clarè viſum) tantæ bonitatis & perfectionis eſt, quòd adæquatè ſatiet totam vniuerſalitatem voluntatis. Et ideò ipſa interiùs pro ſua libertate ſe mouet erga obiectum propoſitum. In hoc autem interiori ſinu voluntatis, & libertatis officina, nulla creata cauſa influere poteſt, aut immutare ipſam ad volendũ, quia in hoc ſuperior eſt voluntas propter ſuam indifferentiam & libertatem omni cauſa creata, in tantum quòd hac ratione nullus intellectus poteſt naturali lumine penetrare id quod eſt intra cor liberum, quia illud nullam connexionem habet per ſe cum cauſis naturalibus totius vniuerſi; non pertinet autem ad naturale lumen, niſi ea quæ ad naturam vniuerſi, & ad cauſas naturales pertinent, inueſtigare. Omnes ergo creaturæ ſolùm ad voluntatis portam, & veſtibulum, id eſt, ad fores intellectus excubare poſſunt, vt ipſã ſollicitent, intus ingredi non poſſunt, niſi ipſa peſ-

ſulum

ſolum oſtium pulſat. Et Deus ipſe per modum obiecti propoſitus etiam ſic ingredi debet in voluntatem. Cæterùm vt prima cauſa efficiens etiam intra voluntatem eſt, *& per portam clauſam ingreditur, & vir non ingredietur per eam, quia Dominus Deus Iſraël ingreſſus eſt per eam*, Ezechielis 44. Deus enim per ſuam immenſitatem intra omnia eſt, & intra omnia operatur. Et ita dicit Sanctus Thomas 1. *parte, quæſtione* 105. *articulo* 5. quòd operari in voluntatem per modum obiecti omnibus commune eſt, tam Deo, quàm creaturis, intra voluntatem verò operari eſt maximè proprium Dei.

9 Hoc ſuppoſito, conſtat apud omnes Deum ad mouendam voluntatem præuenire eam debere, præuentione ex parte obiecti ſe tenente, & pulſante oſtium voluntatis, obiectum proponendo, ſuadendo, excitando, illuminando, ſiue per extrinſecas, & manifeſtas voces, & effectus, ſiue per interiores cordis illuſtrationes; viſorum enim ſuaſionibus agit Deus, vt docet Auguſt. *lib. de ſpiritu & littera cap.* 34. Neque hanc præuentionem, & motionem gratiæ, qua Deus reuelatione ſapientiæ ſuæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, Pelagius negauit, vt conſtat *ex lib.* Auguſt. *de gratia Chriſti cap.* 7. *& cap.* 10. & latiſſimè *ſuprà* probauimus *diſput.* 3. Punctus difficultatis eſt, ſi etiam ipſum motum intra voluntatem ortum, & ab eius viſceribus prodeuntem, Deus ipſe etiam cauſare debeat, ita vt non ſolùm per obiecti propoſitionem, & ſuaſionem præueniat, ſed etiam per efficientiam, ſeu efficaciam intra voluntatem cauſet, nec ſolùm operetur in cordibus hominum veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates, vt dicit S. Auguſt. *eodem lib. de gratia Chriſti cap.* 24. Quòd ſi Deus non ſolum præuenit per obiecti propoſitionem, & ſuaſionem, ſed etiam intra voluntatem, ipſum eius motum cauſare debet, & exordium eius dare, non ipſum ſupponere, neceſſe eſt quòd eius voluntatis efficacia antecedenter ad motum, & determinationem voluntatis efficax, & determinata ſit, non eam ſupponat, & ex eius ſuppoſitione efficax reddatur & denominetur. Putant enim oppoſiti authores ita eſſe delicatam libertatem noſtram, quòd ſi etiam ipſe Deus intra illam operetur, immutando illam, & cauſando motum eius, libertatem eius lædat, ſed ita liberam debere relinqui, vt à ſe, & non ex alterius motione, & ſubordinatione etiam Dei in motum prorumpat, ipſáque initium det illi motui interno. Vnde P. Suarez *libro tertio de Auxiliis, capite decimo, tertio, numero decimo quinto*, dicit, *Sanctos vbicumque loquuntur de arbitrij libertate, dicere Deum ita ſe gerere cum voluntate noſtra, vt nullam vim ei ingerat, ſed in poteſtate eius motum eius conſtituat, ita vt eum inchoare poſſit, ſi velit, vel ſuſpendere tam in ſupernaturalibus actibus, quam in naturalibus, immo in illis ſpecialiter aiunt quamuis Deus pulſet & tangat corda, tamen non inferre vim, ſed expectare vt ipſa voluntas conſentiat cum Dei adiutorio*, &c. Vbi licèt in eo quod dicit, *nullam vim ingeri voluntati*, certiſſimam rem dicat, tamen in eo quòd ait ipſam voluntatem inchoare motum ſuum, & Deum expectare voluntatem, manifeſtè indicat ſenſum ſuum, quòd ad effugiendam vim, & non inferendam violentiam voluntati, ſentit ipſam debere inchoare motum ſuum, & hoc expectari à Deo, nec intellexit poſſe ab ipſo Deo cauſari, & inchoari ſine vi, ſed iuxta modum voluntatis liberum. Clarius Molina 1. *parte quæſtione vigeſima tertia articulo quinto, diſputatione prima, membro decimo* §. *Quod enim*, ſic inquit: *Quod actus à gratia præueniente, & ab arbitrio elicitus liber ſit, eáque de cauſa capax rationis, virtutis, laudis & honoris quæ propter eum homini liberè eo pacto influenti tribuantur, profectò non eſt effectus gratiæ præuenientis ſed arbitrij per eum influxum. Gratia námque præueniens determinata eſt ad vnum, eóque ipſo quod tunc in arbitrio prædeſtinati recipitur, ex neceſſitate naturæ mouet ac ſollicitat; ipſum autem arbitrium eſt quod ſua innata libertate per eum influxum ſibi proprium liberè agit, ex eóque ſolo influxu habet actus ille quòd liberè ab homine prædeſtinato eliciatur.* Vbi manifeſtè influxus, ſeu motus ille internus voluntatis, qui liber eſt, ponitur non eſſe effectus gratiæ præuenientis, ſed arbitrij tantùm, ſed gratia præueniens dicitur monere, & ſollicitare ex neceſſitate ſuæ naturæ, liberum autem arbitrium ex ſua innata libertate liberè agere per influxum ſuum. Et *in eodem loco, membro* 6. §. *Ad primam*, poſtquam explicauit quomodo ex Deo, & ex noſtro arbitrio fiat vna integra cauſa, ita quòd nulla res, aut formalitas ſit efficienter ab vno, quæ non ab alio, ſicut cum duo trahunt nauim, nihil eſt in motu quòd ſit ab vno, & non ſit ſimul ab alio, ſubdit. *Si verò in conſequente ſit ſermo de aliquo, id eſt de realitate, aut formalitate aliqua, non quidem quæ ſpectetur ſimpliciter, ſed vt præcisè emanat ab vna parte integra ſuæ cauſæ, quo pacto actiones noſtræ ſupernaturales quæ ſimul à Deo & à nobis fiunt, quatenus præcisè à noſtro arbitrio procedunt dicuntur influxus noſtri arbitrij concedendum eſt dari aliquid quod ſit à noſtro arbitrio, & non aliter, ea præcisè conſideratione à Deo, niſi tanquam à natura ipſiuſque liberi arbitrij authore, qui eam facultatem nobis contulit, vt eo pacto liberè actiones noſtras bonas cum eo cooperaremur.* Quæ omnia ipſis formalibus Molinæ verbis retulimus, nequis calumniari poſſit, nos aliquid in hac parte ei imponere. Fatetur itaque Molina actum liberum, vt liberum, non eſſe effectum præuenientis gratiæ, & vt naſcitur à libero arbitrio, non eſſe à Deo, niſi ea ratione qua Deus eſt author ipſius liberi arbitrij, eámque facultatem nobis contulit.

tiam à S. Thoma in 1. part. D. Thomæ.

Cùm ergo ad hæc deuoluantur qui negant voluntatem diuinam ex ſe efficacem eſſe, non poteſt nún impugnari hoc theologicis principiis, quæ vehementer huic aſſertioni repugnant, cùm ipſe D. Thomas quaſi è fronte contra Molinæ dicta pugnans, ſic dicat, *lib.* 3. *contra Gentiles cap.* 89. *Quidam verò non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit abſque præiudicio libertatis voluntatis, conati ſunt has authoritates malè exponere, vt ſcilicet dicerent quòd Deus cauſat in nobis velle & perficere, in quantum dat nobis virtutem volendi, non autem ſic quod faciat nos velle hoc vel illud, ſicut Origenes exponit* lib. 3. Periarchon, *liberum arbitrium defendens contra authoritates prædictas. Et ex hoc proceſſiſſe videtur opinio quorumdam, qui dicebant quòd prouidentia non eſt de his, quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus*, &c. Et ſtatim addit. *Quibus quidem authoritatibus ſacra Scriptura reſiſtitur euidenter. Dicitur enim Iſai.* 26. Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine: *vnde non ſolùm virtutem volendi à Deo habemus, ſed etiam operationem.* Quod ibi latiùs probat. Vides quàm è diametro Molina ſe opponat in hac parte D. Thom. & quàm acriter principiis theologicis eius ſeorſum expugnet? Et in eodem ſenſu loquitur S. Doctor. *in* 10

hac 1. part. quæſtione 23 art. 5. dum reprehendit aliquos qui diſtinguebant inter id quod eſt ex noſtro libero arbitrio, & id quod eſt ex gratia, ſeu prædeſtinatione, affirmas id quod eſt per liberum arbitrium, eſſe etiam ex prædeſtinatione, ſeu gratia. Eſt ergo effectus gratiæ motus noſtri liberi arbitrij, qui ſurgit à nobis, non ſolùm quia virtutem volendi nobis contulit, vt cooperaremur cum illo, ſicut dicit Molina, ſed quia vltra hoc operatur ipſum motum volendi in nobis, vt dicit D. Thom. Sed & S. Auguſtin. *in lib. de gratia Chriſti*, refert Pelagium poſuiſſe à gratia Dei nos adiuuari, non quia Deus dilectionem inſpiret, ſed quia potentiam liberi arbitrij dedit, quam potentiam ipſe poſſibilitatem appellabat, ſicut volitionem appellabat voluntatem, & opus externum actionem. Et dicebat, vt inquit Auguſtin. *ibi cap. 6.* quòd *in voluntate, & actione laus hominis eſt & Dei. Quod non propterea dixit quòd ſecundum ſanam doctrinam intelligi voluit, quod & velle, & operari Deus operetur in nobis; ſed cur hoc dixit, ſatis euidenter oſtendit continuò ſubiungendo: Qui ipſius voluntatis, & operis poſſibilitatem dedit; hanc autem poſſibilitatem in natura eum ponere de verbis eius ſuperioribus clarum eſt. Sed ne nihil de gratia dixiſſe videretur, adiunxit, quique ipſam poſſibilitatem gratiæ ſuæ adiuuat ſemper auxilio. Non ait ipſam voluntatem, vel ipſam operationem; quod ſi diceret, non abhorrere à doctrina Apoſtolica videretur; ſed ait ipſam poſſibilitatem, illud videlicet ex tribus quod in natura locauit; gratia ſua adiuuat ſemper auxilio, vt ſcilicet in voluntate, & actione non ideò laus ſit, & Dei, & hominis, quia ſi ſic vult homo, vt tamen eius voluntati Deus ardorem dilectionis inſpiret; & ſic operatur homo, vt tamen Deus cooperetur; ſine cuius adiutorio quis eſt homo? Sed ideò ad hanc laudem adiunxit, & Deum quia niſi natura eſſet in qua nos condidit, qua velle, & agere poſſemus, nec vellemus, nec ageremus.* Sic Auguſtin. Hoc eſt vnum quod dicebat Pelagius, ſcilicet actum voluntatis, & operationes noſtras, in quibus laudem habemus, in tantum eſſe à Deo, in quantum ipſe dedit nobis naturam, & potentiam volendi, atque agendi; & ideò non adiuuare Deum vt velimus, non adiuuare vt agamus, ſed tantummodo adiuuare, vt velle, & agere valeamus, vt *cit. loco cap. 5.* dicit Auguſtin. Verba autem Molinæ, quibus motum, & influxum liberum noſtrum, quatenus emanat à noſtra voluntate, ab ea præciſè eſſe docet, valde ſymphona ſunt his quæ retulimus, dum ſub hac ratione conſiderando motum noſtræ voluntatis, dicit *vbi ſupra: Concedendum eſt dari aliquid quod ſit à noſtro arbitrio, & non aliter ea præciſè conſideratione à Deo, niſi tanquam à naturæ, ipſiuſque liberi arbitrij authore, qui eam facultatem nobis contulit, vt eo pacto liberè noſtras actiones bonas cum eo cooperaremur; eáque ratione in laudem, & meritum nobis cederent, tanquam quæ eo modo in noſtra eſſent poteſtate.* Confirm. illud, non aliter ea præciſè conſideratione eſſe à Deo, niſi tanquam à naturæ, & liberi arbitrij authore, qui eam facultatem nobis contulit, cum illis ex Aug. relatis, *ſed ideò ad hanc laudem adiunxit, & Deum, quia niſi natura eſſet in qua nos condidit, qua velle, & agere poſſemus, nec vellemus, nec ageremus.* Confer, inquam, & fuge,

11 Nec obſtat, quòd Molina ex parte præuenientis gratiæ ponit vocationem Dei allicientis, & attrahentis voluntatem, & quidquid ex parte obiecti propoſiti, & per moralem motionem voluntatis potentiam trahit, & mouet, vt libera ſua voluntas ei correſpondeat & conſentiat, & hoc modo inchoat Deus motum voluntatis. Non hoc obſtat, quia totum hoc Pelagius non negabat, vt ſæpè à nobis probatum eſt *diſput. 5.* & conſtat *ex loco cit.* Auguſtin. *cap. 7. & 10.* vbi docet Pelagium dixiſſe hanc poſſibilitatem voluntatis Dei gratia adiuuari per doctrinam, & reuelationem per apertionem oculorum, Diaboli pandendo inſidias; denique ſuadendo omne quod bonum eſt, ſic dicebat in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitari voluntatem, & tamen Auguſt. hoc dicit non ſufficere ad veram gratiam Dei confitendam, non obſtante quòd totum hoc noſtras præuenit voluntates morali motione, id eſt, per obiecti propoſitionem, quia eam ſuſcitat, & ſic præuenit.

Igitur Theologica principia, quibus hæc interna efficacia diuinæ voluntatis cauſatiua non ſuppoſitiua noſtri conſenſus, & determinationis innititur, ad quatuor præcipua reducimus, quæ nunc à nobis explicanda ſunt.

Primum eſt ex Scriptura.

Secundum ex Concilio Trident.

Tertium ex orationibus Eccleſiæ.

Quartum ex aſſertionibus Auguſtin. qui in hac parte propter acceptationem doctrinæ eius ab Eccleſia, ſufficit pro omnibus, & præſertim cùm Hieronymus, & Proſper ei in hoc puncto concordent.

Ex Scriptura docemur decretum, & voluntatem 12
diuinam eſſe infallibilem, & cui reſiſti non poteſt, & Deum immutare cor, conuertere, aperire, & quidquid motus, quantumcumque interni, voluntas faciat, ab eo eſſe. Igitur ſecundùm Scripturam ponenda eſt intrinſeca efficacia in Deo, factiua, non ſuppoſitiua conſenſus.

Conſeq. prob. Omnis immutatio, & operatio in voluntate, quæ fit ſolùm per oblationem indifferentem, & indeterminatam concurſus, & propoſitionem obiecti, & motionem moralem, & quæ expectat conſenſum noſtrum, vt iuxta eius determinationem ei coopeletur, eſt talis, cui reſiſti poteſt, etiam in ſenſu compoſito, nec verè & propriè cauſat, & facit noſtra opera, & conſenſum noſtrum, ſed ſolùm præſcit quid nos faciamus, ſed voluntas, & decretum Dei ſic immutans, & operans, eſt id cui reſiſti non poteſt in ſenſu compoſito; nec dicitur quòd reſiſti non poteſt præſcientiæ, ſed voluntati: ergo voluntas vt voluntas ratione ſui debet habere hanc antecedentiam, hanc efficaciam, hanc cauſalitatẽ infallibilem. Maior eſt certa, quia omne obiectum propoſitum voluntati præter Deum clarè viſum, non ſufficit eam determinare, ſed ei poteſt voluntas reſiſtere, etiam eo ſtante, & in ſenſu compoſito, quia poteſt aliorſum diuertere, quia non habet bonitatem adæquentem totam capacitatem voluntatis: Et ſimiliter Deus offerens vtrumque concurſum, & neutrum determinans, ſed à voluntate noſtra determinandum expectans, non facit voluntatem facere, quia quando facit, ſupponit voluntatem iam facere, & acceptare, nec eſt talis, cui reſiſti non poſſit in ſenſu compoſito, & in quantum voluntas Dei, quia potiùs ipſa nihil determinat, & ſic non eſt aliquid ex parte Dei cui reſiſtatur, quia nec ſibi reſiſtatur, non operatur, ſed operationi creatæ obſecundat.

Minor probatur, & ſimul primum antecedens. Nam quòd voluntati diuinæ, vt voluntas eſt, non reſiſtatur, apertè dicitur Eſther. 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati, ſi decreueris ſaluare Iſrael.*

Et

Et iterum ibidem: *Dominus omnium tu es, nec eſt qui reſiſtat maieſtati tuæ.* Rom. 9. *Voluntati eius quis reſiſtet?* Iob. 41. *Quis enim poteſt reſiſtere vultui meo, quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* Quaſi irreſiſtentia, & infallibilitas Dei nihil præſuppoſitum habeat, & prius, ſed ipſe antecedat omnia. Et idem ſumitur ex illo Iſai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? & manus eius extenta, & quis auertet illam;* Et c. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Et cap. 47. *Non reſiſtet mihi homo.* Cui conſonat Auguſtin. *lib. de corrept. & gratia cap. 14. Deo volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle, vel nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Ergo non ſolùm in vi præſcientiæ, ſed in ratione voluntatis, & poteſtatis Deus ſuperior eſt voluntate noſtra, & quia ſic ſuperior eſt in voluntate, & poteſtate, ei reſiſti non poteſt. Non ergo id quærendum eſt ex præſcientia noſtri conſenſus, ſed ex formali ratione poteſtatis, & voluntatis diuinæ. Quòd verò hæc voluntas diuina, cui ſic reſiſti non poteſt, operetur, & faciat motum cordis noſtri, etiam prout à nobis, deducimus primò ex illo 1. Reg. 10. *Immutauit ei Deus cor aliud* Eſther. 14. *Transfer cor illius in odium gentis noſtræ.* Eccleſiaſtici 33. *In multitudine diſciplinæ Dominus ſeparauit eos, & immutauit vias eorum.* Prouerb. 21. *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud:* Iſai. 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine:* Ad Epheſios 2. *Ipſius enim factura ſumus, creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus.* Si creamur in bonis operibus: ergo cauſatiuè ſunt illa opera bona à Deo, quia creatiuè, & ſic nihil ſupponendo, & vtique opera illa libera ſunt, aliàs bona non eſſent. Ecce poteſtatem Dei immutantem cor, aperientem cor, ſicut dicitur Actorum 16. *Cuius Dominus aperuit cor,* cùm tamen ſit proprium opus voluntatis, ſicut dicitur Cantic. 5. *Peſſulum oſtij mei aperui dilecto meo.* Facit ergo Deus, & cauſat id quod operatur voluntas. Et hominis eſt præparare animam, vt dicitur Prouerb. 16. & tamen præparatur voluntas à Domino. Significat ergo Scriptura, quòd quidquid intimum eſt in voluntate, & ex eius viſceribus enaſcitur, totum hoc etiam naſcitur, & cauſatur à Deo, non ſupponitur, ſed in vniuerſum ipſe facit vt faciamus, ſicut Ezech. 36. dicitur. *Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis.* Quomodo autem faciat Deus vt nos faciamus, an ſolùm offerendo concurſum indifferentem, & expectando quòd voluntas conſentiat, & determinet ſe, an efficaciam ipſam præbendo, & cauſando in voluntate, Auguſt. dicat *lib. de gratia, & libero arb. cap. 16. Ille facit vt faciamus, præbendo efficaciſſimas vires voluntati.* Si præbendo: ergo non ſupponendo, aut expectando à voluntate, ſed efficaciam ipſam donando. Nam ſi voluntas efficax eſt in determinando ſe, vtique hanc efficaciam ex Deo habere debet, & non ex ſe, quia efficacia donum Dei eſt, cùm ſit præcipuum in executione operis boni: Si autem ex Deo habet: ergo priùs & magis intrinſecè Deus efficax eſt in determinando voluntatem, quàm ipſa, nec à denominatione extrinſeca voluntatis ipſe Deus efficax denominatur, ſed ab ipſa poteſtate ſua, quia, vt idem dicit Auguſt. *lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 20. Cor Regis Deus occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate conuertit, & tranſtulit ab indignatione in lenitatem.* Efficax ergo eſt poteſtas Dei, non denominatione ſumpta à conuerſione, à conſenſu, à determinatione noſtræ voluntatis, ſed cauſando illam, & donando, quia efficaci poteſtate conuertit illud cor, ſi autem conuertit, non ſupponit conuerſionem, ſed facit, facit autem efficaciſſima poteſtate: ergo poteſtas illa ex ſe eſt efficax, non ex denominatione extrinſeca noſtri conſenſus: Immò ſi Deus expectat noſtrum conſenſum, & determinationem, de ſe autem indifferentem offert concurſum: ergo etiam expectat ablationem diſſenſus: idem eſt enim expectare conſenſum atque expectare negationem ſui oppoſiti; qui eſt diſſenſus, ſed per diſſenſum cor eſt durum, & reſiſtens conuerſioni, & conſenſui: ergo Deus expectat ablationem duritiæ à corde, non eam effectiuè aufert, ſiquidem offert concurſum indifferentem ad auferendam duritiam, vel non auferendam, ad diſſenſum vel conſenſum; nec ſufficit proponere obiectum, & mediante obiecto inclinare voluntatem, quia obiectum per ſe non ſufficit tollere duritiam, & ponere conſenſum, niſi alliciendo, & finalizando, non cauſando effectiuè, ſed hoc totum poteſt reiicere voluntas, & ad aliud diuertere: Sola ergo ipſa tollit duritiam ſuam, quia tollit diſſenſum ſuum. Dicit autem Scriptura; *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum* Ezech. 11. & Auguſtin. *lib. de prædeſtinatione SS. cap.* 8. id explicat de gratia, ſeu diuino concurſu, & cauſalitate: *Hæc,* inquit, *gratia quæ occultè humanis cordibus diuinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur, ideò quippe tribuitur vt cordis duritia primitus auferatur.* Si ideò tribuitur, vt cordis duritia auferatur: ergo illa gratia non ſupponit cordis duritiam ablatam, ſed aufert, & cauſat ablationem. Quòd ſi cauſat: ergo ex ſe efficax eſt, non denominatione extrinſeca, per denominationem enim extrinſecam non cauſat, nec ſolùm proponendo obiectum tollit duritiam, quia obiectum ſe ſolo non ſufficit, cùm reſpuat illud ſæpe voluntas. Vt ergo non reſpuat obiectum, aliquid præter obiectum, & eius efficientiam requiritur. Vel ergo efficientia voluntatis, vel Dei agentis voluntatem. Primum non ſufficit, quia ad hoc vt voluntas efficiat, illa Dei motio, & influentia requiritur: ergo ſecundum. Et obiter aduerto hanc gratiam, ſeu diuinum concurſum appellare Auguſtin. occultum, vt ex hoc elidas aliquorum ſenſum qui ad moralem concurſum confugiunt in hac parte, quia nihil de hoc ſentimus, & experimur. Si occultiſſimè Deus ſic agit in corde, non eſt neceſſe ſentiri, ſed intelligi.

Sic ergo fit argumentum. Voluntas cui non 15
poteſt reſiſti, eſt efficax, & infallibilis per locum intrinſecum, & antecedenter ad præuiſionem noſtri conſenſus: ergo voluntas diuina, etiam vt immotat, & operatur, ſeu prouidet noſtras voluntates, eſt ex ſua natura, & ab intrinſeco efficax. Minor prob. Quia ſi voluntas diuina eſt talis quòd ei poteſt reſiſti ſecùndùm ſe, & per locum intrinſecum, ſolùm autem non poteſt reſiſti ex præuiſione, & ſuppoſitione conſenſus: Ergo conſiderata diuina voluntate ſecundùm ſe, & ante præſcientiam noſtri conſenſus, poſſibilis eſt aliqua reſiſtentia in voluntatem diuinam, non orta, nec deriuata à Deo, ſed à ſola creatura ſine influxu Dei. Patet conſequentia: nam ſi eſſet cum influxu Dei, iam eſſet cum voluntate Dei, quia influxus ille liberè oriretur ex Deo: ergo à voluntate eius: ergo non eſſet contra voluntatem eius, nec reſiſtens ei. Si autem eſſet illa reſiſtentia ſine influxu Dei, & ipſo nō cooperāte; ergo aliquid reale, & creatū eſt poſſibile, quòd ſit independens in eſſe à Deo, & non ſit cauſatum à Deo, ſcil. illa reſiſtentia, & quòd inuito Deo poſſit eſſe in mundo, quod eſſet

horribilis impietas. Quòd ſi antecedenter ad omnem præuiſionem mei conſenſus, eſt impoſſibilis reſiſtentia aliqua ad voluntatem diuinam in ſenſu compoſito: ergo antecedenter ad omnem præuiſionem, & ſuppoſitionem mei conſenſus diuina voluntas eſt infallibilis, & irreſiſtibilis in eodem ſenſu compoſito: ergo & efficax, quia ſi efficax non eſt, ſed indifferens, reſiſti illi poteſt. Et ſic impertinenter recurrit ad præuiſionem mei conſenſus vt infallibilis, & efficax ſit ex tali præuiſione, ſi ex natura ſua, & antecedenter ad talem ſuppoſitionem, & præuiſionem eſt impoſſibilis eſſentialiter in ſenſu compoſito, & illa voluntate ſtante omnis reſiſtentia ad diuinam voluntatem. Etſi ex eo non poteſt ſibi reſiſti, quia tunc ſolùm operatur quando præuidet nihil ſibi reſiſtere; ſed voluntatem conſiſtere, quaſi metuens in campum procedere, niſi quando nullus eſt hoſtis: ergo per ſe primo ſibiipſi non poteſt voluntas humana reſiſtere, ex eo autem quòd ſibi non reſiſtit, nec diuinæ voluntati reſiſtit, quia tunc ſolùm operatur, quando præſcit ſibi non reſiſtendum. Non ſic autem dicit Scriptura, quòd nulla voluntas ſibiipſi reſiſtit, ſed voluntati Dei nullus reſiſtit.

14 Confirm. totum hoc ex illa frequenti Scripturæ comparatione, qua comparat nos, & voluntates noſtras ad Deum, ſicut lutum ad figulum, vel factorem, qui vtitur maſſa terræ vt vult, non quia tollit à nobis virtutem & libertatem operandi, ſed quia dat illam, & motu ſuo illam verſat, ſicut figulus maſſam: & ita libera voluntas debet efformari, & præueniri à Deo in ſui efficacia motus, ſicut lutum à figulo, Ierem. 18. *Ecce ſicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea, dicit Dominus*: & ſicut inſtrumentum ab artifice, non inſtrumentum efficaciam artificis determinare. Quo exemplo ſæpè vtitur D. Thom. explicando voluntatis dependentiam à Deo in efficacia, & cooperatione propria ſua: in hac enim à Deo incipit moueri, & formari ſicut inſtrumentum ab artifice. Videatur 3. *contra Gentil. cap.* 147. vbi inquit; *Sub Deo, qui eſt primus intellectus, & volens ordinantur omnes intellectus, & voluntates, ſicut inſtrumenta ſub principali agente: oportet ergo quòd eorum operationes efficaciam non habeant reſpectu vltimæ perfectionis, quæ eſt adeptio beatitudinis, niſi per virtutem diuinam: indiget ergo auxilio diuino*, &c. Et *cap.* 148. *Auxilium diuinum ſic intelligitur homini adhiberi ad bene agendum quòd in nobis noſtra opera operatur, ſicut cauſa prima operatur operationes cauſarum ſecundarum, & agens principale operatur actionem inſtrumenti, vnde dicitur Iſai.* 26. Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine: *cauſa autem prima cauſat operationem cauſæ ſecundæ ſecundùm modum eius: ergo & Deus cauſat in nobis noſtra opera ſecundùm modum noſtrum qui eſt vt voluntariè, & non coactè agamus.*

15 Secundò, ex Concilio Trid. formo argumentum pro iſta intrinſeca efficacia Dei cauſante effectiuè ipſum motum voluntatis noſtræ, non ab ea ſupponente efficaciæ denominationem. Nam *in ſeſſione 6. cap. 5.* docet, *exordium iuſtificationis in adultis ſumendum eſſe à præueniente gratia, hoc eſt à vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur.* Quibus verbis non negabunt oppoſiti authores loqui Concilium de efficaci gratia Dei, cùm maximè ex hoc loco conentur probare ex verbis ſubſequentibus, & ſtatim citandis, poſſe nos gratiæ efficaci diſſentire, & ſic ab eius efficacia antecedente, non præueniri. Aut ſi Concilium hîc non loquitur de efficacia gratiæ, nuſquam contra hæreticos definit gratiam efficacem non tollere liberum arbitrium, & ſic remanet ſuſpenſa illa determinatio in re tanti momenti. Conuenimus ergo quòd loquitur de efficaci gratia. Iam probandum eſt quòd loquitur de efficacia conuenienti ei ab intrinſeco, & antecedenter ad conſenſum noſtrum, non ex eius præuiſione. Et hoc ſic deduco; nam Concilium dicit exordium iuſtificationis ſumi à gratia præueniente, & loquitur de gratia efficaci, ſed noſter conſenſus vt liber, & vt à nobis etiam conducit ad iuſtificationem, quia ſine conſenſu noſtro non iuſtificamur: (loquor de adultis) ergo exordium illius conſenſus, etiam vt liber, & vt à nobis à gratia præueniente ſumitur; non autem à gratia indifferenti expectante ad ſuam determinationem, & efficaciam noſtrum conſenſum: ſic enim ab ipſa non ſumeretur exordium in executione (de hac loquitur Concilium) quia gratia præueniens non poteſt exordium in executione dare, niſi efficax fuerit; dum enim indifferens eſt, nihil determinatè exorditur, quia nihil determinatè cauſat, dum determinata non eſt. Ergo ſi ipſa dat exordium etiam conſenſui libero, vt liber eſt, & vt ad iuſtificationem requiritur, prior debet eſſe & antecedere ipſum conſenſum, etiam vt efficax eſt, non ab ipſo conſenſu efficaciam deſumere: ſic enim à conſenſu deſumeretur exordium in exercitio, ante illum enim vocatio in ſtatu indifferenti eſt; ergo non dat exordium in executione: præſertim quia exordium dare, eſt cauſam efficientem eſſe, quia efficiens, vt definiunt Philoſophi, eſt vnde incipit motus.

Dices: gratiam quidem præuenientem dare exordium noſtræ iuſtificationi, antecedere conſenſum modo morali, ſcilicet per modum ipſius 16
vocationis, non effectiua ipſius decreti antecedentia in ipſum conſenſum: nam hoc expreſsè dicit Concilium *verbis relatis*, dum inquit, *exordium ſumi à præueniente gratia, hoc eſt à vocatione qua vocantur à Deo*, &c. Vocatio autem pertinet ad intellectum, & ad propoſitionem obiecti, & vocis Dei, quod totum morale eſt reſpectu conſenſus noſtri, & ab illa morali cauſalitate ſumit exordium iuſtificatio.

Sed contrà eſt, quia Concilium hanc vocantem gratiam non ſolùm ponit eſſe excitantem, quæ pertinet ad illuminationem intellectus, ſed etiam adiuuantem, quæ pertinet ad infirmitatem voluntatis: Spiritus enim adiuuat infirmitatem, vtramque enim hanc gratiam ponit Concilium *verbis ſuprà citatis* ibi, *vt per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe*, &c. *diſponantur.* Vbi adiuuans diſtinguitur ab excitante, & conſtat quòd excitatio fit per aliquem actum intellectus percipientis aliquod obiectum: ſi ergo adiuuantem gratiam intelligeret illam, quæ ſolùm medio intellectu præuenit, & diſponit, idem eſſet excitans atque adiuuans, & inutiliter repeteret adiuuantem, & excitantem, ſi idem ſunt, idémque vtroque vocabulo ſignificatur; niſi dicatur, vtramque illam gratiam eſſe eandem in entitate, differre autem formalitate, & miniſterio. Sed hoc nobis ſufficit, quia quidquid ſit de entitate, pro nunc non agimus niſi de effectibus quos facit illa gratia, tum illuminando intellectum per excitationem, tum adiuuando infirmitatem voluntatis per ſpiritum, & virtute Nō enim ſufficit dicere, quòd hoc adiuuare ſolùm eſt per obiecti propoſitionem, & illuminationé: ſic enim non eſt aliud, quàm ipſum excitare, nec
eſt

eſt aliud, quàm doctrina, vel lex, vel reuelatio aliqua, totum hoc enim pertinet ad illuminationem, ſeu manifeſtationem obiecti per intellectum. Hunc autem modum gratiæ adiuuantis etiam Pelagius admiſit, vt conſtat ex Aug. *lib. de gratia Chriſti, c. 7. & c. 10.* vt ſæpè à nobis allatum eſt. *Adiuuat nos Deus,* inquit, *per doctrinam, & reuelationem, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ caleſtis illuminat.* Vbi per ly *adiuuat,* ſatis ſignificabant ſe loqui de adiuuante gratia, & hanc etiam agnoſcebat ſtupentem ſuſcitare voluntatem *in eodem c. 10.* Abſit autem vt Concilium nomine adiuuantis gratiæ condiſtinguendo illam contra excitantem, intelligat id quod intelligebat Pelagius, ſed id quod docebat Aug. nempe illam gratiam adiuuantem, non eſſe quæ operatur in nobis velle ſola ſuaſione, reuelatione, illuminatione, manifeſtatione, & propoſitione obiecti, ſed ſubminiſtratione virtutis in voluntatem. Hæc eſt adiuuans gratia de qua loquitur Concilium. Redeamus nunc ad argumentum.

17 Inſto ergo contra reſponſionem datam ſic: In vocatione, quæ eſt gratia præueniens: vnde ſumit exordium iuſtificatio, non ſolùm includitur gratia excitans, & illuminans, ſed etiam adiuuans: ergo non ſolùm excitans, ſed etiam adiuuans dat exordium iuſtificationi. Patet conſeq. quia dicit Concil. exordium ſumi à præueniente gratia, quæ eſt vocatio, in qua vocatione includitur & excitans, & adiuuans gratia: ergo etiam vt adiuuans dat exordium iuſtificationi, & ſic adiuuans non eſt purè, & præcisè cooperans, ſed etiam antecedens, & dans exordium. Sed dicit Concilium quòd *hoc fit vt per excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem eadem liberè aſſentiendo & cooperando diſponantur*: ergo adiuuans gratia non ita indifferenter offertur à Deo quòd expectet aſſenſum liberum voluntatis pro vna parte, & inde denominetur extrinſecè efficax, ſed ipſa diſponit ad aſſenſum ipſum liberum, quòd ſi diſponit: ergo præcedit, & determinat. Determinat autem non ſolùm excitando, & proponendo obiectum, quia hoc pertinet ad excitantem gratiam: ergo influendo & mouendo ipſam voluntatem: ergo ante aſſenſum liberum eſt efficax ex ſe, & non ſolùm indifferens, quia etſi excitans gratia, quæ proponit obiectum, poſſit intelligi, quod etiam indifferenter proponendo diſponit moraliter, & operatur ſic ad cōſenſum, vt ipſa voluntas acceptet; tamen adiuuans gratia vt diſtincta ab excitante non operatur per propoſitionem obiecti, ſed per influxum, & ſubminiſtrationem virtutis. Si ergo indifferenter offertur, ſuſpenditur eius influentia, & ſubminiſtratio, quouſque acceptet voluntas. Si autem ſuſpenditur influētia eius: ergo non diſponit influxiuè, vt voluntas acceptet, & conſentiat, ſiquidem ab eius conſenſu dependet determinatio influentiæ diſponentis. Dicit autem Concilium quòd diſponit. Quod ſtatim expreſſit Concil. *in initio c. 6. Diſponuntur,* inquit, *ad ipſam iuſtitiandum, excitati & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur.* Pondera illud *excitati & adiuti*: Non ſolùm ad hoc vt diſponantur præcedit excitans gratia, ſed etiam adiuuans, & ſic adiuti diſponuntur & mouentur liberè; priùs ergo adiuti, quàm liberè moti: ergo eſſe adiutū à gratia, eſt cauſa illius liberæ motionis in Deum, quæ libera motio eſt ipſe conſenſus, ſeu determinatio ex parte noſtra. Non ergo indifferenter datur hoc adiutorium, nec expectat à conſenſu noſtro determinationem, ſed eā cauſat, quia ſic adiuti diſponūtur, & mouentur liberè. Vnde idem Conc. *in can. 3.* reſumēs hanc doctrinam *c. 5.* inquit: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti atq; vocanti,* &c. Vbi illud quod xerat *c. 5.* vt per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe liberè aſſentiendo diſponantur hic per effectus excitantis & adiuuantis gratiæ explicat dicendo liberum arbitrium motum & excitatum, vbi ly *excitatum* eſt effectus proprius gratiæ excitantis: ergo ly *motum* eſt effectus proprius gratiæ adiuuantis: gratia ergo adiuuans nō ſolùm eſt ſimultaneus influxus in effectum, ſed antecedens in ipſum liberum arbitrium, quia reddit illud motum: dicit enim liberum arbitrium motum, & excitatum nihil cooperari, &c. Priùs ergo eſt motum ab adiuuante gratia, quàm cooperetur. Eſt autem motum motione influxiua, non ſolùm propoſitiua obiecti, id enim pertinet ad excitantem, ſeu illuminantem gratiam: ergo ſi influit, determinata iam eſt, influentia enim indifferenter oblata non influit ſub illo ſtatu indifferenti, ſed ſuſpenditur.

Denique ex hoc intelligentur alia verba Concilij *in eod. c. 5.* quæ oppoſiti authores vehementer vrgent contra nos, & ſi rectè inſpiciantur, ſunt pro noſtra ſententia: dicit enim Concil. ſic: *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam, & abijcere poteſt neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo, libera ſua voluntate poſſit.* Quo loco Concilium iugulat hæreſim Caluini, & aliorum qui dicunt noſtram libertatem tolli per auxilium gratiæ efficacis; quia mouemur à Deo vt quoddam inanime, & merè paſſiuè ſe habens. Concilium autem vt formaliter, & directè iſti errori ſe opponeret, locutus eſt de gratia præueniente eáque efficaci: de hac enim loquebantur hæretici, & oſtendit gratiam efficacem eſſe talem, quæ relinquat hominem inanimem, & merè paſſiuè ſe habentem. Ad quod ſumit fundamentum conttarium Caluiniſtarum, quia ipſi putant hominem non excitari à gratia, ſed purè moueri, ſicut equus à ſeſſore. Concilium autem ponit hominem à gratia & excitari, & adiuuari, ſeu moueri, ſed motu ſupponēte excitationem, & moralem motionem quæ fit per propoſitionem intellectus, ſeu illuminationem. Et ita cùm efficax gratia præueniens includat duo ſecundum Concilium, ſc. excitantem ex parte intellectus, vbi fit illuminatio; adiuuantem ex parte voluntatis, vbi eſt robur, & virtus ſubminiſtrata per Spiritum, voluit Concilium probare quòd voluntas non ſit purè recipiens, & velut quoddam inanime, præſertim attendendo ad idquod tenet ſe ex parte excitantis, & illuminatorię gratiæ, quia videlicet cor hominis recipiens illuminationem Spiritus ſancti poteſt illam reijcere, id enim manifeſtant verba Concilij dicentis: *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, qui illam & abijcere poteſt.* Vbi ly *illam* refert illuminationē, nec ênim eſt aliud ſuper quod cadat. Id ergo quod illuminationis, & motionis moralis eſt inefficaci gratia, & ex parte excitationis ſe tenet, homo abijcere poteſt, quia quidquid moralis motionis eſt, & ex parte illuminationis, & propoſitionis obiecti ſe tenet, totum hoc poteſt reijcere voluntas, licèt ſtante efficacia gratiæ, quæ etiam adiuuantem includit, non poſſit in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti, ſed ſolùm in diuiſo, & potentia antecedenti abijcere, vt poſteà *in ſolutione argumentorum* magis expendemus. 18

Cùm ergo Caluinus, & hæretici in hoc maximè ſenſu procedāt, quòd gratia Dei efficax ſit ex natura ſua, & antecedēter ad conſenſum noſtrum, indéque inferant lædi libertatem noſtram, cogique volūtatē, 19

vt Concilium errorem iſtum elideret, neceſſe erat vel negare illud antecedens, ſcilicet quòd gratia Dei non ſit efficax ex natura ſua, & ſic declarare falſam eſſe ſuppoſitionem eorum, & intelligentiam de efficacia gratiæ. Vel admittendo eorum ſuppoſitionem quòd gratia erat ex natura ſua efficax, negare conſequentiam, ſcilicet quòd talis efficacia deſtruat libertatem, & vt inanime inſtrumentum relinquat, eo quòd mediante illuminatione, & excitatione, tangit Deus cor hominis, quam illuminationem poteſt abiicere homo, & ſtante illa, & iuxta illam mouetur ad conſenſum per adiuuantem gratiam: non enim poterat ille error deſtrui, niſi altero ex his modis, aut ſcilicet negando antecedens, aut conſequentiam. Sed Concilium nuſquam declarauit contra Caluinum, ſuppoſitionem illam & antecedens eſſe falſum, quod gratia ex natura ſua & antecedenter ad conſenſum ſit efficax, vt ex toto eius contextu conſtat: ergo admiſit illud antecedens, & conuenit in illa ſuppoſitione, negauit autem conſequentem, quòd talis efficacia deſtrueret libertatem. Et hoc eſt quod nos dicimus, & ſic ſupponit Concilium efficaciam intrinſecam voluntatis Dei.

20 Ex tertio capite, ſcilicet ex orationibus Eccleſiæ deducitur theologicum argumentum, quod ſemper apud Aug. inuictum fuit, ſicut etiam ex promiſſionibus Dei idem S. Doctor argumentum deduxit ad probandum Deum facere quod promittit, & facere ea quæ per voluntatem noſtram facienda ſunt; qua ipſe facit vt illa faciamus. Formatur ergo ſic argumentum: Id quod poſtulamus à Deo, ex eius gratia beneficióque procedit, ſed oramus pro noſtræ voluntatis conſenſu, mutatione, determinatione, &c. ergo etiam ille motus, & conſenſus à Dei gratia cauſatur, non ſupponitur aut expectatur. Conſeq. patet, quia ſi nôn cauſaretur, ſed ſupponeretur, non à Deo daretur, nihil enim dat quòd non cauſet, ſi non daretur, fruſtrà pro eo rogaremur: ſed deberemus rogare Deum; vt quando præſcit non conſenſuros, det gratiam, non vt nos conſentientes faciat quando rebelles ſumus. Maior autem eſt certa, quia, vt ſæpe Aug. dicit, oratio eſt clariſſima gratiæ teſtificatio: nemo enim petit ab aliquo, niſi quod ab ipſo dandum eſt, nec Deus dat aliquid quod non cauſet, atque adeo ſi dat conſenſum, cauſat illum, ſi cauſat, antecedit, & antecedenter efficaciam habet & determinationem, ſine qua non poteſt cauſare & multò minùs cauſare conſenſum, ſi à conſenſu determinandus eſt Dei concurſus. Minor conſtat ex pluribus Eccleſiæ orationibus, quibus orat vt Deus nos conuertat, vt rebelles ad ſe compellat propitius voluntates, vt infideles trahat ad fidem, &c. Quas orationes non ad hoc fundit Eccleſia, vt Deus ſolùm nos excitet propoſitione obiecti, & doctrinæ, offerátque ex parte ſua concurſum indeterminatum, quem nos conſenſu noſtro determinemus, ſed vt ipſum conſenſum faciat in nobis, nec etiam vt det nobis concurſum ſimultaneum præcisè, quia hic ſupponit voluntatem noſtram iam conuerſam & conſentientem, ſiquidem ſimul atque concorditer cum Deo influit, ſed vt conuertatur & conſentiat, ſeu ex non conſentiente fiat conſentiens, hoc orat Eccleſia, quæ pro rebellibus voluntatibus & non credentibus, ſeu non conſentientibus orat vt conſentientes fiant. Deducitur clarè ex Aug. *epiſt.* 107 *ad Vitalem*, vbi id apertiſſimè tractat, præſertim in principio epiſtolæ, & circa finem. Dicit enim in principio epiſtolæ ſic: *Cùm audis, quod ait Apoſtolus, Deus operatur in nobis velle & perficere, reſpondes, per legem ſuam, per Scripturas ſuas Deum operari vt velimus, quas vel legimus, vel audimus, ſed eis conſentire, vel non conſentire ita noſtrum eſt, vt ſi velimus, fiat, ſi nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus:* (quid apertius pro aſſertione oppoſita voluntatis Dei indifferentis, quæ à noſtra operatione & conſenſu efficax, vel inefficax redditur?) *Operatur quippe ille, dicis, quantum in ipſo eſt vt velimus, ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis proſit, efficimus. Quæ ſi dicis, profectò noſtris orationibus contradicis.* Et circa finem *epiſtolæ: Nunquid,* inquit, *prohibebis Eccleſiam orare pro infidelibus vt ſint fideles, pro iis qui nolunt credere, vt velint credere, pro iis qui ab eius lege, doctrináque diſſentiunt, vt legi eius, doctrinæque conſentiant?* Et tandem concludit: *Hæc & alia teſtimonia, quæ commemorare longum eſt, oſtendunt Deum gratiâ ſuâ auferre infidelibus cor lapideum, & præuenire in hominibus bonarum merita voluntatum, ita vt voluntas per antecedentem gratiam præparetur, non vt gratia merito voluntatis antecedente donetur.* De eodem videri poteſt Aug. *libro de gratia Chriſti cap.* 25. & *lib. de prædeſtinatione Sanctorum c.* 20. & *aliis multis locis*, quibus ex oratione qua rogamus Deum vt nos conuertat, probat ab ipſo donari & præueniri hanc voluntatis determinationem. Ex hoc autem aſſumitur argumentum ad probandum decretum illud, & voluntatem Dei indifferenter non dari, ſed determinatè ad conſenſum. Nam oramus Deum pro conſenſu bono noſtræ voluntatis determinatè, non pro oblatione concurſus indifferentis, ex quo poteſt non ſequi conſenſus; nec ſolùm oramus vt Deus alios conuertat, & voluntates eorum mutet, ſed vt noſtras proprias voluntates obedientes ſibi faciat, & rebelles voluntates ad ſe propitius compellat, & tamen Deus offert nobis indifferentem illum concurſum, & excitationem ſufficientem, & ſæpe valde viuacem, & tamen adhuc oramus vt rebellem noſtram voluntatem ad ſe compellat, quia hæc oratio generalis eſt pro omnibus, etiam qui valde viuacem habent excitationem, & cognitionem, & tamen nondum determinantur & conuertuntur: ergo ſentit Eccleſia quod poſt oblatum concurſum indifferentem, in quo nondum relucet determinatio ad conſenſum bonum, & poſt excitationem, & propoſitionem obiecti factam à Deo, etiam viuacem, & vehementem, aliquid reſtat exhibendum à Deo & donandum, quo fiat conſenſus iſte, & motus voluntatis noſtræ. Quid eſt illud, ſi non eſt determinata efficacia cauſans eum? Nam ſi eſt oblatio indifferentis concurſus, aut illuſtratio, & viuida obiecti propoſitio, poſt totum hoc poteſt voluntas non conſentire, & ſic reſtat voluntatem ſe determinare, & non manere inconuerſam, & induratam, ſicut antè. Et poſſet Deus dicere, quid amplius à me petitis, cùm ego veſtrum expectem conſenſum, vt de facto cooperer, & in manu veſtra eſt incipere, & determinare vt ego proſequar? Non ergo niſi ridiculè ego peterem à Deo vt meam voluntatem conuertat & emolliat, ſi ipſe Deus expectat meum conſenſum, vt ipſe cum efficacia & determinatione operetur.

Conf. quia Deus poteſt promittere mihi obedientiam meam, & conſenſum ad bonum, ſicut fidem, quæ importat motum voluntatis, vt manifeſtè docet Aug. *lib. de prædeſt. SS. c.* 10. Ergo poteſt eundem conſenſum & determinationem noſtram cauſare. Conſeq. eſt manifeſta in S. Aug. *loco nuper cit.* vbi inquit: *Quando promiſit Deus Abrahæ fidem gentium. Dicens Patrem multarum gentium* 21

poſiti

poſui te, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim quod facturus ipſe fuerat, non quod homines, quia etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit vt illi faciant quæ præcepit, non ipſi faciunt, vt ille faciat quod promiſit, alioquin vt promiſſa Dei compleantur non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate. Ex quibus verbis declaratur ſic vis argumenti Deus promittit fidem gentium, quæ ſtare non poteſt ſine motu libero, & conſenſu, & determinatione voluntatis, etiam vt liberè oritur ab ipſa, quia, vt Aug. inquit, credere non poteſt homo niſi volens. Si ergo ad hunc motum, & determinationem voluntatis habendam ſolùm offert Deus indifferentem concurſum, & habet decretum, ſeu prædeſtinationem indifferentem ex parte ſua, & non efficacem & determintam, ſed ſolùm ex præſcientia ſua, qua videt voluntatem creatam determinandam, & determinaturam diuinum concurſum, & decretum: ergo aliquid promittit Deus quod non eſt ipſe facturus, & cuius non erit efficiens, ſed ſolùm coëfficiens; determinationem autem eius præſcit, non cauſat. Patet conſequentia, quia in illa fide gentium, quam Deus promittit, includitur ipſe motus, & determinatio voluntatis noſtræ, cui Deus ſolùm offert indeterminatum concurſum ſuum; promittit autem Deus non ſolùm concurſum ſuum indeterminatum, ſed actum ipſum determinatum credendi, videlicet ipſam fidem gentium: hoc autem determinatum Deus præſcientia ſua attingit, non efficacia, & decreto ſuo cauſat, licèt ei concauſet, & cooperetur ad effectum: ergo aliquid in illa fide promittit Deus quod non facit, ſed præſcit & ſupponit, & à quo denominatur efficax; alioquin ſi illud etiam cauſat, & facit Deus, antecedenter eſt efficax decretum ſuum, non ab illo quod cauſat efficax dicitur; & tamen promittit Deus etiam motum illum, quia totum quod in fide eſt, abſolutè promittit: ergo promittit aliquid quod non facit, ſed præſcit, & quod per alium adimplendum eſt, ſcilicet per voluntatem noſtram, à cuius conſenſu expectat denominationem efficaciæ ſuæ. Conſequens non ſolùm eſt contra dicta verba Aug. ſed etiam contra ea quæ ſtatim ſubdit: *Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promiſit, potens eſt & facere: non ait prædicere, non ait præſcire: nam & aliena facta poteſt prædicere, atque præſcire, ſed ait potens eſt & facere, ac per hoc non aliena facta, ſed ſua*, ſed promittit propriam determinationem, & conſenſum voluntatis meæ, etiam vt liberum, & vt à me, vt patet in promiſſione fidei: ergo illum non ſolùm præſcit & ſupponit, ſed cauſat; ergo ante illum determinatum & efficax eſt decretum quo id facit.

22 Vltimò, extant in hoc aſſertiones Aug. quæ prorſus conuincunt efficaciam hanc intrinſecam, & ex natura rei conuenientem decreto diuino, quarum plurimas inter hæc theologica argumenta deduximus: alia *ſuprà* oſtendendo D. Thomam ex Aug. ſumpſiſſe hanc doctrinam, & quomodo ipſe poſuerit efficaces vires nobis præſtari à Deo ad hoc vt faciamus, & ſic efficaciam eius non à nobis expectare, ſed nobis præbere. Nunc breuiter inſinuabo Auguſtinum non receſſiſſe ab eo quod S. Hieronymus vnico verbo reſoluit agens contra Pelagianos *in epiſtola ad Creſiphontem c. 3. Velle & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum: dicit enim idem Apoſtolus: Deus eſt qui operatur in nobis, & velle & perficere.* Hic ego inquiro: actus liber, vt liber, ſicut dicit Vaſquez *diſp. illa* 99. *c.* 7. ſi non reſpicit cauſam primam, ſed ſolùm voluntatem creatam, nonne meus eſt? velle ergo & currere, vt liberi actus, aliquid meum eſt; immò nihil tam meum, quàm velle in quantum liberum: ſed velle illud in quantū meum, non ſine Dei auxilio eſt meum: ergo in quantum liberum, (idem enim eſt liberum & meum) Dei auxilio eget, vt ſit meum: Ergo non ſolùm reſpicit auxilium vt cooperatiuum, & ſimultaneum ſibi, ſed vt cauſatiuum ſui, & antecedens ſe. Patet conſequentia, quia per auxilium ſimultaneum velle illud non fit meum, ſed ſupponitur meum, & ſic ſimul cum auxilio influit: non enim eſt ſimul cum alio niſi ſupponatur eſſe in ſe: nam ſi eſt ab alio, & vt ſit in ſe, dependet ab alio, iam non ſimul cum illo, ſed ab illo eſt, & conſequenter illud eſt prius, quia ab illo iſtud eſt: ſi ergo vt ſit ſimul cum auxilio, ſupponitur quòd ſit in ſe, & non ab auxilio: ergo iam eſt meum ſine auxilio, vt ſimul influat cum auxilio, quod contradicit Hieronymo: Licèt enim vt influat in actum non ſine auxilio ſimultaneo influat, tamen vt ſit meum, id eſt, vt ſit in ſe talis volitio, ſine auxilio ſimultaneo eſt, quia vt ſimultaneè influat, ſupponitur eſſe in ſe, & eſſe meum. Hieronymus autem non dicit quòd ſine auxilio Dei non influet, aut non operabitur illud velle, ſed quòd non erit meum, id eſt non exiſtet in ſe, ſeu non exiet à me, exeundo enim eſt meum. Vnde etiam in quantum meum, & vt liberum ad cauſam primam referendum eſt, quod Vaſquez negat.

Hanc doctrinam perpetuò confirmauit & docuit 23
Aug. ponens quod Deus intra voluntatem operatur, vt ex nolente volentem reddat, cùm autem non transferatur voluntas de nolente in volentem niſi per determinationem, & conſenſum ſuum, & per illud liberum quod eſt meum, ſi hoc Deus operatur intra cor, vtique ex ſe efficaciam habet, non ex meo conſenſu expectat, quia ipſam determinationem mei conſenſus cauſat. Conſtat hoc ex Aug. *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagian. c.* 19. *Quis trahitur, ſi iam volebat? Et tamen nemo venit niſi velit. Trahitur ergo miris modis ab illo, qui nouit intus ipſis hominum cordibus operari, non vt homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et *c.* 20. *Deus cor Regis occultiſſima & efficaciſſima poteſtate conuertit & tranſtulit ab indignatione in lenitatem.* Vide quomodo vocat poteſtatem Dei efficaciſſimam, quod vtique non haberet, ſi in ratione poteſtatis eſt ſolùm indifferentiſſima, & ſolùm offert concurſum indifferentem & indeterminatum, redditur autem efficax ſolùm denominatione extrinſeca ab actu conſenſus, quem præſcit, non à poteſtate qua cauſat. Iam hunc locum *ſuprà* ponderauimus, ſicut & illum ex *libro de gratia*, & *libero arbitrio*, vbi iterum hanc efficaciam tribuit Aug. viribus datis à Deo voluntati, vt faciat, non à conſenſu noſtro expectare dicit: *Ipſe*, inquit, *facit vt faciamus, præbendo efficaciſſimas vires voluntati.* Si præbet efficaciſſimas, quomodo ipſa expectat, & præſcientia ſua ſupponit, quòd efficaces reddantur? Alia loca videantur *ſuprà* & *in tota diſp.* 3. ea enim repetere moleſtiſſimum eſſet, præſertim cùm ſæpe dicat operari Deum intus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, vt *lib. de gratia & libero arbitrio c.* 21. & *alibi* ſæpè.

Nec dici poteſt quòd ſenſus Aug. eſt, operari 24
Deum hunc motum, & hanc inclinationem mediante motione morali de ſe indifferenti, & obiecti excitatione ſeu propoſitione. Contra enim eſt, tum quia dicit Deum intus in corde operari, id eſt, in voluntate, propoſitio autem obiecti, ſeu motio moralis, intus in voluntate non fit, ſed ab intellectu, qui eſt extra voluntatem; tum quia motio moralis inni-

vt Concilium errorem iſtum eliderct, neceſſe erat vel negare illud antecedens, ſcilicet quòd gratia Dei non ſit efficax ex natura ſua, & ſic declarare falſam eſſe ſuppoſitionem eorum, & intelligentiam de efficacia gratiæ. Vel admittendo eorum ſuppoſitionem quòd gratia erat ex natura ſua efficax, negare conſequentiam, ſcilicet quòd talis efficacia deſtruat libertatem, & vt inanime inſtrumentum relinquat, eo quòd mediante illuminatione, & excitatione, tangit Deus cor hominis, quam illuminationem poteſt abiicere homo, & ſtante illa, & iuxta illam mouetur ad conſenſum per adiuuantem gratiam: non enim poterat ille error deſtrui, niſi altero ex his modis, aut ſcilicet negando antecedens, aut conſequentiam. Sed Concilium nuſquam declarauit contra Caluinum, ſuppoſitionem illam & antecedens eſſe falſum, quod gratia ex natura ſua & antecedenter ad conſenſum ſit efficax, vt ex toto eius contextu conſtat: ergo admiſit illud antecedens, & conuenit in illa ſuppoſitione, negauit autem conſequentem, quòd talis efficacia deſtrueret libertatem. Et hoc eſt quod nos dicimus, & ſic ſupponit Concilium efficaciam intrinſecam voluntatis Dei.

20 Ex tertio capite, ſcilicet ex orationibus Eccleſiæ deducitur theologicum argumentum, quod ſemper apud Aug. inuictum fuit, ſicut etiam ex promiſſionibus Dei idem S. Doctor argumentum deduxit ad probandum Deum facere quod promittit, & facere ea quæ per voluntatem noſtram facienda ſunt; qua ipſe facit vt illa faciamus. Formatur ergo ſic argumentum: Id quod poſtulamus à Deo, ex eius gratia beneficióque procedit, ſed oramus pro noſtræ voluntatis conſenſu, mutatione, determinatione, &c. ergo etiam ille motus, & conſenſus à Dei gratia cauſatur, non ſupponitur aut expectatur. Conſeq. patet, quia ſi nõ cauſaretur, ſed ſupponeretur, non à Deo daretur, nihil enim dat quòd non cauſet, ſi non daretur, fruſtrà pro eo rogaretur: ſed deberemus rogare Deum; vt quando præſcit non conſenſuros, det gratiam, non vt nos conſentientes faciat quando rebelles ſumus. Maior autem eſt certa, quia, vt ſæpe Aug. dicit, oratio eſt clariſſima gratiæ teſtificatio: nemo enim petit ab aliquo, niſi quod ab ipſo dandum eſt, nec Deus dat aliquid quod non cauſet, atque adeo ſi dat conſenſum, cauſat illum, ſi cauſat, antecedit, & antecedenter efficaciam habet & determinationem, ſine qua non poteſt cauſare & multò minùs cauſare conſenſum, ſi à conſenſu determinandus eſt Dei concurſus. Minor conſtat ex pluribus Eccleſiæ orationibus, quibus orat vt Deus nos conuertat, vt rebelles ad ſe compellat propitius voluntates, vt infideles trahat ad fidem, &c. Quas orationes non ad hoc fundit Eccleſia, vt Deus ſolùm nos excitet propoſitione obiecti, & doctrinæ, offerátque ex parte ſua concurſum indeterminatum, quem nos conſenſu noſtro determinemus, ſed vt ipſum conſenſum faciat in nobis, nec etiam vt det nobis concurſum ſimultaneum præciſè, quia hic ſupponit voluntatem noſtram iam conuerſam & conſentientem, ſiquidem ſimul atque concorditer cum Deo influit, ſed vt conuertatur & conſentiat, ſeu ex non conſentiente fiat conſentiens, hoc orat Eccleſia, quæ pro rebellibus voluntatibus & non credentibus, ſeu non conſentientibus orat vt conſentientes fiant. Deducitur clarè ex Aug. *epiſt. 107. ad Vitalem*, vbi id apertiſſimè tractat, præſertim in principio epiſtolæ, & circa finem. Dicit enim in principio epiſtolæ ſic: *Cùm audis, quod ait Apoſtolus, Deus operatur in nobis velle & perficere, reſpondes, per legem ſuam, per Scripturas ſuas Deum operari vt velimus, quas vel legimus, vel audimus, ſed eis conſentire, vel non conſentire ita noſtrum eſt, vt ſi velimus, fiat, ſi nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus:* (quid apertius pro aſſertione oppoſita voluntatis Dei indifferentis, quæ à noſtra operatione & conſenſu efficax, vel inefficax redditur?) *Operatur quippe ille, dicis, quantum in ipſo eſt vt velimus, ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos vt operatio eius nihil in nobis proſit, efficimus. Quæ ſi dicis, profectò noſtris orationibus contradicis.* Et circa finem epiſtolæ: *Nunquid*, inquit, *prohibebis Eccleſiam orare pro infidelibus vt ſint fideles, pro iis qui nolunt credere, vt velint credere, pro iis qui ab eius lege, doctrináque diſſentiunt, vt legi eius, doctrinaque conſentiant?* Et tandem concludit: *Hæc & alia teſtimonia, quæ commemorare longum eſt, oſtendunt Deum gratiâ ſuâ auferre infidelibus cor lapideum, & præuenire in hominibus bonarum merita voluntatum, ita vt voluntas per antecedentem gratiam præparetur, non vt gratia merito voluntatis antecedente donetur.* De eodem videri poteſt Aug. *libro de gratia Chriſti cap. 25.* & *lib. de prædeſtinatione Sanctorum c. 20.* & *aliis multis locis*, quibus ex oratione qua rogamus Deum vt nos conuertat, probat ab ipſo donari & præueniri hanc voluntatis determinationem. Ex hoc autem aſſumitur argumentum ad probandum decretum illud, & voluntatem Dei indifferenter non dari, ſed determinatè ad conſenſum. Nam oramus Deum pro conſenſu bono noſtræ voluntatis determinatè, non pro oblatione concurſus indifferentis, ex quo poteſt non ſequi conſenſus; nec ſolùm oramus vt Deus alios conuertat, & voluntates eorum mutet, ſed vt noſtras proprias voluntates obedientes ſibi faciat, & rebelles voluntates ad ſe propitius compellat, & tamen Deus offert nobis indifferentem illum concurſum, & excitationem ſufficientem, & ſæpe valde viuacem, & tamen adhuc oramus vt rebellem noſtram voluntatem ad ſe compellat, quia hæc oratio generalis eſt pro omnibus, etiam qui valde viuacem habent excitationem, & cognitionem, & tamen nondum determinantur & conuertuntur: ergo ſentit Eccleſia quod poſt oblatum concurſum indifferentem, in quo nondum relucet determinatio ad conſenſum bonum, & poſt excitationem, & propoſitionem obiecti factam à Deo, etiam viuacem, & vehementem, aliquid reſtat exhibendum à Deo & donandum, quo fiat conſenſus iſte, & motus voluntatis noſtræ. Quid eſt illud, ſi non eſt determinata efficacia cauſans eum? Nam ſi eſt oblatio indifferentis concurſus, aut illuſtratio, & viuida obiecti propoſitio, poſt totum hoc poteſt voluntas non conſentire, & ſic reſtat voluntatem ſe determinare, & non manere inconuerſam, & induratam, ſicut antè. Et poſſet Deus dicere, quid amplius à me petitis, cùm ego veſtrum expectem conſenſum, vt de facto cooperer, & in manu veſtra eſt incipere, & determinare vt ego proſequar? Non ergo niſi ridiculè ego peterem à Deo vt meam voluntatem conuertat & emolliat, ſi ipſe Deus expectat meum conſenſum, vt ipſe cum efficacia & determinatione operetur.

Conf. quia Deus poteſt promittere mihi obedientiam meam, & conſenſum ad bonum, ſicut fidem, quæ importat motum voluntatis, vt manifeſtè docet Aug. *lib. de prædeſt. SS. c. 10.* Ergo poteſt eundem conſenſum & determinationem noſtram cauſare. Conſeq. eſt manifeſta in S. Aug. *loco nuper cit.* vbi inquit: *Quando promiſit Deus Abrahæ fidem gentium, Dicens Patrem multarum gentium poſui* 21

poſui te, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit: promiſit enim quod facturus ipſe fuerat, non quod homines, quia etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit vt illi faciant quæ præcepit, non ipſi faciunt, vt ille faciat quod promiſit, alioquin vt promiſſa Dei compleantur non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate. Ex quibus verbis declaratur ſic vis argumenti: Deus promittit fidem gentium, quæ ſtare non poteſt ſine motu libero, & conſenſu, & determinatione voluntatis, etiam vt liberè oritur ab ipſa, quia, vt Aug. inquit, credere non poteſt homo niſi volens. Si ergo ad hunc motum, & determinationem voluntatis habendam ſolùm offert Deus indifferentem concurſum, & habet decretum, ſeu prædeſtinationem indifferentem ex parte ſua, & non efficacem & determintam, ſed ſolùm ex præſcientia ſua, qua videt voluntatem creatam determinandam, & determinaturam diuinum concurſum, & decretum; ergo aliquid promittit Deus quod non eſt ipſe facturus, & cuius non erit efficiens, ſed ſolùm coëfficiens; determinationem autem eius præſcit, non cauſat. Patet conſequentia; quia in illa fide gentium, quam Deus promittit, includitur ipſe motus, & determinatio voluntatis noſtræ, cui Deus ſolùm offert indeterminatum concurſum ſuum; promittit autem Deus non ſolùm concurſum ſuum indeterminatum, ſed actum ipſum determinatum credendi, videlicet ipſam fidem gentium: hoc autem determinatum Deus præſcientia ſua attingit, non efficacia, & decreto ſuo cauſat, licèt ei concauſet, & cooperetur ad effectum: ergo aliquid in illa fide promittit Deus quod non facit, ſed præſcit & ſupponit, & à quo denominatur efficax; alioquin ſi illud etiam cauſat, & facit Deus, antecedenter eſt efficax decretum ſuum, non ab illo quod cauſat efficax dicitur; & tamen promittit Deus etiam motum illum, quia totum quod in fide eſt, abſolutè promittit: ergo promittit aliquid quod non facit, ſed præſcit, & quod per alium adimplendum eſt, ſcilicet per voluntatem noſtram, à cuius conſenſu expectat denominationem efficaciæ ſuæ. Conſequens non ſolùm eſt contra dicta verba Aug. ſed etiam contra ea quæ ſtatim ſubdit: *Credidit Abraham dans gloriam Deo, quoniam quæ promiſit potens eſt & facere: non ait prædicere, non ait præſcire: nam & aliena facta poteſt prædicere, atque præſcire, ſed ait potens eſt & facere, ac per hoc non aliena facta, ſed ſua*, ſed promittit propriam determinationem, & conſenſum voluntatis meæ, etiam vt liberum, & vt à me, vt patet in promiſſione fidei: ergo illum non ſolùm præſcit & ſupponit, ſed cauſat; ergo ante illum determinatum & efficax eſt decretum quo id facit.

22 Vltimò, extant in hoc aſſertiones Aug. quæ prorſus conuincunt efficaciam hanc intrinſecam, & ex natura rei conuenientem decreto diuino, quarum plurimas inter hæc theologica argumenta deduximus: alia *ſuprà* oſtendendo D. Thomam ex Aug. ſumpſiſſe hanc doctrinam, & quomodo ipſe poſuerit efficaces vires nobis præſtari à Deo ad hoc vt faciamus, & ſic efficaciam eius non à nobis expectare, ſed nobis præbere. Nunc breuiter inſinuabo Auguſtinum non receſſiſſe ab eo quod S. Hieronymus vnico verbo reſoluit agens contra Pelagianos *in epiſtola ad Creſiphontem c. 3. Velle & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum: dicit enim idem Apoſtolus: Deus eſt qui operatur in nobis, & velle & perficere.* Hìc ego inquiro: actus liber, vt liber, ſicut dicit Vaſquez *diſp. illa 99. c. 7.* ſi non reſpicit cauſam primam, ſed ſolùm voluntatem creatam, nonne meus eſt? velle ergo & currere, vt liberi actus, aliquid meum eſt: immò nihil tam meum, quàm velle in quantum liberum: ſed velle illud in quantū meum, non ſinè Dei auxilio eſt meum: ergo in quantum liberum, (idem enim eſt liberum & meum) Dei auxilio eget, vt ſit meum: Ergo non ſolùm reſpicit auxilium vt cooperatiuum, & ſimultaneum ſibi, ſed vt cauſatiuum ſui, & antecedens ſe. Patet conſequentia, quia per auxilium ſimultaneum velle illud non fit meum, ſed ſupponitur meum, & ſic ſimul cum auxilio influit: non enim eſt ſimul cum alio niſi ſupponatur eſſe in ſe: nam ſi eſt ab alio, & vt ſit in ſe, dependet ab alio, iam non ſimul cum illo, ſed ab illo eſt, & conſequenter illud eſt prius, quia ab illo iſtud eſt: ſi ergo vt ſit ſimul cum auxilio, ſupponitur quòd ſit in ſe, & non ab auxilio: ergo iam eſt meum ſine auxilio, vt ſimul influat cum auxilio, quod contradicit Hieronymo: Licèt enim vt influat in actum non ſine auxilio ſimultaneo influat, tamen vt ſit meum, id eſt, vt ſit in ſe talis volitio, ſine auxilio ſimultaneo eſt, quia vt ſimultaneè influat, ſupponitur eſſe in ſe, & eſſe meum. Hieronymus autem non dicit quòd ſine auxilio Dei non influet, aut non operabitur illud velle, ſed quòd non erit meum, id eſt non exiſtet in ſe, ſeu non exiet à me, exeundo enim eſt meum. Vnde etiam in quantum meum, & vt liberum ad cauſam primam referendum eſt, quod Vaſquez negat.

Hanc doctrinam perpetuò confirmauit & docuit 23 Aug. ponens quod Deus intra voluntatem operatur, vt ex nolente volentem reddat, cùm autem non transferatur voluntas de nolente in volentem niſi per determinationem, & conſenſum ſuum, & per illud liberum quod eſt meum, ſi hoc Deus operatur intra cor, vtique ex ſe efficaciam habet, non ex meo conſenſu expectat, quia ipſam determinationem mei conſenſus cauſat. Conſtat hoc ex Aug. *lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagian. c. 19. Quis trahitur, ſi iam volebat? Et tamen nemo venit niſi velit. Trahitur ergo miris modis ab illo, qui nouit intus ipſis hominum cordibus operari, non vt homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et *c. 20. Deus cor Regis occultiſſima & efficaciſſima poteſtate conuertit & tranſtulit ab indignatione in lenitatem.* Vide quomodo vocat poteſtatem Dei efficaciſſimam, quod vtique non haberet, ſi in ratione poteſtatis eſt ſolùm indifferentiſſima, & ſolùm offert concurſum indifferentem & indeterminatum, redditur autem efficax ſolùm denominatione extrinſeca ab actu conſenſus, quem præſcit, non à poteſtate qua cauſat. Iam hunc locum *ſuprà* ponderauimus, ſicut & illum ex *libro de gratia, & libero arbitrio*, vbi iterum hanc efficaciam tribuit Aug. viribus datis à Deo voluntati, vt faciat, non à conſenſu noſtro expectare dicit: *Ipſe*, inquit, *facit vt faciamus, præbendo efficaciſſimas vires voluntati.* Si præbet efficaciſſimas, quomodo ipſa expectat, & præſcientia ſua ſupponit, quòd efficaces reddantur? Alia loca videantur *ſuprà* & *in tota diſp. 3.* ea enim repetere moleſtiſſimum eſſet; præſertim cùm ſæpe dicat operari Deum intus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, vt *lib. de gratia & libero arbitrio c. 21.* & *alibi* ſæpè.

Nec dici poteſt quòd ſenſus Aug. eſt, operari 24 Deum hunc motum, & hanc inclinationem mediante motione morali de ſe indefferenti, & obiecti excitatione ſeu propoſitione. Contra enim eſt, tum quia dicit Deum intus in corde operari, id eſt, in voluntate, propoſitio autem obiecti, ſeu motio moralis, intus in voluntate non fit, ſed ab intellectu, qui eſt extra voluntatem; tum quia motio moralis inni-

titur ipſi bonitati obiecti, cuius virtute fit, Deus autem ſolùm ſe habebebit vt proponens illud magis vel minùs viuaciter; ſed tamen non niſi mediante bonitate obiecti mouet, nec magis mouet, quàm ipſa bonitas alliciat. At Aug. dicit, inclinationem hanc voluntatis fieteri ab ipſa omnipotentiſſima Dei poteſtate: non ergo ſolùm mediante bonitate obiecti, quæ bonitas non eſt poteſtas omnipotens, ſed limitata allicientia. Dicit autem Aug. *lib. de correptione & gratia c.*14. quòd *ſine dubio habet Deus humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*: Ergo inclinatio cordis in vi poteſtatis omnipotentiſſimæ fit, non ſola allicientia finiti obiecti, quæ omnipotentem poteſtatem non habet, ſed finitæ allicientiæ eſt. Tum denique quia, vt ſæpe vidimus, præſertim *diſp.*3. hanc motionem moralem media illuſtratione & propoſitione obiecti Pelagius non negabat, vt conſtat ex *lib. de gratia Chriſti cap.*10. & tamen eam non ſufficere docet Auguſtinus.

ARTICVLVS VI.

Soluuntur argumenta contraria.

QVæ opponuntur contra efficaciam decretorum, ferè ſunt eadem, quæ aſtruuntur pro ſcientia media; hæc enim duo inuicem ſe conſequuntur, vt negatâ efficaciâ intrinſecâ decreti diuini, ſcientia media debeat poni, vt Deus ſuccurratur in directione infallibili ſuæ prouidentiæ. Tamen breuiter dicimus illa reduci ad præcipua quatuor capita, vnde omnis argumentorum vis hac parte dimanat.

Primum eſt ex aliquibus authoritatibus quibus Sancti indicant Deum non prædeterminare, aut antecedere liberum noſtrum arbitrium.

Secundum & præcipuum, quia lædit libertatem, ſi ex ſe efficax & determinata eſt voluntas diuina; noſtra autem non poteſt eam auertere.

Tertium quia ſine tali efficacia antecedente, & applicante deeſſet nobis aliquod principium omninò requiſitum ad operandum, & ſic culpæ noſtræ tribuendum non eſt, ſi ſine ipſo non operamur bonum.

Quartum ex concurſo ad actum peccati ex parte ſuæ entitatis, ad quem nullo modo poteſt efficaciter Deus impellere, & mouere.

Argumenta ab authoritate.

1 Primò arguitur authoritate Conciliorum, quæ dicunt efficaciam hanc talem eſſe quòd ei poteſt reſiſti, & Scripturæ, quæ ſignificat Deum attrahendo, & pulſando, & immutando trahere cor, quæ eſt motio indifferens. Concilia ſunt primò Senonenſe *in decretis fidei, decreto* 15. vbi loquens de libero arbitrio, inquit: *Iuxta Sacram Scripturam eò extendimus, vt voluntas humana miſericordia praeuenientis auxilio ſuffulta, & interiori & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſe ſe conuertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam ſe preparet, qua tandem accepta ſit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cùm illa ſemper ſit in promptu, nec momentum quidem prætereat, quo non ſtet ad oſtium, & pulſet, cui ſiquis aperuerit ianuam, intrabit ad illum, & cœnabit cum illo. Nec denique tale ſit huiuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit. Quoties enim Dominus voluit congregare filios Hieruſalem, ſicut gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluerunt. Fruſtrà certè Stephanus Iudæos duræ ceruicis, & incircumciſis auribus argueret, quòd ſemper Spiritui S. reſiſterent. Fruſtra Paulus Teſſalonicenſes admoneret, Spiritum ne extinguerent, ſi diuinis inſpirationibus homines ineuitabiliter raperentur.* Ita Concilium. Ex cuius verbis fit validum argumentum. Quia Concilium loquitur de auxilio efficaci, de illo enim loquitur, per quod hæretici dicebant tolli libertatem noſtram, ipſi autem per auxilium ex ſe efficax tolli dicunt: ſed hoc dicit tale eſſe quòd ei reſiſti poteſt: ergo non habet efficaciam ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco, ſi enim ab intrinſeco eſſet efficax, ei reſiſti non poſſet.

Et Conf. quia illa exempla quæ affert Concilium ex Scriptura, ſunt talia quòd eis de facto aliqui reſtiterunt: de facto enim Iudæi noluerunt eſſe ſub Chriſto, & duræ ceruicis fuerunt, &c. ergo ſentit Concilium quòd auxilium efficax, de quo loquitur, eſt tale, quòd ei aliquando de facto, & in ſenſu compoſito reſiſtitur: ergo ab extrinſeco eſt efficax, & non ex ſua natura, quia ſtat amittere hanc efficaciam, & ei reſiſti de facto.

Deinde formatur argumentum ex Concilio Trident. *ſeſſ.*6. *c.*5. *& canone* 4. In quibus locis eſt certum loqui Concilium Trident. de gratia efficaci, dum dicit, *exordium iuſtificationis ſumi à gratia præueniente, id eſt, à vocatione qua Deus nos vocat vt cooperemur aſſentiendo liberè & diſponamur ad ipſam iuſtificationem*; quòd totum pertinet ad efficacem motionem, & gratiam, ſine qua non diſponimur, non aſſentimur, non conuertimur, licèt poſſimus conuerti per ſolum ſufficiens auxilium. Concilium autem non definit quòd poſſumus per illam gratiam diſponi & conuerti, ſed quòd diſponimur, & conuertimur: loquitur ergo de gratia efficaci, Immò circa hanc erat totum pondus definitionis contra hæreticos, qui gratiam efficacem, ſeu motionem Dei dicebant tollere libertatem, & voluntatem noſtram, vel tantùm paſſiuè ſe habere, & vt quoddam inanime, vel ſolùm manere ſpontaneam, non liberam. Definitio ergo contra illos de gratia efficaci procedere debet. De illa autem dicit Concilium quòd poteſt eam homo abiicere, immò inde probat non ſe habere hominem paſſiuè, aut nihil omnino agere inſpirationem illam recipiens, quia illam abiicere poteſt: ergo euidenter ſupponit Concilium quòd poſtquam de facto recepta eſt in nobis illa gratia efficax, poteſt eam homo abiicere, eique reſiſtere, quia non abiicitur à nobis, niſi quod in nobis receptum eſt; quod autem non habemus de facto quomodo abiicimus? Aut ſi quando de facto recepta eſt, non poteſt abiici: ergo ſemper quòd homo operatur, non manat liber, quia nunquam operatur de facto, niſi habendo illam gratiam, & eâ poſitâ non poteſt abiici, & ſic, deficit probatio Concilij in omni operatione, quæ de facto datur. Eodem modo id probatur. ex verbis *Canonis* 4. quòd *liberum arbitrium motum, & excitatum poteſt diſſentire ſi velit*: ergo etiam recepta motione, & excitatione efficaci (de qua ſine dubio loquitur) poteſt diſſentiri. Ergo eſt poſſibile coniungere diſſenſum cum illa motione, quia poſitâ illâ poteſt adhuc diſſentiri: ergo fruſtrari poteſt. Et vrgetur, quia ſi de facto diſſentiret poſita illa motione, de facto coniungeret diſſenſum cum illa, & fruſtraret illam: ergo ſi poteſt diſſentiri poſita motione, poteſt fruſtrare & coniungere diſſenſum cum motione; illud enim verbum *poteſt*, ad aliquem actum dicit ordinem, nec ad alium quàm ad ipſum diſſenſum de facto.

Duplex

Duplex excogitata eſt ſolutio iſti loco Concilij.

4 Prima innititur vulgari diſtinctioni de ſenſu diuiſo, & compoſito. Cùm enim dicit Concilium quòd poteſt abiicere inſpirationem illam efficacem, & poteſt ei diſſentiri ſi velit, intelligitur quòd poteſt in ſenſu diuiſo, non in compoſito, id eſt, non poteſt ſimul coniungere efficacem illum concurſum cum diſſenſu oppoſito, poteſt tamen cum illo retinere potentiam ad faciendum diſſenſum, ſi non eſſet tale auxilium.

5 Secunda ſolutio eſt, quòd loquitur Concilium de auxilio ſufficienti pro ea parte, qua dicit poſſe illi reſiſtere, illúdque abiicere, quia loquitur de illuminatione, quæ ſe tenet ex parte excitationis intellectus, & propoſitionis obiecti, quod totum pertinet ad motionem moralem in voluntatem. Motio autem moralis cùm ſolùm ſit per modum allicientiæ ex parte obiecti, non mouet infallibiliter, quia poteſt ei reſiſti? nulla enim bonitas obiecti extra Deum clarè viſum mouet infallibiliter voluntatem, ſed indiget determinatione ipſius voluntatis, vt acceptet & conſentiat tali obiecto. Et hanc ſolutionem tenentur admittere oppoſiti Authores, quia ipſi non agnoſcunt aliam gratiam præuenientem, niſi per modum motionis moralis, & hæc talis eſt, quòd ei reſiſti poteſt à voluntate. Tenentur ergo admittere quòd de hac loquitur Concilium. Sed dicunt quod iſta non eſt efficax in entitate ſua, ſed efficacia extrinſeca deſumpta ab effectu, vt de facto fit: quod non dicit Concilium: Neque enim mens Concilij eſt facere tales diſtinctiones metaphyſicas de auxilio entitatiuè, vel denominatiuè, quæ non pertinent ad dogmata, ſed loquitur ſimpliciter de auxilio præuenienti tam excitante quàm adiuuante, immò ipſo nomine efficacis non vtitur, quanto minus de auxilio entitatiuè vel denominatiuè.

6 Vtraque tamen ſolutio ſuas patitur difficultates.

Prima quidem, quia Concilium loquitur etiam in ſenſu compoſito, vt patet tum ex ratione, tum ex inconuenienti. Ex ratione quidem, quia ſi in ſenſu compoſito ſentiret Concilium non poſſe abiicere inſpirationem efficacem? nec poſſe diſſentire, ergo poſitâ illâ, & durante in ſubiecto, non poſſet reiici, nec voluntas ei diſſentire, ſed quando operatur voluntas ſemper operatur ſtante decreto, quia ſine ipſo nō poteſt operari: ergo ſemper operatur ſine poteſtate ad diſſentiendum, & ab abiiciendum: ergo ſemper operatur non liberè; ex hoc enim probat Concilium contra hæreticos quod operatur liberè, quia poteſt diſſentiri: ſi ergo quando operatur de facto cum auxilio, non poteſt abiicere illud, non liberè operatur. Ex inconuenienti etiam patet, quia ſi ſufficit ad libertatem quòd in ſenſu diuiſo poſſit diſſentiri, non in compoſito, eadem ratione dici poterit, quòd homo grauiſſimè tentatus poteſt ſine auxilio gratiæ reſiſtere in ſenſu diuiſo, ſcilicet ablata tentatione: Quòd beatus poteſt viſioni beatæ diſſentiri, & intellectus euidenti demonſtrationi ſibi propoſitæ, quia in ſenſu diuiſo, ſi ab intellectu auferatur viſio beata, aut demonſtratio, ſeu illa non ſtante; tunc enim non eſt dubium poſſe ab illa reſilire. Quòd paruulus debiliſſimus poteſt fortiſſimo giganti trahenti reſiſtere, nempe in ſenſu diuiſo, ſi gigantis impulſus auferatur. Quæ omnia abſurdiſſima ſunt: ergo non minùs abſurdum eſt dicere quod homo in ſenſu diuiſo poteſt diſſentiri efficaci Dei voluntati, ſcilicet ea non mouente, & quòd in ſenſu compoſito, id eſt, ea ſtante non poteſt. Nam etſi verum ſit quòd homo ſedens dum ſedet non poteſt, ſimul ſtare, & dum operatur ex auxilio, non ſtat non operari; at dum inuitatur ad ſedendum, poteſt in ſenſu compoſito, id eſt, ſtante inuitatione, & precibus non ſedere, & ſic dum offertur, datúmque auxilium, poteſt ab operatione reſilire, etſi inurbanè ageret.

Contra ſecundam ſolutionem inſtatur ex *ſuprà* dictis quia certum eſt loqui Concilium de auxilio efficaci, non ſolùm de ſufficienti. Quæ enim eſſet conſequentia, quòd ſi hæretici dicunt, vt Caluiniſtæ, motionem Dei ita eſſe efficacem, vt impellat voluntates noſtras, & neceſſitet, Concilium definiat contra ipſum ſufficiens auxilium non tollere libertatem, ſed poſſe illi diſſentiri, efficaci omiſſo, in quo eſt tota difficultatis pugna? Certè hoc nullam habet apparentiam. Et eodem modo impugnatur, quòd dicitur, Concilium ſolùm expreſsè definiſſe quòd excitanti gratiæ poteſt reſiſti, ſcilicet illuminationi, non verò adiuuanti, quæ etiam inter præuenientes gratias à Concilio numeratur. Contra enim eſt, quia hac ratione perperam, & diminutè contra hæreticos definiſſet Concilium poſſe noſtram libertatem reſiſtere vocationi excitanti, ſi ex alia parte tacitè concedebat adiuuanti reſiſtere non poſſe, ab hac enim obrueretur libertas, non à prima. Sufficit autem hæretico, quòd ex vna parte liberum arbitrium concidat, cui non medetur Concilium, ſi tantùm ratione excitantis gratiæ dicit non tolli libertatem, poſſéque illi reſiſti. Quare licèt Concilium ſolum expreſsè loquatur de motione morali excitantis gratiæ, eius tamen ratio omnem præuenientem comprehendit, & quidquid antecedit conſenſum noſtrum, quia reſpectu cuiuſcunque motionis antecedentis, ita debet manere expedita libertas, vt poſſit diſſentiri, poſſit abiicere illam motionem, aliàs nihil omnino ageret, ſed merè ageretur illa motione poſita, cuius contrarium *ibi* docet Concilium. Certè vt legitur *in Actis eiuſdem Concilij ſub Paulo III. anno* 1546. cùm formaretur ille Canon. 4. *Siquis dixerit liberum arbitrium motum, & excitatum, &c. non poſſe diſſentire ſi velit*, quidam ex Theologis propoſuit tanquam expediens vt adderetur non poſſe diſſentire communi vocationi. Concilium tamen renuit, nec quidquam innouari voluit, quia eius mens fuit omnem vocationem, & motionem comprehendere: non ergo dici poteſt, quòd voluit poſſe diſſentiri excitanti motioni, non adiuuanti. 7

Aliæ ponderationes poſſent fieri ex eodem Concilio, præſertim *eadem ſeſſione 6. cap.* 11. *&* 13. quòd Dei præcepta non ſunt impoſſibilia homini, quòd Deus non deeſt aliquibus ſua gratia, niſi ipſi defuerint. Vnde infertur. Ergo cuilibet gratiæ etiam efficaci poteſt homo deeſſe, & ſic fruſtrari poteſt, & inefficax reddi. Et iterum: ergo ſine illo auxilio efficaci ab intrinſeco poteſt ſeruare mandata, aliàs ſine illo forent ſibi impoſſibilia, illud autem habere, non eſt in manu ſua. 8

Reſp. quòd attinet ad Concilium Senonenſe, eius authoritatem notare apud nonnullos, eo quòd fuit prouinciale Concilium celebratum anno 1528. non indictum, nec confirmatum authoritate Sedis Apoſtolicæ. Vnde eius authoritas non multùm roboris habet. Certè in diſputationibus habitis coram ſummo Pontifice Paulo V. in Congregatione 41. ipſo præſentialiter adſtante cum decem Cardinalibus, & Cenſoribus deputatis, cùm huius Concilij authoritas pro ſententia Patrum Societatis probata fuiſſet; omnino eliſa

eliſa, eſt, & liquidè oegata, quia oon fuit per Sedem Apoſtolicam confirmatum, nullo in contrarium reclamante, aut quidquam obiiciente, neqoe ex parte ſuæ Sanctitatis, aut Cardinalium, neque ex parte Cenſorum, neque ex parte ipſorum Patrum Societatis, qui obiiciebant; niſi tantùm dicendo, quod licèt non eſſet approbatum, erat tamē grauiſſimum, & non continebat in hac parte aliud quàm Concilium Tridentinum: & nihil aliud reſponſum fuit ad illam authoritatem Concilij, ſed pertranſita quaſi noo vrgens. Quod certè magnum argumentum eſt, ipſum verè non fuiſſe confirmatum, ſi io conſpectu Sedis Apoſtolicæ, in tam graui actione, inſtante parte oppoſita, & proferente pro ſe illud Concilium ad denegationem authoritatis eius ex defectu confirmationis Sedis Apoſtolicæ, admiſerunt approbatum non eſſe. Similiter *in tomo 4. Conciliorum*, non reperitur huius Concilij confirmatio. Quare ad confirmationem dogmatum eius authoritate nunc omiſſa.

9 Secundò reſpondemus, Concilium illud ſine dubio agnouiſſe internam Dei motionem intra voluntatem factam & præuenientem, ſeu antecedentem noſtrum conſenſum, illis verbis: *Vt voluntas hominis miſericordia præuenientis auxilio ſuffulta, & interiori quodam, & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſeſe conuertat.* Qui afflatus tangens interiori modo, & oculto ipſam voluntatem, non dicit ſolam moralem motionem, quæ ex parte obiecti propoſiti allicit voluntatem, ſed effectiuam operationem oculram intra ipſam voluntatem. Et hæc efficaciam habet ex ſe, non ab ipſa volnntate expectat aut ſupponit, quia tali afflatu contacta voluntas ſeſe conuertit; non ergo expectat eius conuerſionem, ſed facit. Cùm verò Concilium illud dicit non eſſe talem iſtam gratiam cui reſiſti non poſſit, idem dicit quòd Tridentinom Concilium, & veriſſimè dicit, quia gratia Dei quantumcumque efficax, non tollit poſſe ſibi reſiſti, & diſſentiri, & deficere, immò quia maximè ſupponit in nobis talem infirmitatem & potentiam deficiendi, ideò infallibili ſuo ductu nos confirmat, non vt non poſſimus deficere, ſed ne de facto deficiamus, dicente Aug. *lib. de corrept. & gratia c. 12. Si ipſis relinqueretur voluntas ſua, vt in adiutorio Dei ſine quo perſeuerare non poſſent* (id eſt in auxilio ſufficienti) *manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent; inter tot, & tantas tentationes infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet. Subuentum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, vt diuinâ gratiâ indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret, neque aduerſitate aliqua vinceretur.* Igitur efficacia infallibilis gratiæ ideò datur à Deo, vt ſuccurratur infirmitati humanæ, qua poteſt deficere, & diſſentiri, & ita non tollitur ipſum poſſe diſſentiri, ſed ducitur infallibiliter ne diſſentiat, vt patet in illis verbis: *Et ideò quamuis infirma non deficeret*, idem enim eſt eſſe infirmam, ac poſſe reſiſtere ſeu diſſentiri: ex infirmitate enim naſcitur illud poſſe: ergo idem eſt dicere quamuis infirma, ac dicere, quamuis poſſit reſiſtere; & ſic ſicut auxiliom actuale non aufert habitualem infirmitatem, ita non aufert ipſum poſſe reſiſtere, quòd vtique infirmitatis eſt. Solùm ergo facit difficultatem in hoc Concilio Senonenſi illa probatio ſeu conſequentia quam facit ad probandum quòd poſſumus reſiſtere auxilio, quia de facto reſtiterunt aliqoi. Quæ conſequentia omnino videtur deficiens, quia intentio eſt probare quòd auxilio efficaci poteſt reſiſti, & probatio ſumitur ex reſiſtentia de facto, quæ vtique non poteſt ſaluari reſpectu auxilij efficacis, ſed ſolum reſpectu ſufficientis: nam efficaci vt efficaci in nulla ſententia reſiſtitur de facto, ſiue hoc oriatur ex ipſa intrinſeca natura diuinæ voluntatis, ſiue ex ſuppoſitione noſtri conſenſus præuiſi; quomodocumque ſit, efficaci auxilio nunquam reſiſtitur, niſi reſiſtamus Scripturæ dicenti; *Non eſt qui poſſit ſua reſiſtere voluntati*, & Aug. *lib. de correptione, & gratia c. 14. Deo volenti ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium*. Quare ſi Cōcilium Senonenſe voluit dicere quòd Iudæi reſtiterunt de facto auxilio efficaci, in hoc audiendum non eſt; & omnino reiicienda eius probatio, neque in hoc ei fauet Concilium Tridentinum, in quo talis probatio, & conſequentia non habetur; bene enim ſtat quod in concluſione verum dixerit, & in probatione allata defecerit, cùm non ſit Concilium approbatum per Sedem Apoſtolicam. Dicere autem quòd voluit Concilium declarare, quòd reſtiterunt illi de facto auxilio, quod entitatiuè erat efficax, ſed non denominatiuè, certè hoc eſt reducere dogmaticum iudicium ad diſputationem merè ſpeculatiuam, & metaphyſicam: ſic enim ſolùm reſtiterunt illi in quantum ſufficiens, non vt efficax formaliter: ergo neque intendera debebat Concilium pmbare quòd efficaci auxilio poſſumus reſiſtere formaliter loquendo, ſed ſolùm ſufficienti, & ſic nihil probabat contra hæreticos.

Quare ſi illa probatio Concilij aliquam vim habet, dicendum eſt quòd re vera probationem ſumit non ex reſiſtentia facta auxilio efficaci (hoc enim ſtare non poteſt) ſed facta auxilio ſufficienti. Et vis illius reducitur ad hoc: de facto reſtiterunt Iudæi Spiritui ſancto eos mouenti per auxilium ſufficiens, ergo in ſe habet homo potentiam reſiſtendi auxilio ſufficienti, ſed hanc potentiam non lædit auxilium efficax, licèt occultè tangat voluntatem, & ducat ad effectum de facto: ergo cùm auxilio efficaci manet potentia ad reſiſtendum. Minorem dixerat Concilium prioribus verbis, *ibi: Neque tamen tanta gratia neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cùm illa ſemper ſit in promptu*, &c. 10

11 Ad Concilium Trident. dicimos vtramque ſolutionem datam eſſe legitimam. Et primam de ſenſu compoſito, & diuiſo aliqui exiſtimant eſſe inuentam recenter ad eludendom illud teſtimonium Concilij. Mirum quòd hoc Theologi dicant, niſi qui Theologiam in libris claudunt, non euoluunt. Habetur illa expreſſè in Magiſtro ſententiarum *in 1. diſt. 38. circa finem*, vbi ſoluit illud argumentum, quòd illud quod Deus præſcit, non poteſt aliter euenire: ergo neceſſariò euenit, aut poteſt diuina ſcientia falli. Soluit hoc Magiſter dicens, quòd *iſta poſſunt intelligi coniunctim vel diuiſim, & coniunctim neceſſe eſt ita eſſe, ſicut Deus præſcivit, non diuiſim.* Inde ad nobiliſſimos quoſque Theologos dimanauit. Eam approbat D. Th. *ibi, ſuper eadem diſt. q. 1. art. 5. ad 3.* Scotus *diſt. 39. §. Quantum ad quartum*, vbi eam expreſſè ponit. Et ſequuntur Theologi vtriuſque ſcholæ ſine difficultate: Et D. Thom. abundantiùs eam docet *in q. 6. de verit. art. 3. ad 8. Dicitur*, inquit, *communiter quòd hæc*, Deus poteſt non prædeſtinatum prædeſtinare, vel prædeſtinatum non prædeſtinare, *in ſenſu compoſito eſt falſa, in diuiſo eſt vera. Et ideo omnes locutiones illæ quæ ſenſum compoſitum implicant, ſunt falſæ ſimpliciter.* Vbi cùm teſtificetur D. Thom. ſic communiter dici, non eſt dubitandum diſtinctionem hanc eſſe communiter iam ab illis temporibus acceptatam.

ptatam. Cæterùm Authores oppoſiti eatenus illam admittunt, quatenus ſenſus compoſitus fu[illegible] poteſt [illegible] ſuppoſitione ipſius actus: ſuppoſito enim quòd al[illegible]s velit, non ſtat non velle; non autem admittunt form[illegible] poſſe ex aliqua ſuppoſitione antecedente ad actum, quia ſi ex tali ſuppoſitione n[illegible]o ſequitur actus, putant deſtrui libertatem. Et exiſti[illegible]ant ſenſum diuiſum, & compoſitum eſſe explican[illegible]m eo modo, quo in argumento dicitur, nempe quòd, ablato auxilio, poteſt oppoſitum facere, & hunc dicunt eſſe ſenſum diuiſum, & quòd poſito auxilio non ſtat oppoſitum facere, & hunc dicunt ſenſum compoſitum. In vtroque falluntur: nam ſenſus compoſitus, & diuiſus etiam fit ex ſuppoſitione aliqua antecedente, & non ſolum ex ſuppoſitione ipſius actus: nam ſ[illegible]entia Dei & prædeſtinatio Dei eſt aliquid antecedens actum, & tamen ex ſuppoſitione ipſius fit ſenſus compoſitus, & diuiſus; nam ex ſuppoſitione quod Deus ſcit me ambulaturum, eſt neceſſe quòd ambulem in ſenſu compoſito, & eſt contingens, & liberum in ſenſu diuiſo, vt docet M. ſententiarum *vbi ſuprà*, & omnes eius Expoſitores. Ex ſuppoſitione prædeſtinationis eſt neceſſarium, & infallibile in ſenſu compoſito quod prædeſtinatus non d[illegible]netur, & in ſenſu diuiſo poteſt damnari, vt S. Thom. dicit [illegible] *de verit.* Et quoad præſentem materiam de operatione noſtra libera, id clare docet 1.2.q.1[illegible] art. 4. ad 3. *Dicendum,* inquit, *quòd ſi Deus mouet voluntatem ad aliquid, impoſſibile eſt poni quod [illegible]untas ad illud non moueatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter; vnde non ſequitur quòd voluntas de neceſſitate moueatur.* Et 2.2.q. 24. art. 11. docet quòd conſiderando motionem [illegible] ex parte Spiritus S. mouentis animam, infallibiliter operatur; *& ſic impoſſibile eſt hæc duo eſſe vera, quod Spiritus S. velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quod ipſe charitatem amittat peccando.* Ergo in ſenſu compoſito admittit S. Thom. neceſſitatem, ſeu impoſſibilitatem in coniungendo illa duo, licèt Spiritus S. mouens ſit prius antecedens actum, licèt certum ſit quod actus [illegible] ſit liber, etiam poſtquam habet in ſe motionem Spiritus S. quia ad hoc ipſe mouet, vt fiat actus liber.

12 Vnde ſumitur explicatio legitima ſenſus compoſiti; & diuiſi ex ipſa doctrina S. Thom. non vt putant aduerſarij quòd ſenſus compoſitus ſit, poſito auxilio, & ſenſus diuiſus, ſublato, contra quem ſenſum liberantur omnes illæ ponderationes, & exempla. Sed D. Thom. ſumit ſenſum diuiſum etiam ſtante auxilio, & voluntate, & prædeſtinatione Dei, ita quòd adhuc illo poſito ſequitur in ſenſu diuiſo actum eſſe liberum, quia ex hoc concordat D. Thom. efficaciam voluntatis diuinæ, & prædeſtinationis eius infallibilis cum noſtra libertate, & contingentia, quia Deus voluntate ſua infallibili non ſolùm vult quòd ego faciam, ſed etiam quod faciam liberè, & ſuper totum hoc quòd eſt facere liberè, cadit infallibile decretum, vt patet *in hac q.* 19. *art.* 8. & *in* 3. *contra Gentil. c.* 94. & *q.* 23. *de verit. art.* 5. & *in* 1. *diſt.* 47. quæ loca ſæpiſſimè à nobis citata ſunt, & verba adducta, ideòque nunc non adducimus. Ergo ſentit S. Thom. quòd etiam ſtante voluntatis infallibilis decreto, & conſequenter eius influxu, ſequitur libertas; ſed libertas ſequitur in ſenſu diuiſo: ergo ſenſus diuiſus non debet accipi ſemoto influxu, ſeu voluntate Dei infallibili, ſed ea poſita, nec ſenſus compoſitus in hoc ſolùm quòd ponatur auxilium, & eo ſtante: nam etiam eo poſito ſequitur libertas, quia cauſat illam.

Quare ſenſus compoſitus, & diuiſus ſic explicandus eſt, quod ſtante auxilio, & voluntate efficaci Dei, habet duplicem conſiderationem. Primò ex parte rei cauſatæ in nobis. Secundò ex parte ipſius cauſantis, & modi cauſandi eius. Ex parte rei cauſatæ præciſè, id quod in nobis cauſat illa voluntas efficax eſt aperire cor, & duritiam eius tollere, hoc eſt determinare, & inclinare ad tale obiectum conſeruando potentiam ad oppoſitum, in quo ſtat modus libertatis, ſeu tollere indeterminationem ſuſpenſiuam, quod eſt determinare, & reſoluere vt talem actum faciat, & conſeruare indifferentiam poteſtatis & dominij quod habet ad vtrumque actum ad facere, & non facere: Sicut enim Deus concurrendo cum cauſis neceſſariis determinat illas ad agendum, & ad tali modo agendum, quia etiam ipſe modus cadit ſub cauſalitate & prouidentia Dei, ita cauſat modum libertatis & contingentiæ, quia hic modus cadit ſub prouidentia Dei. Et hoc totum pertinet ad rem cauſatam, determinationem actus, & modus eius. Ex parte Dei cauſantis, & modi quo Deus cauſat eſt ſumma infallibilitas, quia cauſat modo immutabili ex parte ſui, etiam quando cauſa mutationem, & mutabilitatem ipſam in creatura. Vnde opponi ſolet modus cauſandi Creatoris modo cauſato in creatura, quia ille cauſat vt actus purus, iſta cauſatur vt ens potentiale, ille immutabili modo, iſta vt res mutabilis, ille modo infinito, iſta vt res limitata & finita. Vnde modus immutabilitatis, & conſequenter infallibilitatis in illo non tollit, nec diminuit modum mutabilitatis in iſta. 13

Hic ergo facilè intelligitur ſenſus compoſitus & diuiſus. Si conſideremus voluntatem efficacem Dei, eiúſque influxum vt præciſè cauſat effectum determinationis eum modo libertatis, & contingentiæ cauſato in nobis, facimus ſenſum diuiſum, etiam ſtante ipſo auxilio, quia conſideramus ipſum effectum Dei in nobis præciſe, & diuiſè à modo quo Deus cauſat illum. Si verò non ſolùm conſideremus effectum cauſatum, ſed etiam modum ex parte Dei ſe tenentem, quo iſte effectus procedit à Deo, qui eſt modus infallibilitatis, & ipſum coniungimus eum te cauſata, ſic facimus ſenſum compoſitum, & ſub hoc reſpectu ſequitur infallibilitas, & non eſt reſiſtentia ex parte creaturæ ad Deum, quia ille modo immutabili operatur quidquid operatur. Quis autem poteſt reſiſtere modo immutabili, vt ſtat ſub iſto reſpectu? Cæterùm quia vnumquodque iudicatur ſimpliciter & abſolutè, iuxta ea quæ ſibi propria ſunt, & ad ſuam lineam pertinent, non iuxta ea quæ ſupra ſe ſunt, & ex parte Dei ſe tenent, quia modus Dei licèt ex ſe ſit immutabilis, non tollit, ſed ſeruat, & cauſat modum creaturarum, ideo cùm effectus Dei ſit cauſare actum, ſeu determinationem ad actum ſimul cum libertate, & contingentia ſua, & conſequenter cum poteſtate ad reiiciendum, & reſiſtendum, ad diſſentiendum; ideò ſimpliciter iudicandum eſt iuxta ſenſum diuiſum. Et ideò optimè dicit Concilium quòd etiam recipiens illuſtrationem Dei efficacem poteſt illam reiicere, & diſſentire, quia hoc ipſum poſſe cauſat ſeu conſeruat influxus efficax Dei, qui vtrumque intendit, & quod faciat hoc determinatum, & quod liberè modo faciat, ſeu cum potentia non faciendi. At verò conſiderando totum hoc vt ſubeſt modo immutabili, & infallibili Dei, quo pacto fit ſenſus compoſitus, non ſtat poni influxum illum, vt deſcedit ab iſto modo infallibili Dei, & 14

fruſtrari

fruſtrari ab effectu ſuo, *quia voluntati eius quis reſiſtit*-cui authoritati Scripturæ quomodo poteſt contradicere Concilium?

15 Tota hæc explicatio poteſt videri in D. Thom. 3. *contra Gentiles c.* 94. *circa finem* & *c.* 98. Nam primo loco dicit ſic: *Hoc quod ponitur eſſe a Deo vt ſit futurum, ſi ſit de genere contingentium, poterit non eſſe ſecundum ſe conſideratum: ſic enim prouiſum eſt vt ſit contingens potens non eſſe. Non tamen eſt poſſibile quòd ordo prouidentiæ deficiat, quin contingenter eueniat, & ſic tertia ratio ſoluitur. Vnde poteſt poni quòd iſte non ſit regnaturus, ſi ſecundum ſe conſideretur, non autem ſi conſideretur vt prouiſum.* Poſteriori loco ſic ait: *Ordinem vniuerſalem ſecundùm quem omnia ex diuina prouidentia ordinantur, poſſumus conſiderare dupliciter, ſcilicet quantum ad res quæ ſubduntur ordini, & quantum ad ordinis rationem, quæ ex principio ordinis dependet. Oſtenſum eſt autem in ſecundo, quòd res ipſæ quæ à Deo ſub ordine ponuntur, proueniunt ab ipſo, non vt ab agente de neceſſitate naturæ, ſed ex ſimplici voluntate: relinquitur ergo quòd præterea quæ ſub ordine diuinæ prouidentiæ cadunt Deus aliqua facere poteſt. Si autem conſideremus prædictum ordinem quantum ad rationem à principio ſuo dependentem, ſic præter ordinem illum Deus facere non poteſt*, quòd ibi probat ex vniuerſalitate ſcientiæ, & voluntatis diuinæ, & ex eius immutabilitate. Et ſubdit, quòd *hanc diſtinctionem quidam non conſiderantes in varios errores inciderunt.* Si ergo Deus non poteſt facere præter modum & ordinem vt à ſe procedentem, multò minus poterit creata voluntas facere, & ſic, vt ſubeſt illi ordini, & in ſenſu compoſito, quatenus ſtat ſub illo, infallibiliter operatur, nec poteſt illi reſiſtere, quamuis ex parte rei effectæ, & cauſatæ à Deo poſſit reſiſtere, & diſſentiri, quia totum hoc Deus vult, ſcilicet quod iſte fecit hoc determinatum, & quod liberè faciat.

Quare ad exempla, & inſtantias quæ contra ſenſum diuiſum, & compoſitum afferuntur, non eſt neceſſe reſpondere, cùm procedant in alio diſparati ſenſu, in quo nos de illo non loquimur.

16 Circa ſecundam ſolutionem aſſignatam, nos dicimus verum eſſe quòd Concilium loquitur de auxilio efficaci, & non ſolùm de ſufficienti, licèt vbi eſt efficax auxilium, neceſſariò ſupponatur ſufficiens, quia vbi eſt actus, ſupponitur potentia & virtus. Cæterum hoc auxilium efficax, de quo loquitur Concilium, eſt auxilium præueniens: de eo enim incipit *in illo cap.* agere, dicens quòd exordium iuſtificationis ſumitur ab auxilio præueniente. In hoc autem præueniente auxilio includit Concilium gratiam excitantem, & adiuuantem quod nolunt admittere oppoſiti Authores, qui pro gratia præueniente ſolùm admittunt excitantem, & id quod ex parte intellectus ſe tenet illuminando & proponendo obiectum, non quòd vltra hoc aliquid antecedenter, & præueniendo influit in voluntatem, quod pertinet ad gratiam adiuuantem quia ipſemet conſenſus, & determinatio voluntatis deriuatur & cauſatur à Deo, & ſic non expectatur; cùm tamen ex ipſo contextu clariſſimè conſtet vtrumque ponere Concilium ex parte præuenientis gratiæ, vt ſuprà ponderauimus, præſertim *in illis verbis c.* 5. *vt per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando diſponantur.* Si per adiuuantem diſponuntur, non ſolùm ad cooperandum, ſed etiam ad liberè aſſentiendum: præcedit ergo liberum aſſenſum adiuuans gratia, quatenus diſtinguitur ab excitante, ſeu illuminante per intellectum, ſicut diſpoſitio id ad quod diſponit, & ſic non expectat conſenſum, ſed cauſat vt voluntariè fiat influendo modum voluntarium. Et eodem modo loquitur Concilium *in canone.* 4. cùm dicit, *liberum arbitrium motum, & excitatum, id eſt, excitatum, & adiutum poſſe diſſentiri ſi velit*, potentia vtique antecedenti, & in ſenſu diuiſo, non conſequenti, & in ſenſu compoſito, ſeu componente actum cum auxilio, licèt ſtante auxilio adhuc potentia maneat pro ſtatu antecedenti potens, & capax ad habendum actum oppoſitum, non tamen ad coniungendum efficaciam auxilij de facto, & ſecundùm omnia quæ includit, id eſt, ſecundùm quod etiam procedit à Deo cum elicientia de facto oppoſiti actus.

17 Nec obſtant contra hanc reſponſionem replicæ quæ fiunt in argumento. Reſpondemus enim Concilium validiſſimè alliſiſſe totam Caluiniſtarum hæreſim, quia Caluinus poſuit efficacem gratiam ita neceſſitare voluntatem & impellere in quantum efficax eſt, quòd mouet hominem, & non excitat. Vnde negauit excitantem gratiam cum excitatione indifferenti, ſolúmque poſuit hominem à Deo impelli ſicut equum à ſeſſore, à quo non excitatur, & ſuadetur equus, ſed calcaribus agitur; ideóque ſolùm agnouit rationem ſpontanei, non liberi in nobis, ſuſtulitque diſtinctionem materialis & formalis in peccato, quia formale illud morale eſt, & omnia dixit æquè eſſe à Deo tam bona quàm mala: ſublata enim ratione liberi, ceſſat omnis ratio peccati, & malitiæ, de quo latè *ſuprà* egimus *diſp.* 3. *art. vlt.* & *preced. tomo diſp.* 20. *art. vlt.* Concilium ergo ad extirpandam hanc hæreſim à ſua radice, definiuit dari in nobis excitantem gratiam præuenientem, ſine qua efficax non datur nec adiuuans, & hanc excitantem gratiam, ſeu illuminationem ita tangere cor hominis cum indifferentia, quòd homo aliquid agat eam recipiens, & poſſit eam abiicere. Qua definitione poſita, corruit tota hæreſis Caluini, quia non ſic impellitur voluntas noſtra, vt neceſſitetur, & non excitetur; ſiquidem datur excitans gratia tali indifferentia, quòd poteſt abiici à nobis. Et ex conſequenti, quia nulla efficax gratia, ſiue excitans, ſiue adiuuans, aut quocumque modo mouens, poteſt operari, niſi ſupponendo tanquam fundamentum excitationem, & illuminationem intellectus, quia nihil volitum quin cognitum, ideò ſi homo poteſt abiicere gratiam excitantem, poteſt conſequenter diſſentiri gratiæ efficaci, quia ſublato fundamento ſeu requiſito, & præſuppoſito neceſſariò ad illam quod eſt excitatio, & illuminatio intellectus, conſequenter efficax auxilium non operabitur. Et ſic qui poteſt abiicere excitantem gratiam, poteſt diſſentiri cuicumque gratiæ efficaci. Sed tamen ipſa efficacia quia ab immutabili, & infallibili decreto Dei emanat, de facto facit quòd iſte non abiiciat excitantem gratiam, nec diſſentiat adiuuanti. Et ſic conferendo ſeu componendo id quod immutabilitatis & infallibilitatis eſt ex parte voluntatis diuinæ cum actu noſtræ voluntatis, non poteſt potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito oppoſitum facere, poteſt tamen ſimpliciter, & potentia antecedenti ſeu in ſenſu diuiſo.

18 Quare Concilium non definiuit quòd poſſumus reſiſtere auxilio ſufficienti tantùm omiſſo efficaci, in quo faciunt vim Caluiniſtæ, ſed etiam efficaci poſſumus diſſentiri: Sed tamen fundamentum Caluini eruens, illúdque diſſoluens, qui negabat excitantem gratiam, quæ eſt fundamentum etiam efficacis,

efficacis, definiuit dari in nobis excitantem gratiam, eamque abiicere nos poſſe. Qua definitione poſita ſequebatur neceſſariò poſſe nos diſſentiri gratiæ efficaci, quia hæc habet pro fundamento excitantem gratiam, & illuminationem intellectus, quã ſi poſſumus abiicere, poſſumus diſſentiri efficaciæ gratiæ. Et ad inſtantiam contra hoc, Reſp. quòd Concilium dũ definit poſſe nos abiicere excitantem gratiã, cõcedit tacitè, quod poſſumus reſiſtere adiuuanti, quia cùm adiuuans neceſſariò ſupponat excitantẽ, illã abiectã, hæc non operatur. Definiendo ergo quòd poſſumus abiicere excitantẽ, conſequens erat quod poſſumus diſſẽtiri efficaci, quod & dixit *canone* 4. ſed illud *poſſe* eſt potentia antecedenti, & quantum eſt ex meritis obiecti propoſiti, non potentia conſequenti, & quantum eſt ex modo immutabilitatis, & infallibilitatis diuinæ. Et ita manet expedita libertas ad vtrumque ex parte potentiæ, nec ligatur facultas per determinationem Dei; ſed aperitur cor, & ſoluitur ſuſpenſio ſeu indeterminatio. Et hoc aliquis effectus Dei eſt, non facultatis alligatio. Optimè etiam Concilium noluit aliquid innouari circa decretum ſuum, quia doctrina iſta de indifferentia excitationis, de potentia reiiciendi illam, & diſſentiendi ſi velit potentia antecedenti, & in ſenſu diuiſo, omni Dei auxilio, etiam ſpecialiſſimo, communis eſt.

19 Ad alias ponderationes Concilij, quòd Deus non deeſt, niſi homines ei defuerint, dicimus propoſitionem eſſe veriſſimam, & verificari tum de gratia habituali ſanctificante, tũ de actuali auxiliante. De habituali quidem verificatur ſic, quòd niſi homo peccauerit, ita quòd peccatum præcedat, Deus non deſerit, quia per peccatum excluditur gratia, & ante peccatum Deus illam non tollit ab homine. Et in hoc ſenſu cõcedimus quòd cuicumque gratiæ habituali poteſt homo deeſſe in hac vita, quia contra quãcumque poteſt homo peccare. De auxiliãte autem gratia ſic intelligitur, quòd Deus de ſe paratus eſt ſemper eam dare, & perficere opus ſuum quod incœpit, niſi per nos ſteterit, & niſi prius ſaltem in genere cauſæ materialis recedamus, quia licèt Deus in genere cauſæ efficientis ſuſpendat auxiliũ, & permittat peccatum, tamẽ ex parte noſtra in genere cauſæ materialis ſemper vel præcedit defectus culpæ, vel inconſiderationis, per quem deſumus gratiæ Dei. Quòd ſi nõ deſumus, ex gratia Dei eſt, conſeruãte nos, & faciente ne deficiamus eius gratiæ. Si autem deficimus, ex nobis eſt; non autem requiritur, quòd prius tempore vel prioritate efficientiæ nos deſeramus Deũ, vt ipſe deſit nobis, neque hoc dixit Concil. ſed ſufficit quòd concomitãter, & in aliquo genere cauſæ prius natura, ſcil. in genere cauſæ materialis, cùm tamen Deus prius deſerat in genere cauſę permittentis peccatum, quæ reducitur ad cauſam efficientem; ſemper tamen non deeſt, niſi homo ei defuerit, vel concomitanter, vel antecedenter. Sed de hoc amplius dicetur *inf.* Cũ autẽ infertur: Ergo poteſt homo deeſſe cuilibet auxilio, etiam efficaci: diſtinguo, potentia antecedenti, & in ſenſu diuiſo, concedo; potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito, nego. Et poteſt ſeruare mandata ſine auxilio efficaci, diſtinguo, quantum ad virtutem & poteſtatem ſeruandi, tranſeat, quantum ad applicationem potentiæ ad ſeruandum, nego, applicatio enim datur per auxilium efficax, poſſe per ſufficiens.

Ex Scriptura, & Patribus.

20 Secundò, arguitur ex Scriptura in omnibus illis locis, vbi iubemur cooperari gratiæ, non deeſſe illi, non in vacuum illam accipere. Dicitur enim, ad Corinth. 6. *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* vbi Apoſtolus loquitur de gratia, quæ poteſt euacuari, & fruſtrari à nobis: qui enim admonet, ne in vacuum accipiatur, ſupponit ita poſſe accipi, ſed loquitur de gratia efficaci, vt patet per Auguſt. *l. de gratia & libero arbitrio c.* 5. vbi agens de efficaciſſima vocatione, quã Paulus Apoſtolus de cœlo vocatus eſt, hoc etiam inducit teſtimonium: ergo gratia efficax poteſt in vacuum recipi à nobis, & ſic vt non fruſtretur, à noſtra voluntate dependet. Idem ſignificatur ad Hebr. 13. *Contemplantes nequis deſit gratiæ Dei.* Et Iſaiæ 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? & expectaui vt faceret vuas & fecit labruſcas.* Vbi dicendo quid vltra debui facere, etiam auxilium efficax à ſe datum ſignificat. Nam ſi hoc nõdum dederat, aliquid reſtabat ei vltra facere tamen hoc non obſtante non fecit vuas, ad quod datum fuerat tale auxilium, ergo aliquando auxilium efficax caret effectu. Deinde eſt in hac parte celebris ille locus de Tyriis, & Sidoniis Matth. vbi conqueritur Chriſtus de Iudæis, quòd videndo eius ſigna non crediderunt, quæ tamen ſi viderent Tyrij, & Sidonij conuerterẽtur: ergo habuerunt auxilium efficax Iudæi, quod ſi Tyrij haberent, conuerterentur, & cum illo Iudæi non ſunt de facto conuerſi. Conſ. patet, quia ſi Iudęi non habuerunt auxilium efficax, poſitis illis ſignis, & tamen Tyrij haberent ſiquidem conuerterentur de facto, aliquid ergo daretur Tyriis vt conuerterentur, quod non eſt datum Iudæis: ergo non erat ratio querelę, cùm poſſet eſſe tam iuſta excuſatio in Iudeis, dicendo quòd ſi Tyrij conuerterẽtur, ideò eſſet, quia maius beneficiũ acciperent præ ipſis. Tãdem inducuntur teſtimonia quæ hominem docent eſſe liberi arbitrij, & relictũ in manu conſilij ſui, vt dicitur Eccleſ. 15. & aliis locis. Si autem efficaciam talem haberet voluntas Dei antecedenter ad noſtrum conſenſum, non relinqueretur in manu conſilij ſui, ſicut ſi quis apprehenderet manum alterius ita efficaciter quòd non poſſet ei reſiſtere, non diceretur relinqui alter in manu ſua.

Ex Patribus inducuntur plures auctoritates, quæ probant hominem non ita agi à Deo, vt tollat liberum arbitrium, nec amplius prob. S. Clemens Papa *epiſt.* 3. *Si aliquid eſſet quod audentes fidem, vel ad credendum, vel ad non credendum determinaret extra arbitrium eorum, meritum & libertatem tolli.* S. Iræneus *l.* 4. *contra hæreſes c.* 76. *Neque lumen ſubiiciet ſibi quenquam, neque Deus cogit eum, qui continere nolit eius artem.* Et *lib.* 5. *c.* 1. *Deum reducere homines ad ſe, non vi, ſed ſuadela.* S. Cyrillus Alexandr. *lib.* 8. *in Iulianum ſub finem,* poſtquam dixit hominem conſilio, & non coactè viuere ſuper terram, ſubdit: *Itaque eſt ineffabili quadam & diuina virtute, & efficacia vſus mutaſſet ſingulorum mentẽ ad bene agendum, & indidiſſet poſtea bonum, à quo ægerrimè diſcedere poſſet, & non ſponte, vltra non eſſet fructus mentis, neque res digna laude, ſed neceſſitatis, & cupiditatis, non voluntaria.* S. Chryſ. *hom.* 11. *in Ioannem: Corporis natura, quocumque eam opifex ducere velit, eò ſequitur, neque reſiſtit, anima autem ſui iuris vim in ſe habet operandi, neque vlla in re Deo niſi velit obtemperat.* Et *ſuper Pſal.* 115. multa tractat ad idẽ, docẽs, *eum qui non trahitur ad Chriſtũ, neque illuminatur, ideo peccare quia ſeipſum non præbet dignum vt eam ſuſcipiat illuminationem.* Subdit autem: *Neque enim virtus, nec ſalus noſtra cogitur: nam etſi maxima pars, atque adeo totum ferè eius ſit, exiguum quid tamen nobis reliquit, vt non ſit a perſona, remota cauſa coronæ.* S. Hier. *ep.* 106 *ad Damaſum Papã: Dedit eis liberũ arbitriũ, dedit mentis propria libertatem, & vt viueret vnuſquiſq; non ex imperio Dei, ſed obſequio ſuo, id eſt, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate, vt virtus haberet locum.* Et *ep.* 149. *ad Hedibiam q.* 10. dicit, *nòn ſaluare Deũ abſq; iudicij veritate, ſed cauſis præcedentibus, quia alij nõ ſuſceperũt filium Dei; alij autẽ recipere ſua ſponte voluerunt.* S. Proſp. *reſp.* 6. *ad capita Gallorũ:*

Prædeſtinationem Dei, ſiue ad bonum, ſiue ad malum in hominibus operari ineptiſſimè dicitur, vt ad vtrumque homines quædam neceſſitas videatur impellere. S. Damaſcenus *lib.2. fidei orthodoxæ c.30. Deus præcognoſcit ea quæ in nobis ſunt, ſed non prædeterminat, non enim compellit ad malitiam, neque vim infert virtuti.* Et S.Th. 1.*p.q.23.a.1.ad 1.& 3.contra Gentil.c.90.* exponit S. Damaſcenum de prædeterminatione tollente libertatẽ, & neceſſitante: ſed conſtat quòd nihil poteſt magis neceſſitare, quàm illa efficacia diuini decreti antecedens noſtrum conſenſum, ſiquidem illa non eſt in noſtra poteſtate, & non poteſt reiici ſemel poſita: ergo illam negat Damaſc. Denique S. Anſelmus *lib.de Concordia,c.1.* docet neceſſitatem antecedentem tollere libertatem, non ſequentem. Et ſubdit, quòd *Voluntas cùm vult, non poteſt non velle, ſed eam velle neceſſe eſt, ſed has neceſſitates facit libertas, quæ priùs quàm ſint, eas cauere poteſt:* Sentit ergo neceſſitatem conſequentem ſolùm formari ex ſuppoſitione ipſiuſmet actus voluntatis, non ex aliquo alio antecedente. Iſtæ ſunt potiores auctoritates, quibus plures aliæ ſimiles induci poſſent, quæ tamen ex iſtorum ſolutione explicationem habent.

22 Ex S. Aug. qui in hac parte præcipuùs eſt, aliquæ etiam auctoritates inducũtur, quibus nituntur oſtẽdere S. Auguſtinum ſentire, quòd iſta efficacia antecedens noſtram voluntatem, non datur, ſed ſolùm ex parte præuenientis gratiæ ponit gratiam excitãtem, & quòd Deus agit ſuaſionibus, & cõgrua vocatione in noſtram voluntatem. Ad quod præcipuè ſolent adduci tria loca Aug. quæ *ſuprà diſp.3.a.2.* attulimus & ſoluimus, videlicet *ex lib.1. ad Simplicianum, q.2. ex lib. de ſpiritu & littera c.34.* & *ex lib.2. de peccatorum meritis & remiſſione c.19.* Nunc addimus id quod dicit *lib.83.quæſt.q.69.* vbi inquit: *Quia nec velle quidquam poteſt, niſi admonitus, & vocatus, efficitur vt & ipſum velle Deus operetur in nobis.* Ex hoc efficitur, quòd Deus operetur & velle, quia non niſi vocatus quis vult: ergo non ex alia efficacia ſumitur efficacia diuinæ voluntatis, quam ex vocatione, ſeu ex propoſitione & illuminatione obiecti. De qua *ibidem* ſubdit, *Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur, propterea etſi quiſquam ſibi tribuit, quòd venit vocatus, non poteſt ſibi tribuere quòd vocatus ſit.* Eodem modo loquitur Aug. *aliis locis,* ſignificans ſolam vocationem, ſeu obiecti manifeſtationem præuenire voluntatem noſtram, ſicut ſæpè dicit *in q.2. citata libri 1. ad Simplicianum,* præſertim illis verbis: *Quamvis multi vocati, tamen quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et iterum: *Qui ſi vellet miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, vt & mouerentur, & intelligerent, & ſequerentur.* Et loquens de Eſaü, iterum dicit, quòd *ſi voluiſſet & cucurriſſet, Dei adiutorio perueniſſet, qui ei etiam velle & credere, vocando, præſtaret,* &c. Quibus locis manifeſtè ſentit Aug. vocatione ſua Deum præuenire, & mouere voluntatem noſtram, non alia motione, licèt poſtea cooperetur voluntati noſtræ. Quòd verò illa vocatio efficax reddatur, dependere à congruitate qua affectum eſt cor noſtrum vocationi illi, vel non eſt affectum. Et eodem modo loquitur S. Aug. *lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus c.21. Manet,* inquit, *arbitrij libertas, id eſt, rationalis voluntas, ſed admonente prius Deo, & inuitante ad ſalutem, vt vel eligat, vel ſequatur.* Et ad hoc ſunt multa alia ſimilia loca quibus Aug. docet, *Deum nos agere vocatione ſua, alta atque ſecreta, & ideo totum eſſe miſerentis Dei, non volentis hominis; quia niſi eius vocatione non volumus.* Si ergo Aug. perpetuò reducit motionem gratiæ Dei ad vocationem, qua intellectus excitatur, & mouet iuxta propoſitionem obiecti, quomodo ad aliud genus efficientiæ vel efficaciæ reducendum eſt: præſertim cùm eodem modo Aug. affirmet, quòd poſita hac vocatione Dei, noſtræ voluntatis eſt aſſentire, vel diſſentire, & ſic efficacem eam reddere; vt *in iſto loco vltimo* dicit poſt illa verba; *Vt autem acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt.* Et *lib. de ſpiritu & littera c.34. ſed conſentire vel diſſentire vocationi, propriæ voluntatis eſt.* Nuſquam autem meminit Aug. illius efficaciæ Dei ſic præcedentis, & prædeterminantis conſenſum noſtrum. Denique Aug. *in multis locis* docet dimitti homines libero arbitrio ſuo, vt eligat quiſque quod voluerit, & ſecundùm poteſtatem & voluntatem ſuam agere, ſupponendo tamen diuinum auxilium, & quòd gratia ſola non eſt tota, & adæquata ratio noſtræ conuerſionis, ſed cum libero arbitrio, vt *lib. de gratia & libero arbitrio c.5.* & *lib.2. de peccatorum meritis & remiſſione, c.5.* & *aliis multis locis.* Quæ omnia ſolùm probant Aug. non negare in nobis liberum arbitrium, nec docere quod ita agatur à Deo, vt non etiam agat ſeipſum, quod veriſſimum atque certiſſimum eſt. Alia loca in quibus Aug. docet potuiſſe hominem perſeuerare ſi voluiſſet ex ſolo auxilio ſufficienti, & ſic non requiri ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ à prima aliam efficaciam, *infra,* ſoluendo hoc argumentum, an efficacia iſta requiratur ad poſſe, dicemus, ſicut etiam adducentur alia, quæ contra prædefinitionem Dei loqui videntur, *inf. diſp.7.*

23 Ad argumentũ ex auctoritatibus Scripturæ. Reſp. quòd quando dicunt, vel hortantur homines, ne deſint gratiæ Dei, ne in vacuum recipiant, ne extinguãt Spiritum, &c. etiam admittendo in toto rigore, & ſtrictiſſimo ſenſu quòd loquantur de gratia efficaci, vt efficax eſt, nõ de habituali ſolùm, nec de ſufficienti tantùm (quod poſſet aliquis dicere) nullo modo cogunt, quia cùm dicitur, *Hortamur vos ne in vacuum gratiam Dei recipiatis,* ſubintelligitur, ne in vacuum recipiatis ex ipſa gratia, non ex vobis. Et cùm dicitur contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei, intelligitur ne quis deſit gratiæ, nõ ex ſeipſo, ſed ex gratia: gratia enim dat alicui quod nõ deſit ipſi gratiæ, iuxta illud toties repetitum ab Aug. *da quod iubes, & iube quod vis* Itaque cùm nõ deeſſe gratiæ, & nõ recipere in vacuũ gratiam, ſit obedire gratiæ, & ſubiici Deo, quid nouum quòd ipſum non deeſſe gratiæ ſit ex gratia, ſicut obedire fidei ex gratia eſt, licèt etiã ſit ex nobis, quia quòd ſit ex gratia non tollit quòd ſit ex nobis vt gratia præuenientis: hoc enim ipſum dat gratia, quæ ad hoc datur, vt voluntas ſe agat, non vt nihil agat. Certè idẽ eſt hortari, & monere nos Deum vt conuertamur ad ipſum, ac monere, vt gratiam ſuam nòn in vacuũ recipiamus, nec illi aliquis deſit; hoc enim ipſo quod vacuam non habet gratiã, conuertitur. Sed Deus ita hortatur vt conuertamur ad ipſum, quòd non poſſumus conuerti niſi ex gratia, ideóque vt optimè aduertit Concil. Trid. *ſeſſ.6.c.5. Petimus à Deo vt nos conuertat dicendò. Conuerte nos Domine ad te, in quo nos Dei gratia præueniri confitemur, ſicut cùm dicitur, Conuertimini ad me, libertatis noſtræ admonemur.* Ergo ſicut ſtat bene quòd Deus hortetur vt conuertamur ad ipſum efficaciter, quod tamen non niſi ex gratia præuenienti facimus, ita ſtat bene quòd hortetur nos, ne gratiam in vacuum recipiamus, cùm tamen ipſum recipere non in vacuũ, ex gratia ſit. Et ſic D.Th. *ſuper c.12. ad Hebr. lect.3.* exponens illud verbum. *Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei,* ſic, inquit: *Dicendum quòd hoc ipſum quòd aliquis non ponit obſtaculum, ex gratia procedit.* Et *inf. Hoc autem donum gratiæ non eſt gratũ faciens: quòd ergo à quibuſdam remouetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei.* Ergo ita hortamur non in vacuum recipere, & non deeſſe gratiæ, quod hoc ipſum ex gratia eſt, ſicut hortamur conuerti, & hoc ipſum ex gratia eſt. Cùm verò infertur: Ergo

poſſumus

poſſumus deeſſe ipſi gratiæ efficaci, diſtinguo potentia antecedente,& in ſenſu diuiſo,tranſeat,conſequenti, & in ſenſu compoſito,nego.

24 Ad illud teſtimonium Iſai. 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ,& non feci?* &c. Reſp. quòd loquitur de omnibus pertinentibus ad auxilium ſufficiens,& ad poſſe facere, nihil enim Deus ſubtrahit de neceſſariis;non tamen dat omnia etiam vltra neceſſaria,& indebita,nec omne gratuitum beneficium quod poſſet dare:ſufficit dediſſe omnia neceſſaria ex parte ſufficientis auxilij. Quòd autem dicitur,quia potuit vltra facere dando auxilium, diſtinguo,potuit vltrà cum debito,& tãquam neceſſariò requiſitum,nego, ſine debito, & tanquam gratuitam applicationem, tranſeat. Non enim eſt dubium quòd multa alia poſſet dare Deus illi vineæ, quæ non dedit. Dominus autem non dicit.Quid vltra potui facere,& non feci, ſed quid vltrà debui. Et ita tota ſolutio in illo verbo *debui* fundatur, quæ importat aliquid de neceſſariis, & requiſitis, in quibus illi Deus non defuit.Et in hoc fundatur etiam tota ratio diuinæ querelæ, quia dedit omnia neceſſaria, & ſufficientia,& nihil eſt factum; querela enim non fundatur niſi in poſſe,& teneri,& non facere. Si autem Deus etiam daret ipſam applicationem,& ipſum facere de facto, nunquam eſſet locus querelæ,quia ſemper adimpletetur. Et retorqueo argumentum:nam etiamſi Deus ſolùm det motionem moralem, & indifferentem concurſum & decretum, tamen bene ſcit quòd ſi illi vineæ daret viuaciorem propoſitionem obiecti, & plura alia adminicula,& vocationem fortiorem, vel alio modo propoſitam, ſicut ſcit congruere,ſine dubio bonos fructus faceret:ergo potuit aliquid vltrà facere,& non fecit ei:ſed tamen quia dedit,quod ſufficiens erat,rectè conqueritur.Ergo ſimiliter,licèt potuerit dare efficaciam de facto,& non dedit, non eſt quòd cõqueratur,quia hoc non debuit,cùm non ſit de neceſſariis,& ſufficientibus,vt poſſit,ſed ſolùm applicatio ad operandum de facto, quod Deus non tenetur ſemper dare, præſertim ſi aliquis ponat impedimẽta,& obſtacula gratiæ,licèt enim Deus poſſit illa tollere ſuâ infinitâ potentiâ, tamen non ſemper tenetur id,nec ordinarius rerum curſus petit vt id faciat, quia in rebus contingentibus & defectibilibus pertinet ad vniuerſalem prouiſorem, etiam aliquando defectus permittere,& non ſemper eodem tenore procedere,& ad idẽ mouere, licèt non ſemper culpa præceſſerit, ſed ſolum concomitanter ſit,& aliquo ordine naturæ præcedat.De quo ampliùs dicetur *inf.*

25 Ad illud teſtimoniũ de Tyriis & Sidoniis diximus latè *præced. tomo diſp.* 10. *a.* 5. *ibi* videri poteſt. Et de illa ratione querelæ quam habet Deus, etiamſi non det auxilium efficax,iterum *infra* redibit ſermo. Ad illa teſtimonia probantia hominem relictum eſſe in manu conſilij ſui,& eſſe liberi arbitrij. Reſp. probare quidem liberum arbitrium, ſed non excludere gratiam erga bonũ à quo pendet in ſui præuentione, & cooperatione liberum arbitrium:Sicut enim dicitur hominem relictũ eſſe in manu conſilij ſui,ita dicitur eſſe in manu Dei,Prou. 21. *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei.* Et Pſal. 72. *Tenuiſti manum dexteram meam,& in voluntate tua deduxiſti me*;& Ierem. 18. *Sicut lutum in manu figuli,ſic vos in manu mea.* Non autem ſic ſumus in manu Dei,ſicut manus alicuius apprehenſa ab alio fortiori,& violẽter trahente, ſed ſicut in manu dantis illi manui virtutem,& operationem,& omnia,atque adeo & ipſam libertatem,& modum operandi liberum.

26 Ad authoritates ex Patribus,Reſp.non adduci ad rem,quia ſolùm oſtendunt nos habere liberum arbitrium,nec à Deo illud cogi,quod omninò nos fatemur,quia cum D.Th.ſæpè citato dicimus efficaciam diuinam non ſolùm dare, & cauſare in nobis ipſum velle & ipſum operari,ſed etiam ipſum modum operãdi,ſcil.liberè.Vnde iſtæ authoritates quas oppoſiti authores afferũt,contra Caluinum directè tendunt, & contra illam motionem ſine excitante gratia,quã ponit Caluinus,quæ impellit neceſſitãdo,non iuxta excitationis exigentiam aperiendo cor,& ſoluendo indeterminationem eius. Erratum eſt ergo,iaciendo ſagittas iſtas quæ Caluinum feriunt, in ſententiam D.Tho. quæ libertatem fatetur,& maximè defendit dum plenè Deo ſubiicit.Itaque S.Clemens Papa rectè dicit nõ eſſe aliquid quod determinet extra arbitrium, id eſt, tollendo libertatem, non autem negat determinationem intra liberũ arbitrium ab eius authore, & radice quæ ei præbeat operationem iuxta modum ſuum,ſeruando eius libertatem. S.Irenæus dicit Deum non cogere,neque homines vi ad ſe reducere,quod eſt non lædere eorum libertatẽ.S. Cyrillus expreſsè loquitur de efficacia ſic mutãte mentem,quòd ægerrimè,& non ſponte poſſit diſcedere à bono, quod eſt tollere ſpontaneum atque adeo & voluntarium. Vnde & ſubdit, quòd *tunc erit fructus neceſſitatis, & cupiditatis non voluntariæ.* S. Chryſoſt. ſolùm ponit differentiam inter noſtram animam,& alia corporalia,quod illa ſui iuris eſt,neque obtẽperat Deo, niſi velit, id eſt, niſi voluntariè, & liberè, quod aliæ res nõ habẽt.Quæ doctrina ſolùm probat nos eſſe liberi arbitrij,nec ita trahi,ſicut aliæ res merè naturales.Hoc autem quis negat? *Infrà diſp.* 7. tractando de prædefinitionibus diuinis,iterũ S.Chryſ. explicabitur.In illo autem loco ex Pſal. 115. nihil ampliùs dicit Chryſoſt.quàm quòd aliqui illuminationem non recipiunt,quia illi ſeipſos dignos non præbent, quod veriſſimum eſt,quia ex culpa eorum naſcitur quòd carent Dei illuminatione, & beneficio gratiæ ſiue ſit culpa concomitans, ſiue antecedens. Et cùm dicit,quòd totum ferè eius eſt,exiguum tamen nobis reliquit,illud exiguum intelligendum eſt nobis relictum eſſe cum dependẽtia, & deriuatione ab ipſo Deo,quia nos in operando ſic ſumus dependentes à Deo,& ab ipſo cauſatur,non expectatur illud exiguum, iuxta illud Hieronymi. *Et hoc quod eſt meum, ſine Dei auxilio non eſt meum.* S. Hieronymus *in epiſt. ad Damaſum* ſeipſum explicat,quòd dicit nos viuere, non ex imperio Dei,ſed obſequio noſtro,id eſt, inquit ipſe, *non ex neceſſitate, ſed ex voluntate*; ſolùm ergo vult dicere quòd liberè operamur,non neceſſariò. In alio autem loco docet Deũ non ſaluare, niſi rationabiliter,& cauſis præcedentibus, quod eſt dicere quod ſaluat nos,& dat gloriam in executionẽ intuitu meritorũ,& quia alij recipiunt ſponte ſua Filium Dei,alij non:cùm dicit autem ſponte ſua, non excludit auxilium,& gratiam Dei, qua fit in nobis hoc ſpõtaneum.S. Proſper dicit homines neceſſitate nõ impelli ex prædeſtinatione Dei.Hoc optimè dicit & catholicè, quia non tollitur liberum arbitrium,& ita hoc contra Caluinum allegari poteſt,non contra nos. S. Damaſcenus loquitur de prædeterminatione neceſſitãte, vt exponit S.Th. 1. *p.q.* 23. *a.* 1. *ad* 1.& nos oſtendimus *tomo præced. diſp.* 10. *a.* 5. & iterum agemus *inf. diſp.* 7. S. Anſelmus docet neceſſitatem antecedentẽ tollere libertatem, non autem ſuppoſitionẽ quamlibet antecedentem. Illa autem eſt neceſſitas antecedens, quæ influit neceſſitatem,& ſic libertatẽ impedit,aut tollit. Quæ verò influit libertatẽ,& dat modum operandi liberum, licèt ſit antecedens ſuppoſitio,non tamen eſt antecedens neceſſitas,ſed ſolùm conſequens,quia ſolùm poteſt fieri conſequẽter neceſſaria ex ſuppoſitione illius decreti diuini, & modi operandi efficaciæ eius,quòd non coniungetur actus oppoſitus cum tali decreto,non tamen quòd ex influxu neceſſitatis in ipſam operationem, & modo

operandi certæ voluntatis, tollendo ſcil. indifferentiam eius, ſequatur illa neceſſitas. Quòd ſi illa ſuppoſitio antecedens non influit neceſſitatem in operationem voluntatis, ſed potiùs eſt cauſa prima, & radix libertatis eius, quantumcumque fiant conſequentiæ neceſſariæ inter talem ſuppoſitionem, & actum conſecutum, nihil læditur libertas. De quo ſatis diximus *diſp.20.a.5.& 6.in tomo præced.* Quando autem ſubdit Anſelmus quòd has neceſſitates conſequentes facit ipſa libertas, ſic ex ſuppoſitione ipſius actus libertatis debet fieri ſenſus compoſitus, non ex alio principio extrinſeco, Reſp. quòd perinde eſt fieri iſtas conſequentias ex ſuppoſitione actus, vel ex principio, quod licèt in ſe, & entitatiuè & formaliter ſit extrinſecum, cauſaliter tamen, & radicaliter eſt intrinſecum, quia eſt cauſa, & radix totius operationis, & modi operandi voluntatis creatæ, & intra voluntatem operatur, & quidquid in operatione libera eſt, ab ea deriuatur. Tale principium extrinſecum eminenter, & cauſaliter eſt ipſemet actus liber; & ſic idem eſt ex ſuppoſitione ipſius actus procedere, atque ex ſuppoſitione auxilij, vel decreti Dei, quia hoc eminenter, & cauſaliter eſt totus ipſe actus liber, etiam vt liber, quia ab eo originatur, etiam vt liber eſt.

27 Ad authoritates Aug. reſpondimus abundè *ſup. diſp.3. art.3.* vbi præcipua loca Aug. in contrarium ſoluimus, & adhuc agetur *inf. diſp.7.* tractando de prædefinitionibus diuinis. In ſumma dicimus probare illa loca, quòd Aug. tradiderit auxilium excitans, & id quod in vocatione ex parte excitationis, & illuminationis ſe tenet, quod nemo negat, niſi qui Caluinum ſuſtinuerit, qui negauit auxilium excitans. Non tamen negauit Aug. vocationem effectricem bonæ voluntatis, vt loquitur *lib.1. ad Simplicianum q.2.* nec negauit præter iſtas excitationes, & ſuaſiones requiri ſubminiſtrationem ſpiritus, quo Deus operetur ipſam bonam voluntatem, vt ſatis ſupérque probauimus *ſuprà.* Et Auguſt. ipſe *lib. de corrept. & gratia cap.12.* expreſsè docet requiri præter auxilium ſufficiens ſine quo voluntas non poteſt operari, quòd non relinquatur voluntas ſibiipſi, quia ſic deficeret, ſed quòd Deus operetur vt velit, & ſic quòd ſubuentum eſt infirmitati voluntatis vt indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur. Quod certè ſuſtineri non poteſt ſi intelligimus Auguſtinum ſolùm poſuiſſe excitationem quandam indifferentem, quam nos conſenſu noſtro à Deo præuiſo facimus determinatam, & efficacem. Hæc enim excitatio, & quodcumque indifferens auxiliũ tale eſt, quòd cum illo relinquitur homini voluntas ſua vt maneat in tali adiutorio ſi velit, nec Deus vlteriùs operatur, vt velit poſito hoc auxilio. Dicit autem Aug. quòd *ſi ſic relinqueretur illis voluntas ſua vt in adiutorio Dei ſine quo perſeuerare non poſſent* (quod eſt auxilium ſufficiens) *manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, voluntas ipſa infirmitate ſua ſuccumberet: ſubuentum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma, non deficeret.* Ergo ſentit manifeſtè præter excitationem indifferentem, & auxilium ſufficiens, quod de ſe indifferens eſt ad operari de facto, vel non, aliud datur quo indefectibiliter agitur. Hoc autem ſi non ſit indefectibile ex natura ſua, & prout à Deo deſcendit, ſed ex præuiſo conſenſu, ſufficeret illud primum auxilium ſufficiens cum tali præuiſione. Impertinenter ergo ſuperadderet Aug. hoc ſecundum, quo indefectibiliter ageretur voluntas, ſi illud primum ſufficit ſtante præuiſione conſenſus, & hoc ſecundum non agit infallibiliter, niſi tali præuiſione ſuppoſita.

Quare ad omnia loca Aug. quæ ſolùm faciunt mentionem vocationis, & illa mediante Deus dicitur agere voluntatem noſtram, Reſp. vnico verbo, 28
quod loquitur de vocatione, non prout ſiſtit in excitatione intellectus, & propoſitione obiecti, ſed habet adiunctam efficientiam intra voluntatem, & gratiam adiuuantem præuenientem; ſic enim vocauit illam Aug. effectricem bonæ voluntatis, vt *ſuprà* citauimus, & quæ non ſolùm operatur veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates, vt dicit *lib. de gratia Chriſti c.24.* Si autem operatur bonas voluntates ſolùm mediante motione morali, & propoſitione obiecti, relinquendo voluntati vt per illam ſe determinet, ſufficeret gratiæ veras reuelationes operari, non autem vltra hoc bonas facere voluntates. Hæc eſt ergo vocatio & excitatio de qua loquitur Aug. & de qua intelligendus eſt *in aliis locis*, vbi licèt non expreſſerit id quod ex parte efficientiæ interioris in voluntate ſe tenet, id tamẽ ſupponit, vt ex his locis adductis patet. Et cùm *in lib.1. ad Simplicianum* cõgruitatem gratiæ videtur ſumere ex contemperatione auxilij cum noſtro affectu, & quia diuerſimodè aliqui affecti ſunt, ideò id quod vnum mouet, alium non mouet, iam *ſuprà diſp.3. a.2.* reſpondimus, quòd ille affectus cui attemperatur auxilium, eſt affectus à Deo cauſatus per ſubminiſtrationem ſpiritus, non ex nobis cum ſola gratia excitante, aut auxilio indifferenti adiunctus. Quod *ibi* latiùs videri poteſt.

Cùm autem Aug. dicit non eſſe ſolam gratiam, id 29
quo operamur, veriſſimũ eſt, quia gratia non excludit liberum arbitrium, ſed perficit, & ita non eſt ſola, eſt tamen ex ipſa quidquid liberum arbitrium etiam partialiter habet, quia hoc partiale etiam à Deo eſt, cùm aliquid creatum ſit, & ipſum meum ſine Dei auxilio non eſt meum.

Aliunde poſſet ex Aug. obiici, quia aliquando videtur inter duos æqualiter à Deo præuentos, aut tentatos, ad ſolum arbitrium noſtrum referre differentiam quòd vnus bene operetur, alius non, quod ſtare non poteſt, ſi ipſe etiam partialis influxus noſtræ voluntatis, & conſenſus ex diuerſitate gratiæ cauſatur. De præuentis æqualiter loquitur *in lib. de prædeſtinatione & gratia c.15.* (licèt hic liber non ſit certum quòd ſit Aug.) vbi parificat quantum ad omnia Pharaonem, & Nabuchodonoſor in natura, in dignitate, in pœna qua flagellati ſunt à Deo, in cauſa, quia vterque populum Dei captiuum tenebat. Et tamen fines eorum fuerunt diuerſi, *quia vnus*, inquit, *manum Dei ſentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit; alter libero contra Dei miſericordioſiſſimam veritatem pugnauit arbitrio.* Sed hic locus, etiam dato quòd Auguſtini ſit, nihil concludit, quia ille manum Dei ſentiens & ingemiſcens, hoc ex auxilio Dei fecit, quia, vt *ibi* ſubdit Aug. *illi vt mutaretur adfuit diuinum præſidium, alteri vt induraretur, defuit.* In eo autem auxilio non ſolùm includitur excitatio, & propoſitio obiecti, & auxilium indifferens, ſed etiam determinata efficacia vt voluntas creata conſentiat, hoc enim *ibi* non negat Aug. & *aliis locis*, vt vidimus, affirmat. De tentatis æqualiter ponit exemplum 12. *de Ciuit. cap.6.* de duobus æquali tentatione viſæ mulieris pulſatis, cùm æqualiter eſſent affecti animo & corpore, & æquali ſuggeſtione Diaboli afflati, tamen vnus vult, alter non vult à caſtitate deficere. *Vnde*, inquit Aug. *niſi propria voluntate? vbi eadem fuerat in vtroque corporis, & animæ affectio, amborum oculis pariter viſa eſt eadem pulchritudo, ambobus pariter inſtitit occulta tentatio.* Cæterùm intentio Aug. in illo loco ſolùm eſt oſtendere, quòd conſenſus in tentationem oritur á voluntate propria vt deficiente, & non ſolùm ex eo quod natura eſt, quia ibi loquitur expreſsè

de

de origine mali,& peccati vnde ſit,cùm ipſa natura ſit bona,& dicit oriri ex propria voluntate;vt ex nihilo facta eſt, ſeu vt defectibilis eſt. Reſiſtentia autem contra illam tentationem, licèt propria voluntate fiat,tamen quòd ex illa oriatur, & non ex Deo, vt ex prima cauſa determinante,& mouente, *ibi* non dicit Aug. ſed ſupponit vt certum ex aliis multis locis quæ abundè à nobis allata ſunt *ſuprà*, & *diſp.* 5.

30 Alius locus eſt Cyrilli Alexandrini *lib.* 11. *in Ioãnem c.* 21. *circa finem*, vbi dicit, *Iudam æqualem gratiam cum aliis Apoſtolis ſortitum eſſe, ſeu æquale auxilium.* Et tamen conſtat Iudam cecidiſſe,alios ſtetiſſe:ergo efficax auxilium fruſtrabile eſt noſtra voluntate; ſi enim æquale auxilium cum aliis recepit, vtique,& hoc recepit. Sed Cyrillus explicat mentem ſuam,& difficultatem hanc his verbis: *Sin autem non minùs quàm cæteri diuina gratia regebatur, ſed ſuo ipſius iudicio in profundum perditionis delapſus ſit, quomodo etiam non ſeruauit eum Chriſtus, qui ſuum patrocinium ei præſtitit, qui quantum ad ferendam opem illi attinuerit, ſeruaſſet hominem, niſi ille vltrò in perditionem inſiluiſſet? Gratia igitur in aliis effulſit,ſeruauitque omnes, qui cooperantem ei voluntatem tradiderunt.* Loquitur ergo Cyrillus de æquali gratia, quantum ad dignitatem Apoſtolatus, & quoad ſufficiens auxilium,non quoad efficax;hæc enim gratia in aliis effulſit, qui et cooperantem voluntatem tradiderunt. Non tradiderunt autem niſi ex ipſa gratia,quæ hoc ipſum in eis effecit;vt traderent voluntatem. Id enim eſſe diſtinctam gratiam ſeu beneficium à ſuaſione, & excitatione,& à ſufficiente auxilio expreſſiſſimè docet ipſe Cyrillus *in lib. de Adoratione in ſpiritu circa medium*, vbi ſic ait: *Iudicium autem tibi ſit valde manifeſtum, dum non ſolis verbis nos ſtimulat, & adhortationibus menti immiſſis, vt diſcedamus à peccato, ſed tantam benignitatem nobis etiam exhibet, vniuerſorum Saluator Deus, vt efficaci ſubſidio adiuuet, ſecundum quod ſcriptum eſt,* Apprehendiſti manú dexteram meam, & in conſilio tuo deduxiſti me. *Nam quoniam hominis natura non valde generoſa eſt, neque ſatis idonea, vt malum effugere queat, ſimul quodammodo nobiſcum certat Deus, & duplex concedere beneficium videtur, perſuadens admonitionibus, vt ſubſidium inueniamus, & fortius illud præſtans, quàm vt malum præſens, & violentum præualere poſſit.* Quid clarius pro diſtinctione efficacis auxilij à ſufficiente potuit dicere Cyrillus, & declarare quomodo efficax ſit fortius? Non ergo eſt indifferens,& ex noſtro conſenſu fit efficax,ſed ex ſe eſt tale quia fortius eſt.

Loca D. Thomæ ex.

31 Primò arguitur ex D. Thom. *in* 4. *diſt.* 49. *q.* 1. *art.* 3. *quæſtiunc.* 2. *ad* 1. vbi ita dicit: *Ad primum dicendum quòd potentia rationalis ſe habet ad oppoſita in his quæ ei ſubſunt, & hæc ſunt illa, quæ per ipſam determinantur, non autem poteſt in oppoſita illorum quæ ſunt ab alio determinata, & ideo voluntas non poteſt in oppoſitum eius ad quod ex diuina impreſſione determinatur.* Ecce quomodo dicit apertiſſimè S. Doctor determinationem diuinam, quia non ſubeſt voluntati noſtræ,omnino tollere poteſtatem in oppoſitum,quod eſt tollere indifferentiam eius, & libertatem. Et in hoc eodem ſenſu loquitur S. Thom. *in* 2. *diſt.* 25. *q.* 1 *art.* 1 *ad* 3. vbi inquit, quòd *Deus in rebus naturalibus operatur ſicut miniſtrans virtutem agendi, & ſicut determinans naturam ad talem actionem. In libero autem arbitrio hoc modo agit, vt virtutem agendi ſibi miniſtret, & ipſo operante liberum arbitrium agat, ſed tamen determinatio actionis, & finis in poteſtate liberi arbitrij continetur, vnde remanet ſibi dominium ſui actus, licet non ita, ſicut primo agenti.* Eadem ratione attribuit dominiũ voluntati *q.* 3. *de potentia art.* 7. *ad* 13. non per excluſionem cauſæ primæ, *ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntate, vt eam de neceſſitate ad vnum determinet.* Non ergo indiget voluntas noſtra à Deo determinari ad vnum;poterit ergo indifferenti concurſu, & decreto ſuccurri à Deo, non efficaci, & determinato ex ſe. Pertinere autem determinationem voluntatis ad ſe,& non eſſe ex aliis prioribus cauſis,ſed ex intellectu ſuo S.Thom. affirmat in *cit. loco diſt.* 25. *q.* 1. *a.* 1. *in corp.* & *diſt.* 18. *q.* 1. *a.* 1. *in corp.*

Conf. *ex quodlibeto* 1. *art.* 7. *ad* 2. vbi expreſsè affirmat, quod *cuicumque auxilio præuenienti, & præparanti hominem, ipſe homo poteſt reſiſtere*; ſed inter præuenientia auxilia numeratur etiam illud efficax, ergo ipſi poteſt homo reſiſtere, & ſic non eſt determinatio & efficacia orta ex Deo,ſed ſuppoſita ex noſtro conſenſu non reſiſtente. Et idem videtur docere *q.* 6. *de malo, art. vnico ad* 15. vbi inquit, quòd *illa cauſa quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet quòd ex neceſſitate hoc faciat, quia poteſt per voluntatem impedimentum præſtari.* Ergo ſi efficax voluntas Dei facit voluntatem velle, poteſt ei impedimentum præſtari à voluntate.

Conf. ſecundò, ex *q.* 6. *de verit. art.* 3. *in fine*, vbi infallibilitatem diuinæ prædeſtinationis reducit ad media quæ Deus adhibet, non autem ratione illius efficaciæ determinatæ, qua Deus determinat voluntatem: Dicit enim quod *in prædeſtinatione licèt liberum arbitrium deficere poſſit à ſalute, tamen in eo quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat quod vel non cadat, vel ſi cadat, quòd reſurgat, ſicut exhortationes, & ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia huiuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem.* Ergo non eſt ponenda illa efficacia determinans ex parte Dei; ſed ſolùm illa quæ naſcitur ex mediis indifferentibus.

Reſp. ad 1. locum D. Thom. *ex* 4. *Sententiarum*, 32
quòd ibi expreſsè agit D. Thom. determinatione voluntatis quoad ſpecificationem,non quoad exercitium, & in indiuiduo. Et dicit quòd non poteſt voluntas in oppoſitum eius ad quod ex impreſſione diuina determinatur,quantum eſt ex parte obiecti, ita vt non velit bonum ſub ratione boni, ſed malum;hoc enim velle non poteſt: ita enim appetit de neceſſitate beatitudinem in communi,quòd non poteſt velle miſeriam.Et ſic verba in argumento relata omittunt aliquid,quod plenè explicat mentem D.Thom. dicit enim quòd *non poteſt voluntas in oppoſitum eius ad quod ex impreſſione Diuina determinatur, ſcilicet in oppoſitum finis vltimi*, & hoc omittit argumentum, quia ſcilicet reſpectu finis vltimi eſt neceſſitata voluntas quoad ſpecificationem, & non habet indifferentiam contrarietatis, quia ex natura ſua,ſeu ex impreſſione diuina imprimente, & dante naturam voluntati, oritur illa determinatio ad finem vltimum, & ad bonum in communi. Dicimus ergo quòd ad id ad quod determinatur voluntas ex impreſſione diuina, id eſt, ex naturali inclinatione impreſſa à Deo, non poteſt in oppoſitum, quia neceſſitatur ex natura ſua ad illud obiectum, quantum ad ſpecificationem, ſcilicet ad bonum ſub ratione boni, & ad beatitudinem in communi, ita quòd non poteſt velle oppoſitum. Cæterum ad id ad quod determinatur in indiuiduo, & in exercitio ſeruando poſſibilitatem in oppoſitum, & cum indifferentia iudicij, & per illam regulando actum eliciendum, poteſt in oppoſitum potentia antecedenti,& in ſenſu diuiſo, quia ſic determinatur,& mouetur à Deo.

33 Ad locum *ex 2. Sentent. diſt.* 25. Reſp. quòd D. Thom. *ibi* ſolùm docet quòd determinatio actus, & finis eſt in poteſtate liberi arbitrij, quod nullus negare poteſt, niſi neget libertatem. Quòd verò iſta determinatio ita ſit in poteſtate noſtræ voluntatis, quòd non etiam deſcendat à poteſtate Dei cauſante illam determinationem, ſed expectante à nobis, hoc D. Thom. nullo modo dicit, ſed oppoſitum *ibi* inſinuat, dicendo quòd *in liberum arbitrium hoc modo agit, vt ſibi virtutem agendi miniſtret, & ipſo operante liberum arbitrium agat.* Non dicit ipſo ſolùm cooperante, ſed ipſo operante, atque adeò incipiente, & cauſante ipſam determinationem voluntatis: non enim repugnat quòd iſta determinatio voluntatis, & libertas oriatur ex alia priori cauſa, quæ ipſius voluntatis author eſt, & origo, ſcilicet à Deo. Quod totum explicauit S. Thom. 1. *p. q.* 83. *art.* 1. *ad* 3. dicens, quòd *liberum arbitrium eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſe mouet ad agendum. Non tamen hoc eſt de neceſſitate libertatis, quòd ſit prima cauſa ſui id quod liberum eſt: ſicut nec ad hoc vt aliquid ſit cauſa alterius, requiritur quod ſit prima cauſa eius. Deus igitur eſt prima cauſa mouens, & cauſas naturales: & voluntarias: & ſicut naturalibus cauſis, mouendo eas, non aufert quin actus earum ſint naturales, ita mouendo cauſas voluntarias non aufert quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit.* Ita D. Thom. Dicere ergo quòd determinatio actionis ſit in poteſtate voluntatis, non tollit quin ſit etiam à Deo eam faciente & determinante vt cauſa prima. Et cùm *in eodem loco ex diſt.* 25. dicit *in corp.* quòd in ſolis habentibus intellectum eſt liberum arbitrium, non autem in illis quorum actiones non determinantur ab ipſis agentibus, ſed à cauſis prioribus, ſenſus clarus eſt, quòd in illis quorum actiones ita ſunt ab aliis cauſis, quòd non à ſe, quia carent intellectu, non eſt liberum arbitrium, quod veriſſimum eſt. Quòd autem illi in quibus eſt intellectus, & mouentur à ſe, non moueantur ab alio, qui eſt cauſa intellectus, & voluntatis, hoc non dicit D. Thom. Et *in loco cit. ex diſt.* 28. nihil aliud dicit, quàm quòd homo non eſſet liberi arbitrij, niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret, vt ex proprio iudicio eligeret hoc, aut illud; quod eſt pertinere ad ipſum, vt ad cauſam ſecundam, & inferiorem, dependenter tamen à cauſa prima vt cauſante, & determinante. Locus autem *ex q.* 3. *de potentia* non vrget, quia *ibi* ſolùm dicit D. Thom. quòd Deus non neceſſitat voluntatem ad vnum, non tamen dicit quòd non mouet determinatè ad actum, ſeruando indifferentiam ex parte modi operandi.

34 Ad Conf. Reſp. rectiſſimè, & catholicè dici à D. Thom. *illo quod lib.* 1. quòd *Deus ſic mouet mentem humanam ad bonum, quòd tamen poteſt huic motioni reſiſtere*, motioni quidem purè excitanti, aut tantùm præbenti ſufficiens auxilium poteſt reſiſtere, etiam in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti; motioni autem etiam adiuuanti, & præbenti efficax auxilium, in ſenſu diuiſo, & potentia antecedenti. Et ſic etiam catholicè, & veriſſimè idem S. Doctor affirmauit 1. 2. *q.* 10. *art.* 4. *ad* 3. quòd *ſi Deus mouet voluntatem, impoſſibile eſt quod voluntas ad illud non moueatur, non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter.* Et *q.* 112. *art.* 3. *in corp. Si ex intentione Dei mouentis eſt quod homo cuius cor mouet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur.* Quòd ergo dicat D. Th. poſſe hominem reſiſtere motioni Dei, eſt idem quòd poſſe diſſentiri, & poſſe abiicere motionem Dei, quod apertè Concilium Trid. definiuit, ſine præiudicio efficaciæ Dei mouentis, & determinantis, & ſimul dantis iſtud poſſe. Cùm autem dicit *in q.* 6. *de malo*, quòd cauſa quæ facit velle, non oportet quòd de neceſſitate id faciat, quia à voluntate poteſt ei impedimentum præſtari. Reſp. quòd non eſt diuerſa ſignificatio in illo verbo *impedimentum præſtare*, & in illo verbo *reſiſtere*, aut *abiicere*, aut *diſſentire*. Omnia hæc idem ſignificant, & ſic poſſe à voluntate iſta fieri, poſito auxilio efficaci, concedendum eſt in ſenſu diuiſo, & potentia antecedenti, negandum in ſenſu compoſito. Iſta eſt enim generalis regula tradita à D. Thom. *q.* 6. *de verit. a.* 4. *ad* 8. *Communiter dicitur quòd iſta*, Deus poteſt non prædeſtinatum prædeſtinare, aut prædeſtinatum non prædeſtinare, *in ſenſu compoſito eſt falſa, in diuiſo, vera. Et ideò omnes locutiones illæ quæ ſenſum compoſitum implicant, ſunt falſæ ſimpliciter.* Vbi dicendo omnes locutiones, vniuerſaliſauit regulam illam, & ſic quidquid ipſe dixit, aut alij dicunt de hoc, quòd eſt poſſe præſtare impedimentum, poſſe reſiſtere motiori Dei, poſſe diſſentire, &c. & ſenſum compoſitum implicant, ſunt falſæ, diuiſum, veræ.

Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd *in illo loco* D. Th. inter adminicula, & media, quæ ponit Deum adhibere, & præparare, non excludit adminiculum ſui concurſus, & efficacis voluntatis, licèt iſte concurſus ſupponat illa adminicula, vel aliqua eorum adhibita vt moueatur voluntas; numerat enim ſuffragia orationum, donum gratiæ, &c. Ergo in illo dono gratiæ, cur intelligendus eſt excludere gratiam ex voluntate Dei efficacem?

Secundò, arguitur ex eodem D. Thom. qui abſo- 35
lutè affirmat quòd neceſſitas præueniens ex cauſis prioribus, eſt neceſſitas abſoluta, vt patet 2. *Phyſic. lect.* 15. & 3. *p. q.* 46. *art.* 1. vbi dicit quòd *neceſſarium ex cauſa exteriori ſi ſit efficiens, ſeu mouens, cauſat neceſſitatem coactionis.* Sed efficacia diuina eſt cauſa exterior, & antecedens, ſeu prior, eſt etiam cauſa efficiens, ſeu mouens voluntatem in noſtra ſententia: ergo cauſat neceſſitatem abſolutam ſeu neceſſitatem coactionis.

Conf. quia ideò D. Thom. dicit quòd *diſpoſitiones, quæ ſunt in voluntate, non tollunt libertatem, quia ſubiacent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus*, vt patet 1. *p. q.* 83. *a.* 1. *ad* 5. ſed efficacia diuinæ voluntatis non eſt diſpoſitio ſubiacem iudicio rationis, nec eſt in poteſtate voluntatis eam habere, vel habitam repellere: ergo tollit libertatem.

Conf. ſecundò ex eodem D. Thom. 1. *p. q.* 82. *a.* 2. *ad* 2. vbi docet quòd *tunc mouens ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas mouentis excedit mobile, ita quòd tota eius poſſibilitas mouenti ſubdatur.* Sed illa efficacia diuini decreti excedit totum quod eſt mobile in voluntate creata, & eius poſſibilitas totaliter ſubditur mouenti: ergo cauſat de neceſſitate motum, & non relinquit liberum.

Reſp. aliud eſſe quòd determinatio ex cauſa priori neceſſitet, aliud quòd neceſſitas ex cauſa priori ſit neceſſitas abſoluta. Determinatio cauſæ liberæ ad aliquid agendum non cauſat neceſſitatem in illa, niſi ſit determinatio tollens indifferentiam iudicij, non ſi ſit determinatio tollens eius ſuſpenſionem, & inducens inclinationem ad ſequendum indifferentiam iudicij. Neceſſitas autem ex cauſa antecedente, & priori proueniens, eſt neceſſitas abſoluta, ſed in præſenti non eſt neceſſitas proueniens à Deo, ſed determinatio vt cauſa liberi agat non quomodocumque, ſed iuxta modum ſuum liberum. Et ſic non cauſatur in noſtra voluntate neceſſitas abſoluta, ſed determinatio libera, quæ ſolùm infert neceſſitatem conſequentiæ, ſeu ex ſuppoſitione, non neceſſitatem abſolutã. Vnde ipſe D. Th. *in hac q.* 19. *a.* 8. ponens idem argumẽtũ quòd *neceſſitas ex priori eſt*

eſt neceſſitas abſolutè, ſicut animal mori eſt neceſſariũ, quia eſt ex contrariis compoſitum, ſed res creatæ comparãtur ad diuinam voluntatem, ſicut ad aliquid prius à quo habent neceſſitatẽ, quia hæc cõditionalis eſt vera, ſi Deus aliquid vult, illud eſt: ergo omne quod Deus vult eſt neceſſarium abſolutè. Ecce argumentum poſitum etiam nunc ab aduerſariis. Reſpondet autem S. Thomas breuiſſimè, gloſſando illud axioma, quòd neceſſitas ab aliquo priori eſt neceſſitas abſoluta, & dicit, *quod poſteriora habent neceſſitatem à prioribus ſecundùm modum priorum, vnde quæ fiunt à voluntate diuina talem neceſſitatem habent qualem Deus vult ea habere, ſcilicet vel abſolutam, vel conditionalem tantùm.* Quaſi dicat, neceſſitas ab aliquo priori eſt neceſſitas abſoluta, diſtinguo, ſi abſolutè ſit cauſata, ita quòd id quod cauſatur ab aliquo priori ſit ipſa neceſſitas impreſſa ſuo cauſato, concedo; ſi id quod cauſatur ab aliquo priori non ſit neceſſitas, ſed potius contingentia, & libertas, ſolùm autem per modum conſequentiæ, & ſuppoſitionis ſequatur illa neceſſitas, vel potiùs infallibilitas, nego.

Ad Conf. primam. Reſp. optimè dicere S. Tho. quòd qualitates, quæ ſubiacent iudicio rationis, & voluntati, non auferunt: libertatem. Inde tamen non licet inferre, quòd qualitates omnes, quæ antecedunt voluntatem, tollant libertatem, ſi proueniant à cauſa, & radice prima talis libertatis, & ad hoc dentur illi, vt modum ſuum in ea ſeruent, nempe quia non dantur tollendo indifferentiam iudicij, & neceſſitando voluntatem, ſeu ligando poteſtatem ad vnum, ſed aperiendo cor, & ſoluendo eius indeterminationem, vt iuxta indifferentiam iudicij reguletur, & ad operationem vnam ſe determinet. Itaque aliæ qualitates ſubiacent iudicio rationis, & voluntatis, aliæ iuuant & faciunt eam operari iuxta modum ſuum; & licèt non ſubiaceant voluntati, quaſi ab ea emanent; tamen emanant à radicali, & prima cauſa talis libertatis, eique ſubiacent, faciúntque vt voluntati creatæ ſubiaceant qualitates ſuæ, quod eſt conſeruare in ea libertatem, & hoc ſufficit vt libertatem non tollant, quia ſufficit ſubiacere ipſi radici voluntatis, ſcilicet Deo, in quantum radix eius eſt, & in quantum cauſat in ea rationem liberi. Hac enim ratione dicit D. Thom. 3. *contra Gentil. c.* 88. quòd *impoſſibile eſt, quòd voluntas moueatur à principio extrinſeco, ſicut ab agente; ſed oportet quòd omnis motus voluntatis ab interiori procedat, nulla autem ſubſtantia creata coniungitur animæ intellectuali, quantum ad ſua interiora, niſi ſolus Deus.* Computatur ergo Deus inter cauſas internas voluntatis, non formaliter vt anima, ſed radicaliter, & eminenter, ſicut cauſa prima libertatis. Et non loquitur de Deo vt mouente per modum obiecti, ſed per modum agentis, quia per modum obiecti, æquè internè mouet Deus, & alia obiecta, quia eodem modo proponuntur & mouent. Vnde omnis motio procedens actiuè ab iſta radice, & prima cauſa, vt libertatis cauſa eſt, non nocet noſtræ libertati, ſed iuuat, licèt à nobis non emanet, nec nobis ſubiaceat, ſed ipſi Deo vt radici noſtræ libertatis.

36 Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd vt mouens neceſſitet mobile, neceſſe eſt quòd poteſtas mouentis ita excedat mobile, quòd tota eius poſſibilitas mouenti ſubdatur, vbi *ibi* dicit D. Thom. Quod intelligendum eſt formaliter, quando tota poſſibilitas ſubditur non manente poſſibilitate ad oppoſitum: ſi autem ipſum mouens relinquat poſſibilitatem ad oppoſitum, & conſeruet eam, non neceſſitat ipſum mobile. Voluntas autem diuina ſic mouet voluntatem ad vnum, quòd relinquit poſſibilitatem ad oppoſitum, & ita licèt in infinitum excedat capacitatem voluntatis, non tamen omni iſto modo ſe applicat illi mobili, quandiu ſeruat indifferentiam iudicij, ſed applicat ſe cauſando eius contingentiam, & poſſibilitatem ad oppoſitum. Dicit enim S. Thom. *in 1. ad Aribald. diſt.* 47. *q. vnica art.* 4. *ad* 2. quòd *quamuis contrarium eius quod eſt volitum à Deo non poſſit ſtare cum voluntate diuina, poſſibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea, propter contingentiam cauſæ mediæ, & hoc ſufficit ad hoc vt effectus ſit contingens, & non neceſſarius* Idem docet q. 23. *de verit. art.* 5. *ad* 3.

Soluitur argumentum ex libertatis læſione.

Poſt argumenta ex authoritatibus ſumitur ſe- 36
cundum caput argumentorum à ratione quæ fundamentalis eſt in oppoſita ſententia, ſcilicet quia efficacia decreti antecedens voluntatem, & determinatè cauſans conſenſum, tollit eius libertatem. Nec poteſt in hac parte intelligi quòd ipſa libertas, ſeu modus libertatis in actu cauſetur ab ipſa efficacia cauſæ primæ. Et formatur argumentum ſic. Efficacia, & determinatio decreti diuini ad eliciendum actum liberum non eſt in noſtra poteſtate, vt nobis detur, ſed Deus diſtribuit hunc influxum, & gratiam prout vult, ſiquidem antecedit omnem actum, & conſenſum ex parte noſtra: quidquid enim antecederet, ab eo cauſari deberet. Nec eſt in noſtra poteſtate, vt ſemel data repellatur & fruſtretur, ita vt de facto, & in ſenſu compoſito, ſtante illa efficacia non ſtet diſſentiri voluntatem humanam: Ergo illa efficacia tollit libertatem creatam. Conſeq. prob. (nam de antecedenti non eſt dubium) quia tunc efficacia tollit libertatem, quando, cum ſuppoſitio antecedens, cauſat in voluntate determinationem ad vnum, non relinquendo in voluntate poteſtatem ad expellendum eam, nec ex eius principiis oritur, vt poſſit eam habere, vel ab illa ceſſare: ergo quando voluntas exit in operationem, exit ſine indifferentia, & poteſtate ad oppoſitum, quia exit ſine poteſtate in id, quo poſito, non ſtat poni oppoſitum. Nec valet hîc reſpondere illa vulgari diſtinctione de ſenſu diuiſo, & compoſito, de quo *ſuprà* iam egimus, & dicere, quòd poteſt illa voluntas oppoſitum in ſenſu diuiſo, & potentia antecedente, non in compoſito, & potentia conſequente: nam præter illa quæ *ſuprà* obiecta ſunt contra iſtam diſtinctionem, quæ hîc inſtaurari poſſunt, in præſenti fit argumentum, quia illa potentia in ſenſu diuiſo, eſt ſolùm potentia ad aliquid in ſe impoſſibile, & chimericum: ergo ipſa eſt chimerica. Conſeq. patet. Et anteced. prob. quia tolli, ſeu diuidi, aut extingui auxilium ab iſta voluntate eſt impoſſibile, cùm auxilium illud non ſit à voluntate, ſed à Deo, nec voluntas poſſit impedire Deum, ne recipiatur in ſe. Non extincto, nec ſublato auxilio etiam eſt impoſſibile voluntatem prodire in contrarium actum, aut illum ad quem mouetur omittere. Quod patet, quia illud eſt impoſſibile, quo poſito in actu, neceſſariò, & ſemper ſequitur aliquod inconueniens & repugnans; ſed ſi ſtante auxilio, oppoſitus actus ponatur in actu, ſequitur aliquid repugnans & inconueniens, ſcilicet quòd fruſtretur voluntas efficax Dei à ſua creatura: ergo illud eſt impoſſibile: ſed obiectum illius potentiæ ſumptæ in ſenſu diuiſo eſt actus opppoſitus illi ad quem mouetur de facto à Deo: ergo ſtante auxilio, illa

potentia in ſenſo diuiſo eſt ad aliquid impoſſibile & chimæricum; aot aſſignetor aliud obiectum talis potentiæ, circa qood dicitur potentiam manere, & de illo conſtabit manifeſtè quòd non manet obiectum poſſibile, cùm illud dicatur poſſibile, quo poſito in actu, nullum ſequitur inconueniens, ſeu repugnans.

38 Conſ. quia vt tollatur libertas hîc & nunc à volootate, poſito illo aoxilio, perinde eſt quòd tollatur potentia ad oppoſitum, vel quòd impediator facultas; ſed poſita illa efficacia antecedente, impeditur facoltas voluntatis ne faciat oppoſitum: ergo tollitur libertas. Minor prob. Tunc manet aliqua facultas impedita ad aliquem actum quando aliquid eſt in illa obſtans ne talis actus ponatur in re, ſed quando efficaciter Deus mouet ad conſenſum, facultas ad diſſenſum, habet aliquid obſtans oe tunc pooat diſſenſum, nempe efficaciam illam antecedentem infallibilem, quam nec poteſt voluntas auertere, nec fruſtrare ea ſemel poſita: ergo habet impedimentum ad diſſenſum: ergo non manet libera potentia ad diſſenſum, quia nec expedita? ſicut homo iniectis vinculis non manet liber ad ambulandum, licèt poſſit ſtare, vel ſedere. Quòd ſi manet illa potentia libera, & expedita ad oppoſitom actom, vnde conſtat quòd non habebit illum? An quia Deus denegat illi concurſum ad talem actum, & ſolùm concedit ad oppoſitum? Ergo hoc ipſo impedit, quia nullum maius impedimentum pro creata potentia, quàm ſibi denegari concurſum Dei.

Reſp. hoc argumentum, & alia ſimilia quæ fundantur in læſione noſtræ libertatis ſi efficaciter mouetur à Deo antecedenter ad conſenſum, non ſunt alia, quàm quæ olim & S. Auguſtino obiecta & ab ipſo fuere contrita, & deinde à Sanctis Patr[illegible], atque à D. Thom. ſæpiſſime ſoluta ſunt. [illegible] hoc idem argomentum obiectum fuiſſe Auguſt. quòd tolleretur libertas arbitrij per illam antecedentem efficaciam decreti diuini, conſtat *ex epiſtola Proſperi ad Aug. ante librum de prædeſtinatione Sanctorum*, vbi refert Semipelagianos dixiſſe: *Remoueri omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi diuina conſtitutio humanas præueniat voluntates, & ſub hoc prædeſtinationis nomine fatalem quandam induci neceſſitatem.* Et huius argumenti occaſione compoſuit S. Aug. librum de gratia, & libero arbitrio, in quo poſtquam latiſſimè oſtendit quomodo non tollatur libertas noſtra per gratiam, ſic concludit *c.* 20. *Satis me diſputaſſe arbitror aduerſus eos, qui gratiam Dei vehementer oppugnant, qua voluntas humana non tollitur, ſed ex mala mutatur in bonam, & cùm bona fuerit, adiuuatur: & ſic diſputaſſe, vt non magis ego, quàm diuina ipſa Scriptura vobiſcum locuta ſit euidentiſſimis teſtimonijs veritatis. Quæ Scriptura diuina ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolùm bonas hominũ voluntates quas ipſe facit ex malis, & à ſe factas bonas, in actus bonos, & in æternam dirigi vitam: verùm etiam illas quæ conſeruant ſæculi creaturam, ita eſſe in Dei poteſtate, vt eas quò voluerit, quando voluerit faciat inclinari*, &c. Sic Aug. Sic hæc conſiderauimus quòd voluntas noſtra ità eſt fixa in anima noſtra, quòd eſt in poteſtate Dei, licèt in Deo non ſit inhærens, ſed ab eo cauſata, facilè nos expediemus ab iſtis ſophiſmatibus, & aranearum telis, quę ferè omnes æquiuocant in illo verbo *poteſt* ſeu *poſſibile*, vbi fiunt modales diuiſæ, & compoſitæ, & omnes modales affirmatiuæ de ſenſu compoſito redduntur falſæ, vt *ſupra* ex D. Thom. retulimus. Et ipſe D. Thom. omnia iſta argumenta de læſione libertatis noſtræ ex efficacia motionis diuinæ poſuit, & ſoluit tum 1. *p. q.* 19. *art.* 8. & 1. 2. *q.* 10. *art.* 4. *ad* 3. & *q.* 23. *de verit. art.* 5. & *in* 1. *diſt.* 47. & 3. *contra Gentil. c.* 88. 89. 90. & 94. tum agendo de certitudine prædeſtinationis *in hac* 1. *p. q.* 23. *art.* 7. & *q.* 6. *de verit. art.* 3. & 5.

Igitur ad argumentum dicimus non eſſe in noſtra poteſtate auxilium diuinum, quaſi effectiuè, & originatiuè, ideſt quòd à nobis cauſetur, & deriuetor, eſſe tamen in noſtra poteſtate quaſi terminatiuè, & quoad vſum quia ad hoc terminatur illa motio, & efficacia Dei, & hoc reſpicit pro termino, & fine, vt noſtra voluntas habeat poteſtatem, & modum libertatis in actu. Quare licèt non oriatur à noſtra poteſtate, oritur tamen à radice, & cauſa noſtræ poteſtatis, quæ eſt Deus, & ſic habet cauſare in nobis poteſtatem, non tollere. Et ſic perinde eſt oriri à Deo, & à nobis quoad effectum cauſandi libertatem, & non tollendi, quia Deus eſt ipſa noſtra voluntas eminẽter ſeu radicaliter, quia eſt principium, ſeu radix intimè cauſans illam. Vnde oriri illam determinationem efficaciter à Deo cùm ſit à radice noſtræ libertatis, non præiudicat illi, ſed cauſat; ſicot enim ſubſtantia animæ ſi habet aliquem influxum in potentiam voluntatis, non deſtruit eius libertatem; ſed conſtituit, quia eſt radix talis potentiæ, & habet pro effectu ipſummet actum vt liberum; ita Deus qui eſt radix animæ, & vita vitæ eius per modum principij agentis per influxum ſuum non deſtruit libertatem, ſed aſtruit, quia influxus eius quantumcumque antecedens, eſt influxus radicis ipſius libertatis, habens pro effectu ipſum liberum actum, etiam in quantum liberum. Et ita ille influxus eſt terminatiuè in poteſtate mea, non originatiuè. Vel etiam eſt in poteſtate mea eminenter, & radicaliter, quia eſt in poteſtate Dei, qui eſt eminenter, & radicaliter mea voluntas, & quod eſt in poteſtate Dei, vt cauſantis, & concurrentis cum mea voluntate, vt libera, eſt perinde atqoe eſſe in mea poteſtate, qoia hoc habet pro effectu. 39

Et ſimiliter cùm dicitur nos non poſſe repellere illam efficaciam & influxum à Deo nobis datum, reſpondetur quòd cùm ille influxus, & efficacia oon ſolùm reſpiciat, & intendat quòd actus fiat, ſed etiam quòd liberè, & contiogenter fiat, & vtrumque ab illa deriuetur, & participetur, non poteſt voluntas repellere illam efficaciam in ſenſu compoſito, & potentia conſeqoenti, & facere quòd ille actus non fiat liberè, quia ſupra totum hoc cadit efficacia, poteſt tamen repellere illum actum abſolutè, & ſecundùm ſe, quia hoc ipſo quòd Deos dat ipſum modum libertatis, dat poſſe oppoſitum abſolutè, quia hoc eſt dare quòd liberè fiat. Et ita D. Thom. 3. *contra Gentil. c.* 94. *circa finem* dicit quòd *hæc conditionalis non eſt vera: Si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit, ſed ſic erit ſicut prouidit futurum: prouidit autem illud eſſe futurum contingenter: ſequitur ergo infallibiliter quòd erit contingenter, non neceſſariò.* Patet etiam quòd hoc quod ponitur prouiſum eſſe à Deo vt ſit futurum ſi ſit de genere contingentium, poterit non eſſe ſecundùm ſe conſideratum; ſic enim prouiſum eſt, vt ſit contingens potens non eſſe, non tamen eſt poſſibile quòd ordo prouidentiæ deficiat, quin contingenter eueniat. 40

Et cùm aliqui inſtant, quomodo concurſus, & efficacia Dei dat libertatem illam, & contingentiam, ſi dat determinationem ad vnum, non autem præbet ipſam potentiam ſeu facultatem libertatis, & quomodo ſtat dare quòd fiat contingenter ſi infallibiliter? 41

Reſp.

Reſp. quòd concurſus non dat libertatem quantum ad potentiam ipſam: hæc enim ipſa creatione animæ ſit, ſed quantum ad vſum, vt vtatur non coactè, ſed liberè actu ſuo. Et dat determinationem ad vnum in ipſo actu conſeruando facultatem, & poſſibilitatem ad oppoſitum, non tollendo, & ſoluendo ipſam determinationem, & ſuſpenſionem ad operandum, non poteſtatem, & vniuerſalitatem dominatiuam coarctando. Dat autem quòd fiat infallibiliter ex parte Dei operantis, contingenter autem ex parte effectus operati, ita quòd ex parte Dei intendentis totum hoc quod eſt totum fieri liberè, infallibilitatem habet illa operatio vt à Deo; ex parte autem cauſæ proximæ contingentiam, & mutabilitatem habet, quia hoc ipſum Deus vult, ſicut in ſe immutabilis exiſtens, & operans, facit effectus mutabiles, & motus ipſos, & infinitus exiſtens, effectus finitos. Et ſic dicit S. Proſper 2. *de vocatione Gentium, c.* 28. quod *Deus ad obediendum ſibi, ipſum velle ſic donat, vt etiam à perſeuerantiuis ipſam mutabilitatem, qua poteſt nolle, non auferat.*

42 Ad id quod dicitur contra ſenſum diuiſum in ly *poteſt*; Reſp. imprimis, inſtari illam replicam in aliis ſimilibus, vt cùm dico Prædeſtinatus poteſt damnari, ſeu non ſaluari in ſenſu diuiſo: Voluntas dum operatur poteſt non operari in ſenſu diuiſo: Quid eſt illa potentia, & ad quid eſt? eſtne ad aliquid impoſſibile & chimæricum, & quod repugnat in re poni? Et tamen ab omnibus conceditur illa potentia. Nec obſtat quòd ſenſus compoſitus debet fieri ſupponendo ipſum actum qui procedit à voluntate noſtra, non aliquid antecedens illum quo determinetur ad vnum. Nam contra eſt, quia prædeſtinatio aliquid antecedens eſt noſtrum actum, & tamen ſuppoſita prædeſtinatione adhuc poteſt prædeſtinatus damnari in ſenſu diuiſo, & potentia antecedenti, non in ſenſu compoſito. Et ipſa efficacia Dei licèt ſit antecedens, tamen eſt cauſa noſtræ libertatis, & eminenter illam continet, & ſic perinde eſt facere ſenſum compoſitum & diuiſum cum illa, & cum noſtro actu.

43 Quare ad inſtantiam, cùm dicitur quòd illa potentia in ſenſu diuiſo eſt ad aliquid chimæricum, & impoſſibile, eodem modo diſtinguendum eſt; ad aliquid impoſſibile ſecundùm ſe, & ſimpliciter conſideratum, nego, & ad hoc tantùm datur potentia; ad aliquid impoſſibile ex ſuppoſitione, id eſt vt coniungendum in re cum auxilio, tranſeat, ſed ad hoc non datur potentia, quia ſolùm hoc poteſt fieri in ſenſu compoſito, & in illo non poteſt concedi. Vnde in iſtis argumentis mutatur ſenſus diuiſus, & compoſitus, & ideò non tenent.

Cùm autem dicitur quòd illud eſt impoſſibile, quod eſt repugnans, & inconueniens poni in actu. Reſp. eodem modo, quòd illud quod eſt inconueniens, & repugnans poni in re abſolutè, & ex vi ſuorum prædicatorum, eſt etiam impoſſibile ſimpliciter, & abſolutè. Quod autem eſt inconueniens, & repugnans poni in re ex ſuppoſitione, & ſecundùm impoſſibilitatem conſequentiæ non conſequentis, eſt etiam impoſſibile ſecundum quid, & in ſenſu compoſito, & potentia conſequenti, non antecedenti. Et hoc modo ſe habet in noſtro caſu, quia potentia antecedens, ſeu in ſtatu antecedenti reſpicit poſſibile ſolùm ſecundùm ſe, & quantum eſt ex meritis obiecti, quòd tamen ratione alicuius ſuppoſitionis, vel conditionis adiunctæ poteſt eſſe impoſſibile, potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito, quatenus non poteſt coniungi illa ſuppoſitio, vel conditio cum iſto actu, licèt poſſit coniungi ille actus cum ſubiecto ſecundùm ſe; ſicut aër tenebroſus poteſt eſſe lucidus, & homo ſedens poteſt ſtare attendendo præcisè aërem, & lucem: attendendo autem aërem vt tenebroſum, non poteſt.

Et cùm inquiritur quod aſſignetur obiectum illius potentiæ in ſenſu diuiſo, ſuppoſito auxilio, & illo ſtante. Dico quòd obiectum potentiæ in ſenſu diuiſo eſt ille actus oppoſitus auxilio, non quomodocumque, ſed vt præcisè reſpicit potentiam capacem ſui, non potentiam, & auxilium ſimul, ita quod omnia coniungat. Itaque potentia actuata auxilio, & ſtante auxilio includit duo & potentiam, & auxilium. Poteſt ergo actus oppoſitus conſiderari, non vt tangit vtrumque ſimul, potentiam, & auxilium, ſed præcisè potentiam, licèt adhuc ibi ſtet auxilium, & illud *præcisè*, eſt diuiſè, ſeu in ſenſu diuiſo tangere, & ſic adhuc eſt potentia, ſeu capacitas talis actus, ſicut materia prima actuata vna formâ, retinet capacitatem, & potentiam ad aliam formam, & illa forma eſt obiectum illius capacitatis, etiamdum ſtat ſub alia forma ſpecificatiuè loquendo, non tamen habet potentiam ad coniungendam aliam formam cum iſta ſimul; ſic enim eſt ſenſus compoſitus, & tale obiectum eſt impoſſibile.

Ad Conf. negatur minor. Ad probat. Dicitur, quòd tunc eſt impedimentum quando eſt aliquid obſtans, diſtinguo, quando eſt obſtans ex aliquo defectu potentiæ antecedenter ad actum, concedo; quando eſt aliquid obſtans, non eſt defectu antecedente ad actum, ſed ex ipſa determinatione ad actum, nego: Determinatio enim ad actum, vel actus ipſe non impediunt potentiam, nec faciunt obſtaculum diminuendo, aut coarctando facultatem potentiæ, & capacitatem eius ad illum actum, ſed ſolùm propter incompoſſibilitatem actuum inter ſe. Vnde per hoc quod habeat potentia vnum actum, aut determinetur ad illum, ſiue ex ſe, vt à cauſa proxima, ſiue à Deo vt cauſa prima, quæ eſt radix huius libertatis, non impeditur facultas, & poteſtas libertatis in ratione facultatis in ſe, & abſolutè, ſed ſolùm impeditur ne ſimul vtrumque actum habeat, quod impedimentum libenter fatemur, quia ad hoc nulla datur poteſtas, vt ſimul duo actus habeantur, quod pertinet ad ſenſum compoſitum. Impediretur autem poteſtas, ſi quando determinatur ad vnum actum, tangeretur ipſa facultas, & capacitas eius coarctaretur aut diminueretur, quod nullo modo fit: ſicut materia prima dum habet vnam formam, non deſtituitur aliquid de facultate, & capacitate eius tunc ad habendum alias, nec impeditur, quia integra capacitas manet ad alias, ſed ſolùm impeditur ne ſimul habeat vtramque formam, ita quòd ſtante iſta forma etiam ſtet alia, non tamen quòd ſtante iſta forma maneat poſſibilitas ad alias diuiſiuè. Et idem eſt de determinatione diuina ad actum quæ relinquit poſſibilitatem integram ad alium, vt dicit S. Thom. *in* 1. *ad Arib. diſt.*47. *q. vnica art.* 4. *ad* 2. *& q.* 23. *de verit. art.*5. *ad* 3. ſolùm autem non manet poteſtas ad habendum ſimul vtrumque actum, quia hæc poteſtas numquam fuit.

Quando autem interrogatur: Si manet non 45
impedita illa facultas ad oppoſitum actum, vnde conſtat quòd non habebit illum, & ſic fruſtrabit diuinam efficaciam; Reſpondeo: conſtat, quia Deus immutabiliter vult iſtum actum, & ita Deo id conſtat ex ſua voluntate, per quàm, vt dicit Aug. *lib. de corrept. & gratia, cap.* 12. *Subuentum eſt volun-*

tati

tas noſtra, vt indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret, nec aduerſitate aliqua vinceretur. Et cùm infertur: Ergo conſtat non operaturam aliud, quia Deus impedit, id eſt, quia non vult dare concurſum ad oppoſitum. Reſp. quòd hoc non eſt impedire, quia Deum non dare, ſeu negare concurſum ad oppoſitum, vel eſt quia dat ad vnam partem, & dando ad vnam, non debet dare ſimul ad aliam, vel eſt quia coarctatur voluntas ad vnum, & frangitur eius poteſtas, ſeu diminuitur, & ratione huius non datur concurſus, niſi ad vnum. Primum non eſt impedimentum, ſed ſecundum. Si enim ideò daret Deus concurſum ad vnam partem, quia voluntas in ſua facultate, & poteſtate coarctata eſt, & impedita ad aliam partem, aut quia Deus voluntati iam determinatæ, & inclinatæ ad vnam partem denegaret concurſum ad illam, tunc verè diceretur Deus impedire cauſam ſecundam ne operaretur, aut quia ligaret facultatem potentiæ, aut quia iam inclinatæ ad operandum denegaret concurſum generalem.

Cæterùm ex eo quòd Deus ſoluit indeterminationem, & ſuſpenſionem potentiæ, & determinat ad vnum actum præ alio conſeruando poteſtatem pro alio actu, nullum impedimentum ponit, ſed potiùs reſoluit, & tollit impedimentum ad operandum iſtum actum, ſicut ipſamet voluntas determinans ſe ad operandum vnum actum præ alio, non ponit ſibi impedimentum, ſed potiùs reſoluit, & tollit impedimentum vt operetur, licèt verum ſit quòd quia non poteſt ſimul operari vtrumque actum contrarium, dum operatur vnum, non poteſt operari alterum, ſed hoc non poſſe, & hoc impedimentum ex ſuppoſitione, & ſecundùm quid, non ſimpliciter. Hoc ergo quod voluntas ipſa facit in ſe ſine læſione ſui dicimus quòd Deus incipit & cauſat illa tanquam prima radix, & cauſa libertatis eius, non magis lædendo aut impediendo ipſam, quàm ipſa ſe impediat, quia quidquid voluntas ipſa facit, Deus facit vt faciat, & vt tali modo faciat non impediendo, ſed dando vt faciat illud, & vt modo libero faciat, licèt ex ſuppoſitione quod faciat vnum, non poſſit ſimul facere aliud. Sed illud non poſſe, non eſt impedimentum potentiæ, ſed conſequentia ſecuta ex ſuppoſitione operandi vnum.

46 Quòd ſi inſtes: Quidquid ſit an illa efficacia antecedens ſit cauſa noſtri actus liberi, vel non ſit, & ex hac parte qua tangit noſtram libertatem, & ducit illam ad actum, non tollat illam, tamen ex parte qua venit à Deo, immutabilis eſt, & ei reſiſtere non poteſt noſtra voluntas, & eſt forma de ſe immutabilis & determinata atque determinationem in nobis faciens formaliter, ita vt oppoſitum cum illa ſtare non poſſit ergo tollit libertatem. Patet conſequentia, quia: vt tollat libertatem, ſufficit quòd ex vna parte tollat, non ex multis. Porrò autem parte qua venit à Deo, eſt immutabilis, & infallibilis, & determinationem faciens, nec ei reſiſti poteſt à nobis: ergo ſufficit hoc vt non relinquat libertatem. Nec ſufficit dicere quòd eſt infallibilis, & immutabilis illa efficacia, ſed non neceſſaria, libertati autem non opponitur immutabilitas, ſeu infallibilitas, ſed neceſſitas, vt patet in libertate diuina, quæ ſimul eſt immutabilis.

Contrà enim eſt, quia licèt immutabilitas poſſit compati cum libertate diuina, non tamen cum creata, quæ intrinſecè mutabilis eſt: ergo hoc ipſo quòd illa efficacia Dei dat immutabilitatem, & infallibilitatem actui, tollit libertatem vt creatam, & vt contingentem; contingentiæ enim opponitur infallibilitas.

Reſp. quòd potiùs illa non reſiſtentia quam habet noſtra voluntas, ſeu non poſſe reſiſtere Deo, & illa immutabilitas efficaciæ diuinæ firmant noſtram libertatem, non tollunt, ſiquidem non reſiſtere efficaciæ diuinæ, eſt non reſiſtere efficaciæ, quæ non ſolùm dat determinationem actus, ſed etiam modum ipſum libertatis: ergo reſiſtentia ad talem efficaciam eſſet reſiſtentia ad efficaciam libertatis, & ad ipſum modum libertatis: non reſiſtere autem, ſeu non poſſe reſiſtere illi in ſenſu compoſito, eſt non poſſe reſiſtere ipſi modo libertatis, & conſequenter firmari in modo libertatis, & eſſe firmiter liberam voluntatem. Solum ſi fiat ſeparatio, aut ſenſus diuiſus quòd dicatur poſſe reſiſtere illi efficaciæ vt præcisè determinanti ſubſtantiam actus, non autem vt danti libertatem, dicemus quòd poſſe reſiſtere illi efficaciæ pertinet ad libertatem; ſed hoc reſiſtere in ſenſu diuiſo nos libenter concedimus: Sicut ergo pertinet ad noſtram libertatem poſſe reſiſtere illi efficaciæ quantum eſt ex parte obiecti, & ex meritis eius, ita pertinet ad libertatem non poſſe illi reſiſtere, quatenus eſt inductiua libertatis à Deo, & Deus vult efficaciter non ſolùm vt fiat, ſed vt liberè fiat; huic enim reſiſtere, eſſet reſiſtere libertati. Vnde non currit ratio facta quòd ſufficit ex vna parte tolli libertatem, vt ſimpliciter tollatur. Sufficit quidem tolli ex vna parte, ſed hîc ex nulla tollitur, quia illa immutabilis, & infallibilis efficacia Dei volt infallibiliter ex parte ſua, vt res fiat liberè, & contingenter ex parte noſtra: ſicut vult immutabiliter ex parte ſua, quòd fiat motus, & mutationes in rebus naturalibus. Et cùm dicitur quòd forma illa, ſeu efficacia, aut influxus eſt ex ſe determinata & immutabilis. Reſp. quòd eſt immutabilis, vt determinata *vt quod*, & vt entitas quædam in ſe, ſed eſt mutabilis & libera *vt quo* quia eſt principium quo fit ille actus, & deriuatur à Deo etiam vt liber, & liberè fiat. Ad Replicam contra ſolutionem, Reſp. quòd contra libertatem creatam non eſt immutabilitas, & infallibilitas participata, & accidentalis, ſed immutabilitas per eſſentiam: hæc enim repugnat libertati creatæ, vt creatæ; quòd verò participatiuè habeatur à Deo aliqua immutabilitas, vel tranſeunter in operatione, vel permanenter in ſtatu, ſicut beati habent æternitatem, & immutabilitatem participatam, nullum eſt inconueniens, cùm Auguſt. *vbi ſuprà* dicat, indeclinabiliter, & inſeparabiliter nos agi à gratia. Vel dicimus quòd tota iſta infallibilitas, & immutabilitas tenet ſe ex parte modi operandi Dei, non ex parte rei operatæ: ex hac enim parte potiùs participat mutabilitatem, & contingentiam, licèt ex parte Dei modo immutabili deriui: mutat enim omnia immotus manens.

Ex his ſoluuntur conſequentiæ aliquæ, quæ in hac parte ſolent importunè accumulari. Prima, ſi poſito decreto efficaci poteſt voluntas oppoſitum: ergo poſſibile eſt illud poni, poſſibili autem poſito in actu, nullum ſequitur inconueniens: ergo nullum erit inconueniens quòd ponatur oppoſitum illius decreti ſtante illo. Secunda, ſi poteſt oppoſitum voluntas, & nunquam faciet, nec ab illa voluntate vnquam fiet: ergo fruſtra eſt talis potentia, quæ nunquam reducitur ad actum, nec in ſe, nec in aliquo ſimili. Tertia efficacia illa vt applicata voluntati, & influens in illam, ſolùm habet determinare ad vnum, quia non datur cum indeterminatione & indifferentia; poſita autem 47

forma

forma, ponitur effectus formalis neceſſariò: ergo manet voluntas, vt ſubordinata illi efficaciæ determinata neceſſariò. Quarta, Si poſito illo decreto efficaci poneretur de facto oppoſitus actus, de facto fruſtraretur illud decretum, & reſiſteretur illi: ergo ſi poteſt in ſenſu diuiſo facere oppoſitum, & diſſentiri, poteſt in ſenſu diuiſo fruſtrare decretum, & reſiſtere voluntati Dei. Iuxta hoc quæritur, an in ſenſu quo dicitur poſſe nos diſſentiri, poſſit dici quòd poſſumus reſiſtere voluntati Dei, & fruſtrari illam.

48 Ad iſtas conſequentias ex dictis manet reſponſum. Et certè contra oppoſitam ſententiam retorqueri poſſunt. Nam etiam poſito decreto indifferenti: & determinatione orta ex conſenſu præuiſo meæ voluntatis, adhuc voluntas manet libera ad oppoſitum actum; nec enim tollitur ab illa poteſtas, qua poteſt agere oppoſitum aut minuitur: ergo poterit coniungere oppoſitum actum cum ſuo conſenſu, & determinatione præuiſa. Conſequentia non valet. Quòd ergo illi reſponderint ad hanc conſequentiam, nos reſpondemus ad ſuam. Nam dicere quòd determinatio, ſeu conſenſus meus præuiſus, quia actus meæ voluntatis eſt, non tollit libertatem, quia ſupponit, & conſequitur ad illam, determinatio autem diuinæ efficaciæ, quia eſt poteſtatis extrinſecæ, & non voluntatis propriæ, nec ſubſequitur ad ipſam, ſed antecedit ideò non ſtat cum libertate: hoc inquam non ſufficit; tum quia non facimus vim in eo quod tollat, vel non tollat libertatem illa determinatio mei conſenſus, ſed ſupponendo quòd non tollit libertatem, quia ſubſequens eſt ad illam, ſed relinquit poteſtatem ad oppoſitum actum, tamen adhuc non poteſt oppoſitum actum ponere ſtante iſta determinatione, licèt poteſtatem habeat ad illum: ergo ex hoc præciſe quòd ſtante efficacia decreti ex ſe, & non ex conſenſu deſumpta, non ſtet poni actum oppoſitum, licèt maneat poteſtas ad illum, non ſequitur tolli libertatem, aut fruſtra eſſe illam poteſtatem, vel fruſtrari poſſe illam efficaciam: tum etiam quia ſi determinatio præuiſa meæ voluntatis non tollit libertatem quia conſequitur ad illam, etiam efficacia determinationis diuinæ non tollet, quia eſt cauſa ipſius libertatis, & non ſolùm determinationis actus, & ſubſtantiæ eius. Quæ enim poteſt eſſe ratio quòd effectus conſequens libertatem & determinans conſequenter, non lædat illam, & cauſa ipſius libertatis, quæ illam ponit, & cauſat etiam in eſſe liberi, tollat illam? ſi enim cauſat non tollit.

49 Ad primam ergo conſequentiam iam *ſuprà* reſpondimus quòd poſſibili poſito in actu, non ſequitur inconueniens, ſi ſit poſſibile potentia conſequenti, & ſublata omni appellatione, aut præciſione, tranſeat, ſi ſit ſolùm poſſibile potentia antecedenti, & non ſublata omni appellatione, vel præciſione, nego; ſequitur enim inconueniens, non ſi poneretur ſub illa præciſione, & quantum eſt ex meritis poſſibilitatis, ſed ſi ponatur ſimul cum oppoſito actu, & in ſenſu compoſito cum ipſo. Et quia poſitio in re ſtante illo decreto efficaci importat ſenſum compoſitum, poſſibilitas verò reſpectu potentiæ antecedentis importat ſenſum diuiſum, ideò poſſibile, quod ſolùm eſt in ſenſu diuiſo, & reſpectu potentiæ antecedentis tantùm, non poteſt poni in re in ſenſu compoſito, & ſtante illo influxu, licèt ſecundùm ſe, & in ſenſu diuiſo non repugnet, nec ſit inconueniens eſſe in re, quantum eſt ex ſe, & ſub ratione potentiæ antecedentis, non ſimpliciter.

Ad ſecundam conſeq. Reſp. non eſſe fruſtrà potentiam, quæ abſolutè poteſt reduci ad actum, licèt non ſub omni ſuppoſitione, & ſtatu reduci poſſit, ſicut materia prima dum eſt ſub vna forma, retinet potentiam ad aliam abſolutè, licèt non ad exercendam hanc potentiam, & ad habendum de facto aliam formam, niſi illa quam habet, tollatur, & idem ferè eſt de omnibus potentiis, quæ habent actus ſuos, & dum habent illos, retinent potentiam ad alios actus, nec fruſtra eſt talis potentia, licèt exerceri non poſſit, niſi ſublato illo actu, non ſimul cum illo, quia ad hoc nulla eſt potentia, vt ſimul duo oppoſiti actus coniungantur. Sic liberum arbitrium, etiam poſito decreto, & influxu Dei efficaci, potentiam retinet ad oppoſitum actum, nec eſt fruſtrà illa potentia, quia abſolutè exerceri poteſt, licèt de facto, & potentia conſequenti non exercebitur, niſi tollatur illa ſuppoſitio habendi auxilium, & ponatur in alio ſtatu habendi aliud. Et quia ſub alio ſtatu, & ſub alia ſupoſitione poteſt, ideò potentia non eſt fruſtrà; abſolutè enim reducibilis eſt ad actum, licèt mediatè. 50

Quòd ſi inſtes: nam hoc quod eſt poſſe reduci ad alium actum remota forma, & actu quem nunc habet, commune eſt multis aliis potentiis non liberis, ſed neceſſariò operantibus, ſicut materia prima poteſt habere hanc formam, & aliam, licèt dum habet iſtam non poſſit habere aliam, & lapis poteſt deſcendere, vel quieſcere, & brutum poteſt ambulare, vel ſtare, & tamen dum eſt ſub vno actu, non poteſt ſimul eſſe ſub alio: ergo potentia libera aliquid amplius debet habere, nempe quòd etiam ſtante decreto Dei efficaci, poſſit abiicere illum, ſicut ſtante ſuo actu poteſt ceſſare ab illo, etiam potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito: nam potentia antecedenti, etiam ea quæ neceſſariò operantur, poſſunt ceſſare, aut alium actum habere. 51

Reſp. quòd differentia inter alias potentias neceſſarias, quæ ſe habent ad multa, & voluntatem noſtram, quæ ad plura etiam indifferens eſt, non conſiſtit in eo quòd poſſint potentia conſequenti multa ſimul coniungere, aut à Dei motione ſe excutere, quia ſi ab vna recedunt, in aliam incidunt, & totum à cauſa prima debet incipere & cauſari, non ab ea expectari. Sed differentia in eo eſt, quòd potentia libera remanet cum potentia antecedenti ad oppoſitum actum, quæ potentia antecedens eſt dominatiua, & cum arbitrio ſe mouendi, ſub dependentia tamen à dominio Dei a quo datur ſibi ſuum dominium. Reliquæ verò potentiæ non liberæ remanent, etiam ſub potentia antecedenti tantùm ad aliam formam, ſed non cum indifferentia dominatiua, & ex arbitrio ſe mouente, ſed ex inſtinctu mota, vt in brutis, aut ſine inſtinctu, & naturaliter, vt in aliis. Vtraque ergo potentia tam libera, quàm neceſſaria quæ poteſt ad multa, quando eſt ſub vna forma potentiam habet ad oppoſitam, & quando mouetur ab efficaci influxu Dei, adhuc poteſt in oppoſitum potentia antecedenti, ſed vnà cum dominio & arbitrio à Deo etiam deriuato, & participato, alia ſine ipſo.

Ad tertiam conſeq. dicitur quòd poſita forma ponitur effectus formalis, eo modo quo eſt à forma, & non aliter. Ab illa autem efficaci, & influxu Dei eſt non ſolùm quòd fiat determinatus effectus ſeu actus, ſed etiam quòd liberè fiat quod pertinet ad modum actus: vtrumque enim cauſatur à Deo, vt dictum eſt. Quare illa forma non reddit actum determinatum neceſſariò, ſed deter- 52

minatum

minatum liberè, licèt hoc ipſum quod eſt liberè fieri, ſit infallibile, vt deſcendit à Deo. Atque ita, vt *ſuprà* diximus, illa entitas, ſeu influxus licèt in ſe entitatiuè, & *vt quod*, ſit aliquid neceſſarium, tamen *vt quo*, & formaliter eſt libera forma, id eſt actum reddit liberum, & ſic dat effectum formalem ſine læſione libertatis.

53 Ad quartam conſeq. concedo anteced. quòd ſi ſtante auxilio poneretur actus oppoſitus de facto, fruſtraretur auxilium, & redderetur inefficax. Diſtinguo autem conſequens: Ergo ſi poteſt oppoſitum ſtante auxilio, poteſt fruſtrari, diſtinguo, ſi poteſt potentia conſequenti, concedo, ſi poteſt ſolùm potentia antecedenti, nego. Ad fruſtrandum enim auxilium requiritur quòd voluntas vincat efficaciam Dei, & ſic maior ſit illa: hoc autem implicat, ſiquidem id quo vinceret, & abiiceret de facto efficaciam Dei, cùm ſit aliquid creatum, etiam à Deo cauſari debet: Quòd ſi cauſatur à Deo, non fruſtratur voluntas eius, & efficacia, ſed eſt ſignum, quòd prior voluntas efficax non fuit. Repugnat ergo quòd detur voluntas conſequens fruſtratoria diuinæ efficaciæ: potentia autem antecedens ad oppoſitum non eſt fruſtratoria diuini auxilij, quia non habet paratam executionem à Deo, & multò minùs à ſe ſine Deo; potentia autem ad oppoſitum ſine parata executione, ab ipſo Deo eſt, & ſic non eſt fruſtratoria eius quòd Deus vult.

54 Inſtabis: Hoc modo etiam auxilium ſufficiens non eſt fruſtrabile à nobis, & ſic non differet ab efficaci, ſiquidem tam infruſtrabile eſt vnum, quàm aliud. Sequela prob. quia in eo quòd Deus vult quando dat auxilium ſufficiens, ſcilicet quòd iſte habeat ſufficientem potentiam, non poteſt fruſtrari, habet enim illam: In eo autem quod eſt habere effectum, Deus non volt vt habeat illum, cùm non ſit voluntas efficax, & quoad hoc etiam eſt infruſtrabile illud auxilium, quia oppoſitum ſtare non poteſt, ſcilicet quòd habeat effectum ſolo auxilio ſufficienti poſito.

Reſp. non fruſtrari auxilium ſufficiens à nobis quoad ſuum effectum formalem, quem præbet nobis, ſed fruſtrari quoad ſuum finem, propter quem datur nobis ſecundùm voluntatem Dei antecedentem; hoc enim manet fruſtratum, quia ipſum auxilium dat potentiam ordinatam ad actum: (omnis enim potentia ad actum eſt) & tamen caret acto: fruſtratur ergo fine, licèt non effectu formali. Et hæc fruſtratio non eſt contra Dei voluntatem, ſed ex ipſa, quia ſic ordinauit Deus, & hoc modo ordinatio Dei vniuerſalis ſemper impletur, vt docet D.Thom. *in hac q. 19. art. 6.*

55 Hinc ſequitur quid dicendum ſit abſolutè, an poſſimus reſiſtere efficaciæ voluntatis Dei, eiuſque auxilio, vel non; Nam ex vna parte Scriptura dicit abſolutè quòd voluntati eius non eſt qui poſſit reſiſtere, Eſter c. 3. & Rom. 9. Concilium autem Tridentinum dicit quòd inſpirationem eius poſſumus abiicere, & ei diſſentire, & Concilium Senonenſe, quòd poſſumus auxilio reſiſtere. Cæterum non contrariantur Concilia Scripturis, ſed loquuntur in diuerſo ſenſo, vt iam *ſuperius* ſatis expoſitum eſt: Scriptura enim loquitur ſecundùm ſenſum compoſitum, & ſecundùm potentiam conſequentem, ſecundùm quam nullo modo poſſumus reſiſtere Dei voluntati. Concilia verò loquuntur ſecundùm potentiam antecedentem, & in ſenſu diuiſo. At verò nunquam debet concedi quòd poſſumus fruſtrari efficaciam Dei; & diſparitatis ratio eſt in diuerſa ſignificatione illius termini *fruſtrari*, & *reſiſtere*, nam ex parte fruſtrationis nullus locus inuenitur ſenſui diuiſo, ſed totum tenet ſe ex parte ſenſus compoſiti, quia fruſtratio cùm ſit abſoluta euacuatio ipſius efficaciæ diuinæ, poſita in re oportet quòd cum poſitione, ſeu ſuppoſitione efficaciæ componat liberum arbitrium oppoſitum, faciens, & faciendo vincens efficaciam illam, aliàs fruſtratio non erit. Reſiſtentia autem poteſt admittere ſenſum diuiſum, quia reſiſtentia nondum importat totalem victoriam, & expugnationem rei, ſicut fruſtratio, ſed conatum. Poteſt ergo ex hac parte admittere reſpectum potentiæ reſiſtentis, ſeu conantis in oppoſitum, quantum eſt ex meritis ipſius obiecti, & actus ad quem Deus mouet, non autem ex parte immutabilitatis, & modi quo Deus mouet, non ſolùm vt velit, ſed vt liberè velit. Et quo ad totum hoc coniunctim & compoſitè non eſt reſiſtentia, & ſic Scriptura loquitur. Ex parte autem potentiæ antecedenter ſumptæ, & ex parte actus, & obiecti ad quod Deus mouet, benè ſtat reſiſtentia & diſſenſus in ſenſu diuiſo, & ſic loquuntur Concilia.

Argumenta contra efficaciam decreti ex defectu ſufficientis auxilij.

Et hoc capite fit inſtantia contra efficaciam 56
decreti diuini, quia ſi ex ſua natura antecedenter ad noſtrum conſenſum datur efficacia, ideò eſt quia ille requiritur ad hoc vt voluntas de facto operetur, & ſine illa non eſt potentia applicata, aut completa, & determinata vt eliciat actum: ergo ſi Deus deneget illud auxilium efficax, negat aliquid requiſitum ad operandum, & ſine quo non poteſt operari in actu potentia; & ſic non habet ſufficiens auxilium ſine illo ad operandum, quia deeſt aliquid requiſitum eſſentialiter ad operationem, quod non ad ipſam conſequitur, ſed antecedit, & non eſt in manu eius vt ponatur.

Et vrgetur hoc, quia, ponamus quòd præcipiat Deus alicui vt aliquem actum faciat, putà credere, vel amare, aut eleemoſynam largiri, & det illi omnia alia requiſita ad operandum præter iſtam efficaciam decreti, qua operetur homo id quod ex parte eius ſe tenet, ſcilicet ex parte determinationis ſuæ, & conſenſus: talis obligatur ad aliquid impoſſibile: ergo non tenetur.

Minor prob. Actus meus ſine illa antecedenti efficacia eſt quoddam impoſſibile vt nos ipſi ſupponimus, & docemus loquendo in ſenſu compoſito, ſed præcipitur ei facere in re, & de facto, etiam non habendo de facto talem efficaciam: ergo præcipitur aliquid impoſſibile in ſenſu compoſito, ſicut ſi alicui habenti potentiam viſiuam, ſed in tenebris præciperetur vt videret, aut non habenti concurſum generalem ad ambulandum, præciperetur vt ambularet, tunc excuſaretur à præceptis illis: ergo ſimiliter ſi alicui non datur illa efficacia antecedens, excuſatur à præcepto, quia redditur ſibi impoſſibile illud opus, vt in re, & de facto.

Communis ſolutio ad hoc argumentum eſſe ſolet, quòd illa efficacia diuinæ voluntatis requiritur non ex parte poteſtatis, ſeu potentiæ, & virtutis ad operandum, ſed ex parte applicationis, ſine iſta tamen applicatione de facto, & in ſenſu compoſito nunquam homo operabitur: & licèt illam habere non ſit in ſua poteſtate, ſed detur à Deo; tamen quia ea ſimpliciter poſſumus, quæ per amicos poſſumus, & illam poſſumus habere per Deum, ſimpliciter dicimus poſſe, quia Deus ex ſe

paratus eſt illam dare. Quòd ſi de facto non dat, nihilominus imputatur nobis, quia ex culpa noſtra eſt quòd non detur; ponimus enim impedimentum Deo.

57 Sed contra hanc ſolutionem inſtatur. Et primò quod illa efficacia ponatur ex parte virtutis vel applicationis, parum intereſt: ſufficit enim quòd ſit aliquid ita requiſitum ad operandum, vt ſine illo operatio nunquam poſſit poni de facto, & in re, & quòd non proueniat ex nobis, ſed ex alia poteſtate: ſic enim ſublato illo requiſito, remanet voluntas ſine omnibus neceſſariis ad operandum: ergo remanet non potens, ſiue hoc ſit defectu potentiæ, ſiue defectu applicationis, ſicut ignis hic exiſtens ſimpliciter, non poteſt Romæ comburere, & homo hîc exiſtens non poteſt Romæ audire Miſſam, nec id poteſt ſibi præcipi. Vndecumque ergo ſit defectus rei neceſſariæ ad operandum, ſimpliciter non poteſt. Quòd verò dicitur nos poſſe quæ poſſumus per alios, id eſt, per amicos; id enim videtur pertinere ad poſſe moraliter: tamen ſi amicus de facto nolit dare tale requiſitum, ſimpliciter non poterimus facere, quia tunc noſtrum poſſe eſt dependens à voluntate alterius: Vnde ſi de facto non det, de facto non imputabitur mihi: hoc enim habet hæc potentia moralis, qua dicimur poſſe per alios quòd cùm ſit potentia dependens à voluntate alterius, quotieſcumque alter non vult, iſte excuſatur, quia remanet ſine poteſtate ſolùm ex defectu voluntatis alterius. Excuſabitur ergo homo ab impletione præceptorum, quotieſcumque Deus non vult illi dare auxilium efficax; ſi autem dat de facto, implet de facto præceptum: ergo nunquam eſt locus quòd ibi peccet, quia vel implet ſi habet illud auxilium, vel excuſatur ſi ſibi non datur. Quòd denique dicetur denegari nobis ob culpam, & ſic imputari nobis, ſi non detur illud auxilium: Contrà eſt quia non ſemper præcedit in nobis culpa, vt denegetur illa efficacia, vt patet de ipſa prima culpa quam homo vel Angelus committit: ad illam enim non præcedit alia culpa, & tamen denegatur à Deo auxilium efficax, quia ſi daretur, non peccaret: ergo tunc non imputabitur, & conſequenter in tali caſo non erit peccatum, atque adeò neque ſequens denegatio erit ex culpa, ſi id quod præcedit, culpa non eſt.

Reſp. de hoc argumento, eiúſque ſolutionibus, & replicis, ſatis ſupérque nos egiſſe *in præced. tomo diſput.* 10 *artic.* 5. ad quem locum remittimus lectorem. In ſumma, reſpondemus, quòd iſta efficacia, & applicatio antecedens ſi deficeret in totum, & ſuſpenderetur à Deo, ſine dubio aliquid neceſſarium deeſſet ad operandum, & non imputaretur homini ſi non operaretur. Cæterùm ſi deeſt efficacia pro iſta operatione, datur tamen pro alia, non deeſt quidquam ad operandum, & imputatur iſti quod non operetur illud bonum, quia redditur volens non operari iſtud, hoc ipſo quòd voluntariè ſe abſtinet ab illo, & ad aliud diuertit. Cùm enim voluntas noſtra non ſit potentia reſtricta, & determinata ad vnum, ſed potens ad multa, & contingens erga illa, natura eius non poſtulat vt ſibi ſemper detur determinans concurſus ad vnam ſpeciem actus, vel ad vnam partem, ſed ad quamcumque partem habeat, dicitur ad illam voluntariè inclinari, & ſe determinare, & voluntariè etiam relinquere oppoſitum: hoc enim operatur ille concurſus vt voluntariè velit id ad quod datur, & ſi datur ad entitatem actus cum permiſſione ad aliquod peccatum, ex illa permiſſione ſequitur quòd voluntariè velit cum defectu. Nunquam ergo datur concurſus ad vnum, & negatur ad aliud, niſi cum voluntaria inclinatione ad vnum & receſſu ab alio. Et ſic nunquam deeſt requiſitum ad aliquid faciendum, & operandum ſimpliciter. Quod autem deſit aliquando ad operandum hoc, v.g. ad conſenſum in amorem, eſt quia voluntariè voluntas aliud vult, & non poteſt duo oppoſita ſimul velle, licèt illud ipſum oppoſitum ex efficacia Dei dependeat, & influxu etiam ad hoc vt voluntarium ſit, ſic tamen eſt à Deo, quod ipſa voluntas creata verè & propriè dicitur voluntariè ad aliud applicari, applicatione tamen creata, & conſequenter cauſata & orta à Creatore quoad totum entitatiuum quod habet.

Sic ergo in ſumma, fatemur illam efficaciam, & applicationem antecedentem eſſe aliquid requiſitum ad operandum per modum vltimæ determinationis & applicationis, non per modum virtutis, & potentiæ. Fatemur etiam non eſſe illam efficaciam in mea poteſtate, quaſi deriuatam & ortam à me, & vt effectum meum, ſed vt cauſam meæ poteſtatis, & libertatis in actualiter operari. Cùm autem infertur: ergo ſine illa efficacia non habeo principia aut requiſita ſufficientia ad operandum, diſtinguo, quantum ad ſufficientiam virtutis, & potentiæ, nego; quantum ad actualem applicationem reſpectu huius actus determinatè, tranſeat. Vel, vt verbis D. Thom. vtamur, *quæſt.* 1. *de potentia art.* 5. *ad primum*, quando dicitur quòd aliquis non poteſt facere ſine hoc, ly *non poteſt*, vel refertur ad potentiam, vel ad actum, ſcilicet ad facere. Si ad potentiam, eſt ſenſus quòd ſine illo non datur potentia in agente. Si ad actum, eſt ſenſus, quòd ſine illo potentia non operabitur in actu, ſicut cùm dicitur, Deus non poteſt facere niſi quod præſcit ſe facturum, ly *non poteſt*, non dicit defectum potentiæ, ſed requiſiti ad actum; Sacerdos non poteſt conſecrare ſine pane, ly *non poteſt*, non refertur ad potentiam characteris, ſed ad actum ex parte alicuius requiſiti. Sic ſine efficacia decreti non poteſt homo ex parte actus, licèt poſſit ex parte potentiæ. Et cùm rurſus infertur; quia ſine illo non poſſum de facto operari, ſaltem tanquam ſine requiſito, aut applicatione, ſicut ignis ſine applicatione non poteſt comburere, diſtinguo, ſine illo tanquam ſine requiſito, & applicatione inadæquata potentiæ, concedo; tanquam ſine applicatione adæquata potentiæ, & ſuſpenſiua totaliter illius, nego. Eſt applicatio inadæquata, illa quæ eſt quoad hunc actum determinatum, adæquata, quæ eſt quoad omnes. Eſt autem differentia in hoc quod eſt deeſſe applicationem quoad omnes actus, vel quoad aliquem in particulari, quòd applicatio quoad omnes, nullo modo eſt in manu mea, nec oritur ex ipſa mea voluntate, & ſic, ſi tollitur talis applicatio, tollitur omninò ex cauſa extrinſeca, & eſt deficientia antecedens actum voluntatis, non conſequens, quia non datur tunc aliquis actus, ratione cuius tollatur illa applicatio. Applicatio autem inadæquata eſt quoad aliquem actum in particulari, qui cùm voluntariè ſit elicitus, & ad hoc ipſa applicatio operetur vt voluntariè ſit, voluntariè etiam impedit ne detur alia applicatio & actus. Et ſic deficit mihi applicatio ad priorem actum deficientia conſequente aliquem actum voluntarium, quæ ſimpliciter eſt deficientia voluntaria, ideóque eſt in manu mea, & ſic non deficit mihi ſimpliciter aliquod requiſitum etiam ad illum primum actum, niſi quia volo.

58

59 Sed dices: Prius eſt dari applicationem ad hunc ſecundum actum, quàm ſequi ipſum actum, & hoc ipſo quòd datur applicatio ad hunc actum, denegatur applicatio ad alium: ergo hæc deficientia non eſt conſequens actum voluntarium meum, ſed antecedens, & conſequēter nō eſt in manu mea, ſed ſolùm in manu Dei, qui antecedēter ad omnem actum negat efficacem applicationem ad iſtū, & dat ad illum.

Reſp. quòd applicatio ad actum eſt prior ipſo actu prioritate cauſalitatis, & naturæ, non tamen denegatur applicatio ad oppoſitum actum ratione ipſiuſmet applicationis, ſed ratione actus ex illa conſecuti, eo quòd duæ applicationes ad oppoſitos actus nō ſunt incompoſſibiles ratione ſui, ſed ratione ſuorū actum, qui ex illis ſequuntur, ſicut diuerſi motus ratione terminorum ad quos ſunt: conſtat enim quòd ſi ex illo auxilio efficaci ſeu applicatiuo ad opus, poſſet non ſequi actus, non eſſet incompoſſibilis cum alio efficaci auxilio, ſeu cum alia applicatione ad oppoſitum actum, ſolùm enim dicit incompoſſibilitatem cum eo, per quòd fruſtratetur auxilium, fruſtratetur autem per actum oppoſitum, non per auxilium ad oppoſitum formaliter loquendo. Ratione ergo actus voluntarij ſecuti formaliter denegatur. Et prætetea, licèt auxilium datum ad vnā partem ſit prius in genere cauſæ efficiētis ipſo actu, tamen ipſe actus eſt prior in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ ad expellendum oppoſitum actum, & conſequenter auxilium ad illum, ſicut corruptio vnius formæ eſt prior generatione alterius in genere cauſæ materialis, & ſic ratione voluntarij actus oppoſiti denegatur auxilium.

60 Ad alias replicas factas in argumento. Reſp. Ad illam, de his quæ per amicos poſſumus, dicitur, omnino nos nihil poſſe niſi per Deum: *Omnia*, inquit Apoſtolus, *poſſum in eo qui me confortat.* Et Iſaïas, *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine* Non ergo infeliciter poſſumus, ſi per Deum poſſumus, qui vtique non ſe habet vt amicus omninò extraneus, ſed vt principium & cauſa omnium quæ in nobis ſunt, vel à nobis fiunt. Quòd ſi Deus noluerit dare auxilium efficax, iſte non manebit potens, diſtinguo; ſi noluerit dare abſolutè & ex ſe tollendò illud, concedo; ſi non dederit ex aliquo impedimento voluntario, puta ex eo quòd voluntariè homo occupatur circa alium, & habet applicationem quoad illum, nego; tunc enim Deus non denegat auxilium illud efficax, niſi propter impedimentum voluntarium ipſius hominis, ad quod quidem Deus dat etiam applicationem, & influxum, ſed ipſe homo voluntariè acceptat, & ſic ponit voluntarium impedimentum, quia illa applicatio Dei non facit ipſum velle coactè, ſed voluntariè, & ita ipſe voluntariè impedimentum præſtat, oppoſito actui, quia verè habet voluntariè alium actum impoſſibilem cum illo, licèt illum non habeat, niſi etiam ex influxu, & cauſalitate Dei, ſed quæ voluntarium reddat hominem circa talem actum impeditiuum alterius, non inuitum. Vnde imputatur ſibi ſi operetur contra præceptum, etiamſi non habeat auxilium efficax ad illud, quia non habere, eſt ex impedimento quod voluntariè præſtat occupando ſe circa aliud voluntariè, & reddendo ſe incompoſſibilem, & repugnantem illi auxilio efficaci, quatenus exercet actum voluntarium; aut omiſſionem voluntariam, non pertinentem ad tale auxilium efficax, ſed illi incompoſſibilem.

61 Ad illam autem inſtantiam, quòd non denegatur nobis in culpam illud auxilium, cùm ſaltem ipſa prima culpa ex denegatione auxilij comittatur, & illa denegatio non ſupponat priorem culpam, reſpondimus *citato loco tomi præcedentis*, non præcedere culpam, ſed ſaltem comitari, & in aliquo genere cauſæ, ſaltem materialis etiam præcedere, quod ſufficit vt dicatur homo impedimentum voluntarium ponere Deo, etiam reſpectu primæ denegationis auxilij efficacis: nam reuera quando denegatur homini auxilium efficax ex parte ipſius hominis, datur peccatum, vel inconſideratio, & vtrumque voluntarium eſt, & ſic voluntarium impedimentum concomitanter habet. Quòd verò etiam in aliquo genere cauſæ antecedat, patet, quia ad quodcumque peccatum & requiritur permiſſio ex parte Dei, & ſequitur ex parte hominis defectus, ſeu lapſus ex defectibilitate propria, qua ruit in nihil, & in defectum, ſicut ex abſentia ſolis aër ex propria natura fit tenebroſus. Et quando dicitur noſtrum defectum in genere cauſæ diſpoſitiuæ & materialis præcedere ipſam denegationem auxilij, non intelligitur præcedere per modum diſpoſitionis antecedentis, ſicut diſpoſitiones remotæ præcedunt formam, v.g. calor, vel ſiccitas ignem, ſed eo modo quo ipſa corruptio vnius formæ, & generatio alterius ſe ad inuicem præcedunt: eſt enim corruptio velut diſpoſitio præcedens introductionem formæ, vt oſtendimus *lib. 1. de generatione quæſt. 1. & 2.* quia non niſi ſubiecto carente forma, oppoſita introducitur, licèt in genere formali, ſeu effectiuo generatio ſit prior, & ad eam ſequitur corruptio. Sic denegatio auxilij, non niſi in ſubiecto deficiente eſt, non ante deficientiam, & tamen defectus ſequitur ad negationem auxilij. In eo ergo priori cauſæ materialis & diſpoſitiuè, defectus qui comitatur negationem auxilij; eſt cauſa, & ratio quare Deus nos deſerat, quia videlicet voluntarium impedimentum ponimus, cōcomitans ipſam derelictionem Dei, ſicut introductio vnius formæ eſt cauſa, & impedimentum ne altera forma ſit, & corruptio vnius conducit, & diſponit vt altera introducatur. Itaque ſemper datur aliqua culpa vel concomitans, vel antecedens, & illa quæ eſt concomitans in quodam priori naturæ præcedit, eo modo quo vna forma incompoſſibilis & excluſiua alterius illam præcedit; verificatur enim quòd in illo inſtanti, quo Deus denegat auxilium efficax, habet voluntas impedimentum voluntarium talis auxilij, quia voluntariè exercetur circa alium actum (licèt hoc ipſum ſine alio influxu Dei non ſit) qui incompoſſibilis eſt cum auxilio denegato, & ideò ſemper ſibi deeſt auxilium propter propriam voluntatem ad oppoſitum, etiam in prima auxilij denegatione.

Et quòd iſta ſit mens D. Thom. *in ſolutione huius* 62
argumenti conſtat. Nam ſuper epiſtolam ad Hebr. *cap. 12. lect. 3.* explicans illud, *Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei*, dicit S. Thom. *Gratia Dei nulli deeſt, ſed omnibus quantum eſt in ſe, ſe communicat, ſicut nec Sol deeſt oculis cæcis. Sed contrà, quia ſi gratia non datur ex operibus, ſed tamen ex hoc quod aliquis non potuit obſtaculum: ergo habere gratiam dependet ex ſolo libero arbitrio, & non ex electione Dei, quid eſt error Pelagij. Reſpondeo: dicendum eſt, quod hoc ipſum quòd aliquis non ponit obſtaculum, ex gratia procedit. Vnde ſi aliquis ponat, & tamen moueatur cor eius ad remouendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam ſuam*, Gala. 1. *Dum autem placuit ei qui me ſegregauit ex vtero matris meæ, & vocauit me per gratiam ſuam. Hoc autem donum gratiæ non eſt gratum faciens. Quòd ergo à quibuſdam remouetur iſtud obſtaculum, hoc eſt ex miſericordia Dei, quòd autem non remouetur, hoc eſt*

eſt ex iuſtitia eius. Sentit ergo S. Thom. quòd remotio obſtaculi eſt ex gratia Dei, non quidem gratum faciente, ſed auxiliante? non remoueri autem iſtud obſtaculum, ſeu non dari iſtam gratiam remouentem (quod idem eſt) eſt ex iuſtitia? & conſequenter ſupponit aliquid in nobis ratione cuius denegetur, quod in prima negatione gratiæ non poteſt eſſe ea aliqua iuſtitia pro culpa priùs tempore præcedenti, ſed ſolùm priùs naturâ. Item idem D. Thom. 3. *contra gentil. cap.* 159. ponens ſimile argumentum, imò idem quod hîc ponitur, & magnificatur: Dicit enim quòd *cùm in finem vltimum aliquis dirigi non poſſit ſine auxilio gratiæ, ſine qua etiam non poteſt habere fidem, ſpem, dilectionem, &c. poteſt alicui videri quòd non ſit homini imputandum, ſi prædictis careat, præcipuè cùm diuinæ gratiæ auxilium mereri non poſſit, nec ad Deum conuerti, niſi Deus eum conuertat; nulli enim imputatur quòd ab alio dependet.* Ecce argumentum ipſum quod modò proponitur. Reſpondet autem quòd *Licèt aliquis per motum liberi arbitrij diuinam gratiam nec promereri, nec aduocare poſſit, poteſt tamen ſeipſum impedire ne eam recipiat, dicitur enim de quibuſdam* Iob 21. *Dixerunt Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus,* & Iob 24. *Ipſi fuerunt rebelles lumini; & cum hoc ſit in poteſtate liberi arbitrij, impedire diuinæ gratiæ receptionem, vel non impedire, non immeritò in culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni: Deus enim, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines ſaluos fieri: ſed illi ſoli gratia priuantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant: ſicut Sole mundum illuminante, in culpam imputatur ei qui oculos claudit, licèt videre non poſſit, niſi lumine Solis præueniatur.* Vbi loquitur D. Thom. de impedimento quod præſtatur ipſi gratiæ præuenienti, ſicut lumen Solis debet præuenire potentiam viſiuam, vt videat, & quia auxilium, de quo loquitur, non poteſt ab aliquo promereri, vel aduocari; loquitur ergo de auxilio præueniente, cui ſi impedimentum præſtatur, ſolùm eſt concomitans, licèt in aliquo priori naturæ antecedat. Et ne aliquis dicat S. Thomam loqui non de prima denegatione auxilij quam nulla culpa præcedit, ſed de aliis quæ poſt peccatum aliquod ſubſequuntur, aduertat, tum quòd D. Thom. loquitur vniuerſaliter, & eius argumentum etiam primam denegationem auxilij comprehendit, *Quia non eſt*, inquit, *homini imputandum, ſi præmiſſis careat; nulli enim imputatur quod ab alio dependet*; quòd argumentum etiam currit reſpectu primæ denegationis auxilij ad dilectionem vel perſeuerantiam, de qua *ibi* loquitur; ergo etiam in ſolutione debet complecti caſum primæ denegationis auxilij. Tum etiam, quia ipſe D. Thom. ſe declarauerit, dum immediatè *in cap. ſeq.* 160. dicit quòd *Dictum eſt, in poteſtate liberi arbitrij eſſe ne impedimentum gratiæ præſtet, competit his quibus naturalis poteſtas integra fuerit*: Ergo declarat ſe antè locutum fuiſſe de eo qui adhuc non peccauit, & tamen in poteſtate ſua eſt impedire vel non impedire receptionem gratiæ (vtique actualis, ſeu auxiliantis:) ergo loquitur de his qui ſunt in ſtatu ante denegationem primi auxilij: nam ſunt in ſtatu integræ potentiæ naturalis: ergo adhuc ſupponitur non præceſſiſſe peccatum: ergo nec permiſſionem eius ſeu denegationem auxilij: ergo de illa loquitur.

63 Hoc etiam eſt argumentum illud antiquum, quod Auguſtinum mouit ad ſcribendum librum de correptione, & gratia; vt manifeſtè conſtet non eſſe aliquod fundamentum nunc negandi efficaciam intrinſecam in decreto & cauſalitate diuina, & recurrendi ad ſcientiam mediam, & præuiſionem conſenſus mei futuri, quod non viderit & ſoluerit Auguſt. nec tamen ad ſcientiam mediam voluit diuertere, & ad negationem illius intrinſecæ efficaciæ, quin potiùs eam magis in hoc libro, quàm in aliquo alio affirmat, explicatque vberiùs, vt patet *toto cap.* 12. Occaſionem ergo huic libro præbuit illud ipſum argumentum quod hoc loco ſoluimus, vt patet *in cap.* 4. *illius libri,* vbi ponitur aduerſariorum obiectio, quòd non debet imputari in culpam, neque corripi homo, ſi bonam voluntatem non habeat, ſiquidem eam accipere debet à Deo: *Rectè*, inquit, *corriperer ſi eam meâ culpâ non haberem, hoc eſt, ſi eam poſſem mihi dare, vel ſumere ipſe, nec facerem, vel ſi dante eo accipere noluiſſem.* Et ſtatim *cap.* 5. *Cùm ergo & ipſa voluntas præparetur à Domino, cur me corripis, quia vides me eius præcepta facere nolle, & non potiùs ipſum rogas, vt in me operetur & velle?* Ecce totum argumentum aduerſariorum contra efficaciam Dei ea natura ſua antecedentem, non autem à noſtro conſenſu pro ſua efficacia dependentem.

Quid ad hæc Auguſtinus? Nunquid recurrit ad 64
conſenſum præuiſum ex parte noſtri, vt efficax reddatur correptio, & auxilium Dei, an potiùs in ipſum Deum reducit totam efficaciam correptionis, & in nos retorquet malum & impedimentum, ſi non habemus gratiam Dei? Quid inquam ad hæc reſpondet Auguſt. cùm iterum eandem repetit obiectionem, quaſi nimis moleſtam in hac parte, *in fine cap.* 5. *Hanc*, inquiunt, *charitatem non accepimus, quid itaque corripimur, quaſi nos eam nobis dare poſſimus, & noſtro arbitrio dare nolumus?* Quod eſt dicere, noſtro conſenſu eam efficacem facere poſſimus; perinde enim eſt eam dare, atque efficacem facere. Reſpondet ergo Doctor S. ſemper ſuâ culpâ non accipere aliquem gratiam, vt videas ſolutionem D. Thomæ & noſtram, ex quo fonte hauſta ſit. Dicit enim *cap.* 6. quòd *Si aliqui nondum regenerati ſunt, & non acceperunt gratiam, ex originali culpa non accipiunt, & ſic corripitur in eis origo damnabilis, vt ex dolore correptionis voluntas regenerationis oriatur, ſi tamen qui corripitur filius ſit promiſſionis, vt ſtrepitu correptionis forinſecùs inſonante atque flagellante, Deus in illo intrinſecùs occulta inſpiratione operetur & velle. Quòd ſi aliquis ſit regeneratus, & iuſtificatus, & in malam vitam ſua voluntate relabatur, iam iſte non poteſt dicere non accepi, quia acceptam gratiam Dei ſuo in malum libero amiſit arbitrio.* Sed quia poteſt in iſto inſtaurari argumentum, quia libèt fidem & dilectionem acceperit à Deo, non tamen perſeuerantiam, ſeu auxilium efficax ad perſeuerandum. Cur ergo corripiuntur, ſi non perſeuerant? Reſpondet S. Auguſt. ſupponendo perſeuerantiam illam eſſe donum Dei, reſpondet inquam, *cap.* 7. *Iuſtè eos corripi, quia ex bona in malam vitam ſua voluntate mutati ſunt*; quod vtique eſt recurrere ad culpam concomitantem: illa enim mutatio ſequitur ad denegationem auxilij, quo perſeuerarent. Et tandem id reducit ad ſecretū prædeſtinationis Dei, qui voluit dare his perſeuerantiā, non illis, quia hos, non illos prædeſtinauit. Cur autem illis non dederit perſeuerantiam, quibus dedit fidem, ignorare ſe fatetur Aug. *c.* 8. quia inſcrutabilia ſunt iudicia Dei: id enim ad liberum arbitrium pertinere non poteſt vt perſeueret in bono vel non perſeueret. Et hoc quidem

Icata S.Tomas in 1.part. D.Thomæ.

i..e eſt loquendo ex parte permiſſionis diuinæ, cu-.. ..on ſunt quærendæ cauſæ, quare iſti negat, alij d.. auxilium ſuum. Sed tamen quod ſemper inter-.. ..eniat ex parte noſtra impedimentum & culpa concomitans Auguſt. iam dixerat, & iterum repe-tit *cap.* 11. vrgens argumentum in primo homine & Angelo; cur eis non eſt data perſeuerantia, ſed permiſſi ſunt cadere, quod vtique eſt loqui de prima permiſſione & denegatione gratiæ. Reſ-pondet autem *cap.* 11. quòd *poſſet primus homo permanere, ſi vellet, quia dederat adiutorium per quod poſſet, & ſine quo non poſſet perſeueranter manere* (id eſt auxilium ſufficiens) *ſed quia noluit permane-re, profectò eius culpa eſt cuius meritum fuiſſet, ſi per-manere voluiſſet.* Et ita concludit non fuiſſe in illo adiutorium efficax, quo datur non ſolùm poſſe quod volumus, verum etiam velle quod poſſumus, quod non fuit in homine primo, vnum enim horum in illo fuit, alterum non fuit. Sentit ergo ex culpa ſua non permanſiſſe, atque adeo ex culpa ſua illud efficax adiutorium non habuiſſe; quod ſolùm de culpa concomitante verificari po-teſt. Si autem iſta efficacia non habetur, niſi ex conſenſu noſtro, ad quid iſta omnia docet Aug. pro ſoluenda iſta difficultate, ſed compendio dice-re poterat non dari iſti perſeuerantiam, quia etſi detur idem auxilium quod alteri, iſte præuidetur conſenſurus, non ille, & ſic iſte habet efficax auxi-lium, non ille. Nuſquam hoc dicit Aug. ſed potiùs *ibi cap.* 12. diſtinguit auxilium efficax à ſufficiente, illique tribuit infallibilitatem in agendo volunta-tem, vt quamuis infirma non deficeret, &c. ergo Au-guſt. nuſquam ſenſit ex noſtro cõſenſu præuiſo ſu-mi efficaciam illam, quaſi per denominationem extrinſecam; nec enim ad conſenſum noſtrum pro hoc recurrit, ſed ad omnipotentiam Dei, eiúſque prædeſtinationem, & decretum, vt patet *ibi, cap.* 7. 12. & 14.

Argumentum ex influxu Dei in materiale peccati.

65 In pecatis duo reperiuntur, alterum pertinens ad defectum, ſeu priuationem, & auerſionem à Deo, quod nefas eſt dicere quòd à Deo cauſetur, qui author malorum non eſt; alterum pertinent ad poſitiuum, quod ſe habet vt mate-riale, & ſubiectum cui illa priuatio & defectus coniungitur. Et de hoc fit argumentum quod nullo modo poſſit eſſe ex determinatione effica-ci Dei, ſed ex determinatione liberi arbitrij crea-ti, & Deus ſolùm offert concurſum indifferen-tem: ergo ſaluatur aliquis effectus creatus qui non oriatur ex efficaci decreto, ac proinde non repugnabit id ita haberi in aliis effectibus creatis. Quòd ergo Deus efficaci ſuo decreto non deter-minet ad entitatem illam materialem peccati, prob. Quia hæc determinatio eſt cauſa vt vo-luntas determinatè operetur illam entitatem, non eo modo quo exit à Deo, ſed eo modo quo exit à cauſa creata; ad hoc enim in illam agit Deus, eámque determinat, vt ipſa eliciat ſuo limitato modo talem actum: ſed impoſſibile eſt volun-tatem creatam talem actum, v.g. odium Dei, eli-cere ſine peccato: ergo cauſa determinans vo-luntatem ad talem actum antecedenter, & tali determinatione, cui ipſa voluntas non poteſt re-ſiſtere in ſenſu compoſito, omninò eſt cauſa ip-ſius peccati, quia mouet ad id quod ſine peccato exerceri non poteſt, & mouet vt eo modo fiat, quo à cauſa creata exire debet, ſub quo modo non niſi defectuosè exire poteſt.

Conf. quia vehementiùs & fortiùs influit cau-ſa phyſica in illum actum, quàm moralis, quæ ſo-lùm perſuadendo vel præcipiendo poteſt mouere, cauſa autem phyſica executiuè influendo, quod magis intimum eſt. Sed Deus non poteſt concur-rere ad actum illum excitando, & ſuadendo, aliàs eſſet intentator malorum, quia non aliter excitant homines ad malum, quàm perſuadendo ad id quod entitatis, & delectionis eſt in peccato, non ad ipſam auerſionem: Ergo multò minùs poterit Deus ad id phyſicè mouere. Quòd ſi Deus exci-tare non poteſt ad entitatem illius actus: ergo ne-que poteſt phyſicè in illud influere, quia influen-tia Dei phyſica, vt nõn tollat libertatem, debet eſſe motio cum excitatione aliàs moueret Deus volun-tatem, ſicut mouet lapidem, eſſérque liberum ar-bitrium motum, ſed non excitatum, quod ſufficit vt liberè non concurrat. Quòd ſi concurrit modo libero cum voluntate antecedenter mouendo; ergo ex nolente obiectum peccati facit Deus vo-lentem, ſicut è conuerſo quando conuerti pecca-torem, ex nolente facit volentem, & reluctanti ſtu-dium virtutis immittit, vt Aug. ſæpe dicit. Quis autem audeat dicere Deum ex nolente obiectum prauum, reddere volentem? ſic enim homo Deo Authore fieret deterior.

Conf. ſecundò, quia Caluinus, qui poſuit Deum ſic concurrere ad peccatum, ſicut ad opus bo-num, & non minùs eſſe opus Dei conuerſionem Pauli, quàm proditionem Iudæ, non dixit Deum eſſe authorem ipſius peccati, vt auerſio, & defectus eſt, ſed vt conuerſio eſt ad bonum creatum: ergo ſi nos ponimus ad id quod poſitiuum eſt in peccato Deum antecedenter mouere, idem ponimus quòd Caluinus; & inducimus neceſſitatem, quia ab ne-ceſſitandum non alia efficacia maior requiritur quàm iſta quam nos ponimus.

Reſp. hoc etiam argumentum fuiſſe olim obie-ctum Auguſtino, eiúſque doctrinæ, quaſi Deus per potentiam ſuam homines in peccata impelleret, vt conſtat ex obiectione prima Gallorum & vndeci-ma, quibus reſpondet S. Proſper *in reſponſionibus ad capitula Gallorum.* Similiter Fauſtus *lib.* 1. *cap.* 19. Catholicis imponebat quòd aſſererent per vo-luntatem Dei homines tradi in perditionem. Igitur S. Proſper ad illam primam obiectionem, qua di-cebant Galli contra doctrinam Aug. quòd ex præ-deſtinatione Dei, velut fatali neceſſitate homines ad peccata compulſi cogantur in mortem, ſic reſ-pondet: *Qui prædeſtinationis nomine fatum prædi-cat, tam non eſt probandus, quàm qui fati nomine ve-ritatem prædeſtinationis infamat: Fati enim opinio vana eſt, & de falſitate concepta. Prædeſtinationis autem fides multa ſanctarum Scripturarum authoritate munita eſt, cui nullo modo fas eſt ea quæ ab hominibus malè aguntur aſcribi, qui in procliuitatem cadendi non ex conditione Dei, ſed ex primi patris præuaricatione venerunt.*

Igitur nos affirmamus quòd in peccati malitiam 66 & defectum nullo modo Deus influit, nec effi-cacia decreti ſui eſt cauſa, etiam per accidens ta-lis malitiæ, licèt ſit cauſa totius entitatis, & effectus, qui in illo actu, in quo eſt malitia, inuenitur. Nam quidquid entitatis creatæ inuenitur, vbicumque id inueniatur, & cuicumque defectui coniunctum ſit, ita eſſe à prima cauſa Deo deriuatum & cauſa-tum, certum eſt, quàm certum Deum eſſe factorem omnium viſibilium, & inuiſibilium, & omnia perip-ſú facta eſſe, & omnia in ipſo conſtare, quæ ſũt pro-poſitiones immediatè de fide. Vnde fit ſyllogiſmus demon

demonſtratiuus Theologicus : Omnia quæ quomodocumque ſunt, ſeu entitatea ſunt, & habent eſſe reale, à Deo ſunt; qui enim dixit *omnia*, nihil excluſit : ſed entitas actus peccati eſt aliquod eſſe reale exiſtens in rerum natura : ergo à Deo eſt. Conſequentia eſt in *dary*. Minor conſtat naturali lumine, & ipſa experientia, qua tot actus peccatorum videmus, qui ſi reale eſſe non haberent, in rerum natura non darentur. Maior autem eſt de fide. Dicere autem quòd omnis entitas eſt à Deo cauſata, vel permiſſa, non autem omnis entitas eſt cauſata, ſed illa tantùm quæ defectum annexum non habet, hæc enim ratione defectus annexi permiſſa eſt, non cauſata. Hoc inquam dicere, eſt planè verbis ludere, ſine vlla rei ſignificatæ ſubſiſtentia. Nam implicat entitatèm aliquam acquirere verum, & reale eſſe extra cauſas per nudam permiſſionem, & ſine influentia poſitiua, cùm permiſſio ſit ſola ſuſpenſio agendi, & derelictio, quæ eſt pura negatio, implicat autem quòd ſola, & pura negatio det eſſe reale, quòd ſolùm dari poteſt per influxum poſitiuum. Eſt ergo repugnantia manifeſta quòd aliqua entitas quæ veram exiſtentiam habet, inquãtum talis ſit permiſſa, & non cauſata à Deo, licèt quoad defectum non poſſit à Deo cauſari, ſicut motus obliquus tibiæ in quantum motus vitalis eſt, repugnat quòd non ſit ab anima: ergo illa entitas, vt entitas, eodem modo eſt à Deo, quo reliquæ creatæ entitatea. Quòd ſi timetur ex influxu antecedenti, & efficaci quòd Deus reddatur auctor peccati, eodem modo erit adiutor, ſi tantùm concurrat ſimultaneè ad illum actum, non minus autem repugnat Deo adiuuare ad peccatum aut cooperari, quam antecedenter influere. Et ideò S. Thom. *in 2. diſt. 27. q. 1. art. 2. opinionem dicentem, quod actus peccatorum in quantum actus non ſunt a Deo, propinquiſſimam errori eſſe dicit.* Nec ſolùm Deum eſſe cooperatorem talis entitatis, & influxu ſimultaneo influere, ſed etiam antecedenti, dum inquit, quòd *ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere, cuius actor Deus non eſſet, voluntas humana rationem primi principij haberet.* Sentit ergo D. Thom. quòd in entitate illius actionis Deus eſt actus, & non ſolùm cooperatur, & ſic eodem modo diuinus influxus ſe habet antecedenter ad cauſandum talem actionem atque ad alias in ratione entitatis.

67 Vt ergo videamus quomodo cauſalitas, & influxus Dei antecedens ita tangat entitatem illius actionis, quòd non malitiam, & argumenta contraria ſoluantur, eſt aduertendum quòd cùm ad actum liberum requiratur & motio moralis, & phyſicus influxus, in bonis actibus vtroque modo incipit Deus cauſare actionem; nam, vt Concilium dicit, exordium iuſtificationis ſumitur à prima vocatione, & ſic propoſitio obiecti, per quam fit motio moralis, eſt primum à quo inchoatur actus liber. In malis autem actibus non poteſt hæc motio moralis immediatè eſſe à Deo, quia ipſe non ſuggerit malum, ſed vt dicitur Iacobi 1. *Deus intentator malorum eſt, ipſe autem neminem tentat.* Et huius ratio eſt, quia perſuaſio, aut conſilium, aut quæcumque propoſitio obiecti non influit intus in voluntatem, niſi iuxta modum ipſius obiecti quod proponit, quia non facit aliud quàm obiectum repræſentare, ipſum autem obiectum ſic manifeſtatum allicit, & attrahit voluntatem iuxta bonitatem quam manifeſtat, & quam continet. Vnde cùm illa bonitas obiecti, in his quæ peccata ſunt, ita contineat bonitatem, quòd habeat adiunctum defectum & malitiam, nec moueat, ſeparando vnum ab alio, inde fit quòd eodem modo eſt cauſa peccati obiectum alliciens, & ille qui proponit ſeu manifeſtat obiectum, quia manifeſtans & proponens non habet alium influxum quàm obiectum propoſitum, & ita ſi obiectum propoſitum non præſcindit à malitia in ſuo influxu, neque proponens illud, præſcindit : Deus autem in ſuo influxu præſcindit à malitia, quia non cauſat illam: non ergo habet moralem influxum. Propoſitio ergo obiecti, & motio moralis ad actum peccati, quia defectuoſa eſt, & defectui annexa, incipit à cauſa deficiente, vel à Diabolo, vel ab homine, vel à ſeipſo, ſed ſemper cum aliqua inconſideratione, & inaduertentia, vnde incipit defectuoſa motio, & propoſitio obiecti, quanquam id quod entitatis eſt in tali motione, & propoſitione, totum ex Deo ſit, ſed con diſtinguimus modum moralis motionis à cauſatione entitatis, vt entitas eſt. Suppoſita tali motione morali, orta ex incõſideratione, & defectu, incipit cauſalitas, & influxus Dei in ipſam voluntatem, ad id quod entitatis eſt in illo actu, & ad id quod effectiuum eſt, non quòd defectiuum, eo quod Deus operatur vt prima cauſa, & primum ens, & ſic, quidquid operatur, eſt ſub ratione entis, & effectus, non ſub ratione deficientis, quia inquantum deficit, ens non eſt. Vnde cùm in peccato reluceat defectus, & entitas, ſub ratione defectus reducitur ad cauſam primam deficientem quæ eſt creatura ex ſe deficiens, quia de ſe ex nihilo eſt, ſub ratione effectus & entitatis ad cauſam primam efficientem, quæ Deus eſt. Ex ipſa autem ratione entitatis, quam habet abſolutè, non infert, neque fundat defectum, ſed ex entitate, vt à cauſa defectibili, quia cum defectus de ſe dicat carentiam, & priuationem entitatis, potiùs eſt deſtructiua entitatis de ſe, & ita illa cauſa quæ ſuſtentat & cauſat entitatem, vt entitas eſt, potiùs obſtat ne malum, ſeu defectus conſumat totum ens, quàm fundet, & foueat ipſum defectum. Et ſic cauſa prima influendo entitatem illam ſub ratione entitatis, tantùm abeſt vt conducat ad defectum, quod potiùs obſtat illi, & contraponitur, entitatem cauſando ſua ratione entitatis, ne totum deſtruat; & ſic nec per accidens cauſat illud, quia nullam radicem defectibilitatis habet, & potius opponitur de ſe defectui.

Quare in forma ad argumentum dico : Dei efficacia eſt cauſa vt voluntas creata ſuo determinato modo operetur illam entitatem actus, diſtinguo, vt operetur ſuo modo defectiuo, nego, ſuo modo effectiuo, ſeu quantum ad id quod effectiuum eſt, etiam ex parte creaturæ, in tali actu, tranſeat; quòd autem voluntas creata non poſſit illum actum ſine defectu elicere, concedimus; cùm verò infertur: ergo cauſa determinans antecedenter ad talem actum eſt cauſa ipſius peccati, diſtinguo, ſi determinet antecedenter, ſub eo modo quo voluntas noſtra deficiens eſt, concedo, ſi tantùm ſub eo modo quo efficiens eſt, & quantum ad id quod effectiuum eſt in tali actu, nego. Cauſa enim creata & eſt cauſa illius actus quoad realitatem ſuam, & quoad defectum, etſi adiuuetur vel determinetur ſub vtroque modo, & effectiuo, & defectiuo, ſeu inuoluendo vtrumque, talis cauſa vel cooperans, vel adiuuans, vel antecedens; etiam ad peccatum operatur, & conducit. Si autem adiuuetur, vel foueatur, aut cauſetur ille actus ſub præciſa ratione entitatis, & quantum ad id quod effectiuum eſt, non ex hoc fit operatio, aut influxus in defectum, ſed potiùs eſt influxus obſtans defectui, quia ſuſtinet entitatem ne abſorbeatur à defectu, & deſtruatur à malo. Nec obſtat quòd illa efficacia Dei determinat voluntatem creatã vt modo ſuo limitato operetur, & 68

non modo ipſius Dei, quia modus ille voluntatis eſt duplex, effectiuus quoad eſſe, & realitatem actus, defectiuus quoad defectum; & primus eſt participatus à Deo, non ſecundus. Et Deus influendo, & determinando vt voluntas ſuo modo limitato operetur, influit, & determinat vt ſuo modo effectiuo, & participato à Deo operetur, non ſuo modo defectiuo, & a ſe orto.

69 Ad primam Conf. Reſp. quòd cauſa phyſica influit, ſeu imprimit vehementiùs, quàm moralis: diſtinguo, imprimit vehementiùs quantum ad id quod entitatiuum, & effectiuum eſt, concedo, quantum ad id quod defectiuum eſt, nego, niſi etiam cauſa phyſica defectiua ſit. Quòd ſi defectiua non ſit, ſicut cauſa prima, nullo modo influit in defectum (a quo non præſcindit cauſa moralis) ſed potiùs illi obſtat, vt dictum eſt. Itaque cauſa moralis minùs vehemens, & efficax eſt, ſed magis inuoluens defectum, ſeu minùs præſcindens ab illo, quia ſolùm ratione obiecti mouet, in quo obiecto nunquam defectus, ſeu malitia præſcinditur. Cauſa autem phyſica præſcindere poteſt à defectu, & ſolùm influere entitatem, ſi ipſa non ſit cauſa defectiua, ſed purè efficiens, quantumcumque in illa entitate ſubiecteretur malitia, quia ſubiectatur in illa vt procedit à cauſa deficiente, non vt præciſè entitas eſt, eo quòd defectus iſte non aduenit entitati quomodocumque, ſed innaſcitur illi, & conſequenter coniunctus eſt illi, vt oritur à cauſa deficiente. Ad id quod dicitur, quòd ſi Deus non poteſt excitare ad actum peccati, neque poterit in illum influere modo libero, negamus hoc; nec enim requiritur ad illam influentiam quòd ſit excitatio à Deo, ſufficit, quod ſupponatur à Deo & ea ſuppoſita influat iuxta illam, non ſine illa. Et ſic liberum arbitrium eſt motum à Deo, non ſicut equus à ſeſſore, aut lapis à generante, ſed ſicut libera voluntas ſupponendo excitationem, non per ſe excitando, motus autem, ſeu influxus qui excitationem ſupponit, & iuxta illam regulatur, etiam modo libero mouere poteſt quantum ad id quod effectiuum eſt, non quod defectiuum in illo libero actu. Et cùm dicitur quòd ſi Deus concurrit modo libero ad entitatem illius, actus, ex nolente peccatum facit volentem, diſtinguo, facit volentem entitatiuè, & effectiuè, ſeu quoad id quod effectiuum eſt, tranſeat, facit volentem defectiuè & ſimpliciter quoad ipſum peccatum, nego. Vnde Deo authore homo non fit deterior, ſed potiùs Deo anthore ſuſtentatur entitas, ne penitus deterioretur, & deſtruatur à malo.

70 Ad ſecundam Conf. Reſp. Caluinum non diſtinxiſſe in peccato id quod formale eſt, ſeu defectuoſum, & auerſiuum ab eo quod conuerſiuum & effectiuum, quia cùm negarent libertatem ponens Deum neceſſitare voluntatem noſtram, non reliquit locum vt in peccato eſſet priuatio rectitudinis & demeritum, quia talis actus non eſt capax defectus liberi, & priuationis culpabilis, ſi ratio voluntarij liberi ab illo tollitur. Quare non diſtinxit ibi rationem auerſionis, & cõuerſionis defectus, ſeu priuationis voluntariæ, & entitatis, & ideò non dixit niſi quòd Deus ad totum illum actum neceſſitat, & neceſſitando non eſt locus diſtinguendi auerſionem ſeu priuationem rectitudinis ab eo quod effectiuum & conuerſiuum eſt, quia non eſt priuatio rectitudinis, niſi libera ſit. Quòd verò dicitur ad neceſſitandum voluntatem non requiri maiorem efficaciam, quàm nos ponimus. Reſp. requirit nempe efficaciam, quæ tollat indifferentiam iudicij, & non cauſet actum regulatum tali indifferentia, ſed ſine illa quod eſt actum eſſe omninò determinatum.

ARTICVLVS VII.

Quid de decretis conditionatis, & de voluntate Dei antecedente, & conſequente?

EGimus *præced. tomo diſp. 20. art. 3. & 5.* de iſtis conditionatis decretis, & oſtendimus Deo nullo modo repugnare, nec vllam indecentiã includere. Et loquimur de decretis conditionatis ex parte obiecti, abſolutis autem ex parte actuum, quo nomine non ſignificamus aliud, quàm decreta de facto exiſtentia in Deo (id ſignificat abſolutum ex parte actus) quæ tamen pro obiecto habent non aliquid de facto, & abſolutè futurum, ſeu exiſtens, ſed aliquid ſub conditione ponendum, id eſt, quod exiſteret, ſi talis conditio poneretur.

Sed quia in his etiam decretis conditionatis admittendis, vel reiiciendis nonnulla variatio eſt inter authores, & defenſores ſcientiæ mediæ, licèt conueniant in hoc, quòd cognitio obiectorum conditionatorum pendentium à libertate noſtra non fundatur ſufficienter in his decretis conditionatis, operæpretium eſt eorum vim, naturámque explicare, & quomodo Deo conueniant, aut illi denegãda ſint.

Igitur plures ex defenſoribus ſcientiæ mediæ ne- 1
gant abſolutè iſta decreta, tum quia impoſſibilia, tum quia inutilia, & otioſa, tum quia non conducentia ad cognitionem infallibilem rei liberæ, niſi deſtruant libertatem. Impoſſibilia cenſent, quia decretum liberum Dei non poteſt determinatè verſari circa tale, vel tale obiectum, niſi ponat aliquam variationem, ſeu mutationem in ipſo obiecto: rebus enim omnino inuariatis tam ex parte Dei, quàm ex parte creaturæ, nulla ſequitur noua denominatio in hanc partem potius quam in oppoſitam, ſed manebit obiectum in ſua pura poſſibilitate, ſicut anteà: ſeu ex parte Dei nulla dari poteſt mutatio: ergo ſolùm ponenda eſt ex parte creaturæ, & ſi ex parte creaturæ nulla detur, manebunt res omninò inuariatæ ex omni parte. Per illud autem decretum conditionatum nulla datur mutatio ex parte creaturæ: conditionalis enim nihil ponit in eſſe: ergo non eſt dabile tale decretum in Deo. Et præſertim vrgetur hoc, quia non poteſt voluntas ferri actu in aliquid ſub conditione, ſi eſſet bonum, ſicut nec viſus in aliquid, ſi eſſet coloratum, ſed futurum ſub conditione non habet actu bonitatem, ſed ſolùm ſub conditione: ergo nec actu amatur, ſeu decernitur, ſed ſolùm ſub conditione decernetur. Inutilia verò, & otioſa cenſent, quia aut Deus decernit tales conditiones purificare, & reſoluere, aut non. Si decernit purificare; ad quid vult ſub conditione; ſufficit enim rem de facto ponere; vt v.g. ſi Deus decernit facere paradiſum cum talibus arboribus, & fontibus, &c. ad quid ſeruit decretum aliud ſub cõditione, quo dicat; Si creauero paradiſum, faciam in eo fontem. Si verò decernit non purificare conditionem, multò inutilius eſt decretum: ſolùm enim ad otioſitatem pertinere videtur occupari circa combinationes conditionales, ſimul decernendo nihil de illis facere: nam poſito decreto Dei abſoluto de non purificanda conditione, conditio illa remanet impoſſibilis, v.g. decernere, ſi Chriſtus prædicauerit Tyriis, conuertentur, poſito abſoluto decreto non veniendi, eſt cõditio impoſſibilis, ſcilicet quòd veniat Chriſtus: ergo eſt formare decretum de conditione impoſſibili, quo nihil inutilius, vt ſi decernat Deus, ſi detur chimæra, illam conſeruabo, ſi non eſſem Deus, volo vt Tyrij conuertantur. Quid ſtultius?

ſtultius? Et præſertim ſi haberet iſtas combinationes circa omnia poſſibilia, nec enim maior ratio eſt quòd habeat circa vnum obiectum quàm circa aliud: tunc autem occuparetur Deus circa infinita poſſibilia, decernendo quid fieret in tali, vel tali mundo, ſi illum condidiſſet; & tamen ſimul nihil horum volendo facere, quòd eſt planè inutiliter, & otiosè occupari.

2 Denique non conducere iſta decreta conditionata ad infallibilem rei liberæ cognitionem probatur. Nam vel iſtud decretum conditionatum eſt prædefinitiuum actuum liberorum ſub conditione, ſi hoc vel illud ponatur, vel non. Si non eſt prædefinitiuum: ergo neque in vi decreti eſt infallibiliter oſtenſiuum determinationis liberæ, quia non cauſat illam determinationem, & ſic ſi non cauſat, manet voluntas, poſito tali decreto, æquè indifferens, & indeterminata. Vnde ad videndam talem determinationem oportet vti non illo decreto, ſed alio principio, id eſt, ſcientia non fundata in decreto, & hæc eſt ſcientia media, quæ cognoſcit veritates illas, quatenus in ſe determinatæ ſunt, non quatenus ex decreto Dei libero dimanant. Si verò tale decretum conditionatum eſt prædefinitiuum, & ideò cognoſcit Deus talia futura per decretum, quia prædefinita. In primis cùm illa prædefinitio ſit cauſa antecedens, & infallibilis, tantæque efficaciæ quòd ei reſiſti non poteſt, tollit contingentiam in re decretata; & deinde quia tunc cognoſcitur res decretata ex vi decreti per illationem, & conſequentiam neceſſariam: ergo per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ad quam ſpectat cognitio omnis connexionis neceſſariæ; quod tamen nos negamus, ponentes illam ſcientiam fundari in decreto libero. Fieri autem illationem neceſſariam ex decreto, conſtat, quia iſta conſequentia eſt neceſſaria. Datur prædefinitio: ergo datur actus prædefinitus. Nec eſt ſolùm neceſſaria in vi conſequentiæ, & ex ſuppoſitione, ſed in vi conſequentis, & abſolutè, quia prædefinitio eſt cauſa antecedens talis actus.

3 Propter hæc, & alia ſimilia argumenta conueniunt defenſores ſcientiæ mediæ in hoc quod eſt, non dari in Deo decreta abſoluta, ſeu de facto exiſtentia in Deo ex parte actus, & conditionata ex parte obiecti, tanquam requiſita, aut neceſſaria ad cognoſcendum veritatem determinatam talium futurorum; id enim eſſet manifeſtè contradicere ſcientiæ mediæ, cuius vnica formalis ratio in hoc conſiſtit, quòd poſſit attingere determinatam veritatem actus liberi creati ante omnem determinationem diuinæ voluntatis circa illam. Loquendo autem de decretis conditionatis, non prædefinitiuis nec determinantibus veritatem rei conditionatæ, ſed tantùm exprimentibus voluntatem diuinam circa rem abſolutè non futuram, quidam ex defenſoribus ſcientiæ mediæ in totum illa reiiciunt, quidam admittunt, licèt alij quaſdam limitationes illis addant. In totum reiiciunt Molina 1. *p. q.* 14. *a.* 13. *diſp.* 15. 17. *&* 18. Vaſq. 1. *p. diſp.* 67. *c.* 4. *n.* 21. & 12. *diſp.* 42. *c.* 3. *&* 4. & alij quos citat & ſequitur Alarcon *tract. de voluntate Dei diſp.* 5. *c.* 8. *n.* 6. Admittunt verò illa Suarez pluribus locis, vt *lib.* 2. *de ſcientia conditionatorum c.* 7. *n.* 10. & *lib.* 4. *de prædeſtinat. c.* 2. *n.* 11. vbi ad talem voluntatem conditionatam reducit illam, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & nouiſſimè illa admittit, & probat, ex aliquibus Scripturæ locis *prolegomeno* 2. *de gratia c.* 8. Admittunt autem iſta decreta de facto dari in Deo Arrubal. 1. *p. diſp.* 45. *c.* 4. & alij cum quadam limitatione, v.g. quando non ſunt ita purè conditionata quòd non admittant aliquid abſolutum, quod à parte rei connotent, v.g. aliquam reuelationem Dei ad extra, vel aliquid ſimile, vt in illo vulgari exemplo 4. Regum. 13. vbi dixit Eliſeus ad Regem Ioas *Si percuſſiſſes quinquies, vel ſexies, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem*; vbi inter illam conditionem, & illum effectum non eſt aliqua connexio, niſi ex decreto, & voluntate Dei; ſed tamen quia nulla voluntas libera datur in Deo ſine aliquo effectu connotato ad extra, eo quòd in ſententia iſtius Authoris decretum liberum vt liberum in Deo addit aliquam cauſalitatem effectus ad extra, ideò pro tali connotato in illo actu ponit illam reuelationem, quam Deus fecit de illo euentu ipſi Prophetæ. Et ſine aliquo effectu abſolutè poſito non admittit decreta iſta conditionata. Et eadem ratione videtur non admittenda aliqua voluntas inefficax in Deo ſine aliqua efficacia quoad aliquem effectum.

Nihilominus vt incipiamus explicare modum inefficacis voluntatis in Deo, & quomodo in illo ponenda ſit ab illis conditionatis decretis id inchoandum eſt, reuera enim quoad effectum abſolutum inefficacia ſunt. Dicimus ergo ea nullo modo repugnare Deo, immò neceſſariò ponenda eſſe circa illa obiecta conditionata, de quibus Deus reuelauit in Scriptura quid faciendum eſſet ſub aliqua conditione. Et præter motiua, & fundamenta quæ latè ponderauimus *praced. tomo diſp.* 20. *art.* 2. hæc ſententia eſt expreſſa D. Thom. qui loquens de voluntate antecedente, quæ formaliter & de facto eſt in Deo, ſicut illa qua vult omnes homines ſaluos fieri: hæc enim voluntas de facto eſt in Deo: non enim dicit Apoſtolus quòd Deus vellet omnes homines ſaluos fieri, ita quòd voluntas de facto non detur, ſed daretur, ſed dicit quòd vult, quæ eſt voluntas de facto. De hac dicit D. Thom. quòd eſt voluntas conditionata: Cùm enim *in* 1. *diſt.* 46. *q.* 1. *art.* 2. obiecíſſet ſecundum argumentum, quòd voluntas conditionata eſt voluntas imperfecta: ergo non eſt Deo attribuenda; reſpondet quòd *voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, ſed ex parte volıti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis.* Vbi non loquitur D. Th. de voluntate conditionata ex parte actus, id eſt, de voluntate, quæ non eſt de facto in Deo, ſed eſſet, ſi talis conditio poneretur, ſed ſolùm de conditionata ex parte obiecti, quia ſi voluntas illa conditionata non eſt, ſed eſſet in Deo, etiam voluntas antecedens non eſt, ſed eſſet in Deo, quia D. Thom. voluntatem antecedentem dicit eſſe conditionatam; ſi autem voluntas antecedens non eſt in Deo, ſed eſſet: ergo per illam Deus non vult, ſed vellet, quia Deus non vult niſi ea voluntate quam de facto habet. Per voluntatem autem antecedentem vult, quia vult omnes homines ſaluos fieri, & illa eſt voluntas antecedens ſecundùm Damaſc. & D. Th vt docet *in hac q.* 4. 6. & ſtatim oſtendemus: ergo non magis repugnat Deo voluntas conditionata quàm antecedens. 4

Conf. quia voluntas antecedens reperitur formaliter in Deo: ergo & voluntas conditionata. 5 Patet conſeq. quia voluntas antecedens conditionata eſt, vt dicit D. Thom. Et conſtat quia eſt voluntas ad quam non ſequitur effectus, ſed ſequeretur, ſi aliqua conditio poneretur, ſicut Deus vult omnes homines ſaluos facere, ſi per ipſos non ſteterit. Anteced. verò probatur, quia voluntas beneplaciti eſt formaliter in Deo, quia eſt voluntas propriè dicta, non ſicut voluntas ſigni, quæ eſt metaphoricè in Deo, vt docet S. Thom. *in hac q.*

19. *art.* 11. ſed voluntas beneplaciti diuiditur in voluntatem antecedentem, & conſequentem, vt docet idem D. Thom. *q.* 23. *de verit. art.* 3. *in corp.* ergo talis voluntas antecedens, atque adeo conditionata eſt formaliter in Deo.

Deinde probandum eſt quòd iſta decreta conditionata non repugnant in Deo, neque ex parte ſui obiecti, neque ex parte connotati ad extra, nec ex parte prudentiæ, & gubernationis diuinæ, neque ex parte determinationis, & prædefinitionis voluntatis Dei decernentis: ergo non eſt cur negentur Deo.

5 Non repugnant ex parte ſui obiecti, quia obiectum poteſt eſſe bonum, & honeſtum, vt conuerſio Tyriorum, ſi apud eos Chriſtus faceret ſigna, imò etiam poteſt eſſe debitum, & ordinatum ex inclinatione, & ordinatione cauſarum, ſicut gratia primi Angeli, & primi hominis ſub ſtatu innocentiæ ordinabatur ad gloriam, niſi ipſi impedimentum poſuiſſent, & hoc totum Deus volebat, & ordinabat, dum illam gratiam dabat: ergo poteſt Deus obiectum ſic conditionatum, & honeſtum velle, ſicut vult conuerti peccatorem, & ſaluari, quem tamen videt non conuertendum de facto: id enim rectè nos poſſumus velle, & ad id conari, & operam Dare, idque nobis præcipit Deus: ergo etiam Deus id velle poteſt tanquam obiectum honeſtum. Nec obſtat quòd Deus videt conditionem non eſſe ampliùs poſſibilem, ſuppoſito decreto non ponendi illam. Non enim videt Deus conditionem non eſſe poſſibilem, ſed non eſſe futuram. Non repugnat autem Deum velle aliquid ſub vno ordine rerum eſſe futurum, & quantum eſt ex meritis aliquarum cauſarum, non tamen ſimpliciter, & de facto eſſe futurum in re, propter alias cauſas ſuperiores, ſicut volebat Lazarum non reſuſcitari ſecundùm curſum ordinarium, bene tamen ſecundùm miraculoſum, & volebat Ezechiam mori ſecundùm naturalem vim morbi, non tamen ſecundùm cauſas ſuperiores: Deus enim varios rerum ordines diſponit, & vult & ſecundùm vnum voluntas eius aliquid vult quantum eſt ex vi illarum cauſarum, quod ſecundùm alium ordinem de facto non vult, & talem voluntatem otioſam aut inutilem iudicare non poteſt, niſi qui otioſum aut inutile iudicauerit in ſupremo omnium rerum gubernatore diuerſos ordines rerum diſponere, nec tamen velle vt omnes ſortiantur effectum.

6 Nec ex parte connotati ad extra eſt repugnantia ad habendum iſta decreta; tum, quia ſicut obiectum eſt conditionatè, & non abſolutè futurum, ita ſufficit quòd connotatum ſit conditionatè futurum, nec eſt neceſſe quòd voluntas de facto inuenta in Deo reguletur penes aliquem effectum de facto poſitum in re, niſi voluntas ſit efficax ſimpliciter, non autem antecedens & inefficax, præſertim cùm Authores oppoſiti admittant ſimplicem Dei complacentiam circa creaturas poſſibiles, quæ de facto eſt in Deo, & nihil ponit circa illas, & multi dicunt illam complacentiam liberam eſſe.

Tum etiam quia circa res pertinentes ad hoc vniuerſum, non eſt aliqua voluntas Dei antecedens, & inefficax, quæ non habeat adiunctum, ſaltem concomitanter aliquem effectum ad extra, ſicut Deus vult omnes homines ſaluos fieri dando illis media ſufficientia ordinantia ad ſalutem, etſi non det ipſam ſalutem, & vult vt Ezechias moriatur quantum eſt ex vi morbi, ponendo ipſum morbum ſic ordinatum ad mortem, licèt effectu mortis careat, & ſic de aliis. Tum denique quia nulla eſt repugnantia quòd voluntas Dei velit aliquid quod tamen nihil reale ponat in effectu ad extra, ſed ſolam denominationem extrinſecam, ſicut vult aliquem eſſe deobligatum à lege, vel à voto, & alia multa ſimilia quæ *ſuprà* latè ponderauimus, nec eſt neceſſe hîc repetere, & ſolutiones in contrarium refutauimus. Ergo ſimiliter poteſt velle aliquod conditionatum non ponendo aliquid reale de facto, & abſolutè, ſed ſolùm aliquam denominationem extrinſecam, qua illa conditio eſt ordinata ad hunc effectum, ſi ponatur.

7 Non repugnat ex parte gubernationis, & prudentiæ diuinæ, atque adeò neque ſtultum aut inutile reputari debet talia habere decreta. Nam prudentia, & gubernatio exigit vt non omnes cauſæ ſuum ſortiantur effectum, & tamen quòd tales cauſæ ſint: nam, v.g. plura debent eſſe inter ſe contraria, & opponi ac litigare, nec tamen omnia poſſunt vincere, ſed aliquod debet carere effectu, aliàs eſſet magna confuſio & impoſſibilitas. Pertinet autem ad prouidentiam ſummam Dei etiam cauſas contrarias creare, & earum inter ſe oppoſitionem cauſare, quia hoc pertinet ad compoſitionem vniuerſi, quod ex contrariis coaleſcit, & ex multis cauſis contingentibus, quarum non omnes effectum ſemper ſortiri poſſunt, aliàs contingentes non eſſent. Vnde dicitur Eccleſiaſt. 33. *Intuere omnia opera Altiſſimi, duo, & duo, & vnum contra vnum.* Ergo neceſſe eſt ad regimen cauſarum contrariarum, & contingentium, multa ex illis ad effectum ordinare, nec tamen omnia permittere habere effectum, quæ tamen haberent, ſi ſecundùm ſuam ordinationem, & inclinationem permitterentur operari, & ſic datur de illis voluntas de facto in Deo cum obiecto ſub conditione, & cum abſoluta voluntate ex parte Dei, vt ſit cauſa ordinata ad effectum, & quòd effectus ex vi illius ordinationis ſit futurus, de facto tamen non ſit futurus. Hoc ergo non eſt inutile, & ſtultum ſic velle, ſed omnino neceſſarium ad rectam prouidentiam, præſertim ſummi prouiſoris, qui omnibus prouidere debet, tam his, quæ de facto eueniunt, quàm his, quæ ſuo effectu fruſtrantur, ad quem tamen habent inclinationem, & conſequenter, qui eſſet, ſi non impediretur, & omnia hæc Deus vult de facto, quia ſic prouidet de facto: cùm enim prouidet quòd aliquæ cauſæ ſint inclinatæ ad vnum effectum, prouidet quòd ille effectus ſit futurus ex vi talis cauſæ, & ſub conditione ſi non impediatur. Et cùm rurſus prouidet vt à contraria cauſa de facto impediatur prouidet vt non ſit de facto futurum, ſicut prouidendo quòd ignis magnus incendatur circa aliquam domum, conflagratio domus eſt futura, ſi ignis approximet, & tamen prouidendo quòd à vento contrario repellatur, vel ab imbre extinguatur, prohibet ne ſit de facto talis conflagratio. Habere ergo iſtam voluntatem de conditionatis obiectis nihil repugnat, ſed omnino conducit ad prouidentiam diuinam.

8 Denique non repugnantia conditionata decreta ex parte determinationis & prædefinitionis diuinæ: tum quia multa ex his conditionatis obiectis ſunt res, quæ ab ipſo Deo ſolo faciendæ erant, ſi aliqua conditio poneretur, & non ab homine, & de talibus non eſt inconueniens quòd detur prædefinitio in Deo, cùm nulla creata libertas per hoc periclitetur, ſed ſolùm explicetur quid Deus decreuerit apud ſe facere, & ſe ſolo, ſi talis apponatur conditio, vt eſt illud Matth. 26. *An putas quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Vbi

illa

illis exhibitio Angelorum à ſolo Deo erat facienda, & erat volita à Deo ſub conditione, ſi Chriſtus id peteret: nam illud verbum *exhiberet* omnino determinatam reſolutionem, ex parte Dei ſignificat: nec enim id dixit Chriſtus tanquam rem decernendam, & quæ adhuc eſſet in dubio, ſed quæ omninò eſſet reſoluta ex parte Dei; non poterat autem eſſe reſoluta, & determinata, niſi eſſet de facto decreta ex parte Dei. Et idem ſumitur ex illo Pſal. 105. *Et dixit, vt diſperderet eos, ſi non Moyſes electus eius ſtetiſſet in confractione in conſpectu eius, vt auerteret iram eius.* Ecce ſi Moyſes non oraſſet in tanta humilitate, & confractione ſpiritus, decretum erat à Deo diſperdere illam gentem, & hoc decretum de facto erat in Deo: nam Deus id dixit: ergo & decreuit: erat ergo decretum de facto habitum ex parte Dei, & tamen obiectum erat conditionatum, & à Deo exequendum, nempe diſperdere gentem, ſi Moyſes non oraſſet. Et ſimilia multa paſſim reperiuntur in Scripturis. Tum etiam quia in his, quæ per homines facienda ſunt, vt eſt conuerſio Tyriorũ, ſi Chriſtus apud eos prædicaret, obedientia populi Iſraël ad Salomonem, & hæredes eius, ſi cuſtodiret legem Domini, obedientia fidei quam promiſit Deus ſemini Abrahæ, & quòd eſſet pater omnium credentium, quorum multi crederent ſi eis prædicaretur, & alia multa ſimilia in Scriptura paſſim reperiuntur, in quibus non eſt maius inconueniens quòd Deus de facto decernat efficaciter cauſare illos actus in hominibus ſi talis, vel talis conditio ponatur, quàm in futuris abſolutis de facto, vt ita fiat decernere, ſed in abſolutis illud decretum efficax, & antecedens non tollit libertatem, vt latè à nobis probatum eſt *ſuprà*: ergo neque tollet, ſi ſub conditione aliqua ponatur. Quomodo autem tunc ordinandum ſit decretum vt veritas illa non reddatur neceſſaria, ſed maneat libera, & ſub libero decreto cognoſcibilis, diximus *tomo præced. diſp.* 20. *art.* 4. & iterum attingimus ſtatim ſoluendo argumenta.

9 Denique conſtat ex Scriptura Deum iſta decreta habere, quia reuelauit multa ſe facturum ſi conditio talis, vel talis poneretur, vt Geneſ. 18. *Si inuenero in Sodomis quinquaginta iuſtes, dimittam omni loco propter eos, ſi populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in viis meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem* 4. Reg. 13. *Si percuſſiſſes quinquies vel ſepties, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem*, Ierem. 38. *Si exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua.* Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone facta fuiſſent virtutes, quæ in te facta ſunt, in cinere & cilicio pœnitentiam egiſſent.* & alia multa ſimilia, in quibus explicatur determinatio diuinæ voluntatis, & reſolutio circa talia obiecta facienda: ergo non repugnat dari de facto aliquam voluntatem in Deo circa obiectum non ponendum de facto, neque futurum, niſi tantùm ſub conditione.

Reſpondent illam voluntatem Dei non eſſe abſolutam, & de facto in Deo, ſed conditionatam, etiam ex parte actus, id eſt, quæ eſſet in Deo, ſi talis cõditio poneretur, non quæ iam de facto ſit.

Sed contrà, quia ſi non eſt de facto voluntas in Deo circa talia obiecta, ſed ſub conditione, id eſt, talis voluntas dabitur in Deo ſi conditio poneretur: ergo nondum diuina voluntas quidquam reſoluit & determinat de facto circa tale obiectum, ſed remittit in futurum quod decernet, & reſoluet. Vel ergo pro nunc manet indifferens, & nihil decernens de tali decreto & voluntate tunc futura, vel determinat voluntas eius quòd tunc poſita illa conditione, ſic vel ſic decernet, ita quòd modò vult ſe voliturum & ſe decreturum. Si manet indifferens, & nondum aliquid determinat, ſeu decernit, nec determinat ſe voliturum, aut decreturum: ergo etiam effectus illi conditionati, qui à tali voluntate dependent, manebunt indeterminati & ſuſpenſi: nec enim magis determinari eſſe poſſunt, quàm ipſa voluntas diuina, à qua dependet eorum determinatio, aut ſi ipſi effectus determinati ſunt, quid prohibet etiam voluntatem diuinam eis conformari, & determinatam manere? Si autem indeterminati ſunt, & ſuſpenſi, quomodo Deus illos pronunciat tanquã certos, & determinatos, vt *locis Scripturæ citatis* vidimus, præſertim quando Deus explicat reſolutionem ſuam, vt quòd dimittet, & non delebit Sodomam ſi fuerint quinquaginta, vel triginta iuſti, quòd viuet Rex Sedechias ſi exierit ad Regem Babylonis, & ſimilia? Si autem Diuina voluntas non manet ſuſpenſa & indifferens, ſed de facto reſoluit, & determinat ſe decreturum, ſi talis conditio ponatur in hanc partem potiùs, quàm in oppoſitam: ergo iam voluntas diuina habet de facto volitionem & actum abſolutum, id eſt, de facto habitum & reſolutum circa id quòd tali conditione poſita determinandum eſt, & ſic non repugnat decretum abſolutum circa veritates conditionatas, aut circa determinationem Dei ſub conditione ponendam.

Fundamenta oppoſita conuelluntur.

Ad fundamenta oppoſita conſtat ex dictis hæc decreta non eſſe impoſſibilia Deo, neque inutilia aut otioſa, neque libertatem deſtruere. Ad id quod obiicitur ad probandam impoſſibilitatem iam reſponſum eſt decreta iſta non exigere mutationem realem in obiecto, ſed denominationem voliti. Et cùm dicitur quòd rebus inuariatis manentibus, nulla ſequitur denominatio, diſtinguo, rebus inuariatis tam actiuè, quàm paſſiuè, tam abſolutè, quàm conditionatè tranſeat; variatis ſaltem conditionatè ex parte ſua, ex parte autem Dei actiuè variantibus nego: Deus enim actu ſuæ voluntatis poteſt variare obiectum, etiam ſi in ſe non varietur eius voluntas, & poteſt tali actu voluntatis variare obiectum vel ſimpliciter, & de facto, vel ſub conditione, aut quoad denominationem extrinſecam, qua vult obiectum ſic eſſe determinatum, aut ordinatum ad effectum, licèt effectus non ponatur: Nec enim voluntas, vt voluntas, neceſſe eſt quòd realiter, & de facto immutet obiectum, ſed voluntas vt efficax, ſed ſufficit quòd reddat obiectum liberè volitum, & aliquod eſſe ei communicet, ſaltem ſub conditione, quod non eſt aliud quàm ipſum determinari ad eſſe in vi alicuius cauſæ, licèt cum impedimento, aut determinatione, ne de facto ſit. Et ſic negamus quòd non detur mutatio ex parte creaturæ: datur enim mutatio conditionata, non abſoluta, & de facto. Et ad inſtantiam quòd non poteſt aliquid amari ſub conditione, ſi ſit bonum, futurum autem conditionatum non eſt actu bonum. Reſp. quòd non eſt actu bonum ſubiectiuè, concedo, quaſi res exiſtens, aut extitura de facto, obiectiuè, nego: eſt enim obiectum de facto determinatæ bonitatis ex ſua ſpecie, & obiecto, & ordinatum ad eſſe, quantum eſt ex parte alicuius cauſæ vel cauſarum, ſed non determinatè exiſtens. Vt autem aliquid ametur de facto, & abſolutè ex parte actus, non requiritur quòd ſit de facto exiſtens, & bonum in ſe ſubiectiuè, ſed ſufficit quòd 10

habeat

habeat aliquam determinatam bonitatem ex obiecto,& ſit ordinatum ad eſſe,ſaltem ex parte alicuius cauſæ,vel cauſatorum. Nam hoc ipſum quod eſt rem aliquam determinari,vt ſit futura ſub aliqua conditione potius,quàm vt non ſit,eſt aliquid amabile,& actu determinato attingibile,eo quòd bonitas illa obiecti determinata ſecundùm ſe eſt, licèt exiſtentia nondum determinata ſit, ſed ſub conditione ſuſpenſa.

11 Ad ſecundum inconueniens negatur iſta decreta eſſe inutilia,& otioſa, vt ſatis oſtenſum eſt. Et ad probationem dicitur quòd iſta decreta expreſſiùs & formaliùs relucent,vel in promiſſionibus aut ordinationibus generalibus eorum quæ Deus iubet aut ſtatuit fieri; aut in conditionatis particularibus, in quibus conditio non eſt reſoluenda & purificanda, vt tranſeat in abſolutum. In promiſſionibus quidem, aut ordinationibus generalibus,ſicut cùm dicitur, *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata, Si populus meus audiſſet me, pro nihilo inimicos eorum humiliaſſem. Si reuertamini & quieſcatis, ſalui eritis. Si conuerſus fuerit peccator,vita viuet,& non morietur.* Iſtæ enim generales conditiones comprehendunt in ſe omnes, vel multos, & in aliquibus purificatur conditio, & fiunt abſoluta, in aliis non. Et ideò non eſt otioſum,vel inutile talia decreta generalium conditionum habere, quia licèt in aliquibus purificentur & tranſeant in ſtatum abſolutum, tamen in aliis non; & de ſe ſolùm explicant quid debeat à nobis fieri, non quid de facto ſit faciendum. In particularibus autem conditionatis,in quibus conditio non eſt purificanda,relucent iſta conditionata decreta formaliter, quia Deus habet tunc expreſſum & formalem actum circa illa, vt eſt illud, *Si manſerit Dauid in Ceila,tradetur. Si Sedechias exierit ad Principes Babylonis, viuet anima eius. Si Chriſtus rogauerit Patrem, dabit ei duodecim legiones Angelorum. Si facte virtutes in Tyro & Sidone,conuerterentur.* Iſta,& alia ſimilia expreſsè reuelata ſunt in Scriptura,& in illis relucet expreſsè decretum Dei, & reſolutio, quæ circa talia obiecta verſantur De aliis verò non poſſumus ſcire an Deus expreſſum actum conditionatum habuerit in particulari circa ea quæ in particulari noluit de facto fieri:ibi enim non apparet ad quid ſeruierint illa conditionata decreta,nec nobis aliquid de hoc reuelatum eſt: vnde temerè reſoluemus an fuerint in Deo, vel non: videtur enim ſufficere quòd virtualiter, & implicitè fuerint, quatenus voluntas diuina conſideratur priùs ſub aliquo ſigno rationis velle, quòd ſi hoc ponatur, illud fiat, & in alio ſigno rationis velle quòd fiat, quod tamen de facto totum clauditur ſub vno decreto id faciendi; poteſt etiam intelligi quòd ad vtrumque ſtatum conditionatum, & abſolutum habeat ſuam voluntatem formaliter, & expreſsè, nec tamen id otioſum eſt, quia licèt Deus non indigeat multiplicare decreta,tamen ipſæ, ſeu obiecta multiplicant ſtatus,quia poſſunt conſiderari ſub abſoluto ſtatu, & ſub conditionato, & vtrumque attingitur à voluntate Dei, illique ſubiicitur; ſubiici autem eius liberæ voluntati, otioſum non eſt.

12 Ad id verò quod obiicitur, videri otioſum occupari Deum circa combinationes tam multas conditionatas, ſimul decernendo ipſas non facere de facto. Reſp. magis otioſum videri, quòd nos tam infimæ & conſtrictæ intelligentiæ homines velimus metiri diuinam voluntatem, & iuxta noſtrum modum menſurare. Fortaſsè in nobis otioſum eſſet diſponere,aut tractare de multis,quæ ad noſtram curam non pertinent; non autem eſſet otioſum in Rege, qui curam habet totius regni ſui, aut in Pontifice qui habet ſollicitudinem omnium Eccleſiarum, etiam ſi non omnia effectum ſint habitura, Quid otioſius quàm ſi nos tractemus de modo gubernandi Angelos, aut quomodo Seraphini, vel Cherubini debent præcipere ſuis inferioribus,& illuminare illos, eique communicare? Non erit autem otioſum de his tractare, & diſponere ipſos Angelos inter ſe. Similiter non erit otioſum Deo,qui eſt vniuerſaliſſimus prouiſor totius entis,& omnis creaturæ,multas combinationes formare circa multa, etiam ſi effectum non omnia ſortitura ſint, quia id exigit ipſa natura creaturarum illarum, pro illo ſtatu, & omnibus iuxta ſuos modos Deus prouidere debet. An verò habuerit iſta decreta conditionata circa omnia poſſibilia, vel non, ſed circa aliqua; Quis cognouit ſenſum Domini,aut quis conſiliarius eius fuit? Aut quis poteſt ei leges imponere vt dicat ei, quòd eadem eſt ratio habendi decreta circa iſta,& circa illa,vel circa omnia? Illa ſolùm eſt ratio quam ipſe ſibi proponit,& iuxta quam agere vult, quia operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.Sufficit nobis ſcire quòd aliqua talia decreta habuit, quæ nobis in Scriptura reuelauit, & aliqua ſimilia fortè habuit, quæ ad eius prouidentiam circa hoc vniuerſum pertinent, vel ex illis ſequuntur.De reliquis nihil ſcimus;nec tamen propterea manſit diuina voluntas in ſuſpenſo, quia omnia illa potuit concludere ſub determinata nolitione. Quòd autem dicitur otioſum eſſe has combinationes formare ſub conditione, & ex alia parte decernere ea non facere, iam diximus hoc non eſſe otioſum Deo,quia cùm eius voluntas complectatur omnes ordines rerum, & de eis diſponat,ſicut non eſt inconueniens, ſed neceſſarium quòd multa ſecundùm vnum ordinem ſint futura quantum eſt de ſe, ſed omnibus penſatis,vel ſub alio ordine cõſiderata de facto nõ ſint,ita non eſt otioſum,de eis Deũ diſponere, vt ſint futura ſub vno ordine,& ſub conditione,ſi ille ordo eueniret, & ſub alio ordine velle quòd non ſint de facto: Deus enim non ſolùm pro vno, ſed pro omnibus velle debet, & reſoluere id quod ad vnumquodque pertinet. Quòd verò dicitur quòd hoc ipſo quòd Deus decernit rem non fieri,manet conditio impoſſibilis,& ſic erit conditionatum de conditione impoſſibili,omnino eſt ridiculum:nam conditio illa non redditur impoſſibilis ex natura rei, & ſecundùm ſe, ſed ex ſuppoſitione quòd Deus nolit illam eſſe,immò hoc non eſt reddi impoſſibilem, ſed ſolùm non eſſe futuram, aliud eſt autem velle ſub conditione non futura, aliud ſub impoſſibili, quæ ſit impoſſibilis ex natura ſua, & antecedenter: hoc enim otioſum, aut ſtultum videtur decernere conditionatè de aliquo ſub conditione de ſe impoſſibili, vt ſi chimæra producatur à me, ponam illam in tali loco. Decernere autem ſub conditione ex ſe non impoſſibili, ſed tantùm non futura,nec purificanda, non eſt otioſum, imò ſub talibus conditionibus communiter debent fieri conditionata decreta. Quòd verò redatur impoſſibilis,ſuppoſito decreto de non purificanda illa conditione, hæc impoſſibilitas eſt ex ſuppoſitione libera decreti Dei,non autem eſt impoſſibilitas ſimpliciter, & intrinſeca, ſicut omnia quæ Deus non facit,ex ſuppoſitione quòd non facit, ſunt impoſſibilia vt fiant,impoſſibilitate, *ſecundùm quid*, & ex ſuppoſitione.

Ad tertium inconueniens. Reſp. decretum quo 13
Deus de facto vult, vt ſi talis conditio ponatur, talis

taliſ res fiat, eſſe prædefinitiuum illius rei faciendæ, non abſolutè, & in re, ſed ſub conditione, ſi purificetur illa conditio, quia eſt voluntas determinans & reſoluens quòd ita res fiat, ſi conditio ponatur. Ad replicam, quòd eſt decretum antecedens, & tollens libertatem. Reſp. quòd eſt antecedens cauſans libertatem, quia eſt voluntas volens, non quòd res fiat quomodocumque, ſed quòd fiat liberè, & ſic influit in modum libertatis efficacia ſua, non tollit illam, quia voluntas Dei eſt principium rei volitę eo modo quo vult illã eſſe: ſicut de decreto abſoluto, quo Deus de facto vult vt actus meus liberè de facto fiat, ſatis ſupé que dictum eſt *ſuprà:* eſt enim eadem ratio quo ad hoc, de decreto illo ſub ſtatu conditionato, atque de eodem ſub ſtatu abſoluto, purificata conditione. Ad aliam replicam, quòd pertinebit ad ſcientiã ſimplicis intelligentiæ cognitio effectus conditionati, quia per neceſſariam illationem deducitur ex decreto, Reſpondimus latè *in præced. tomo. diſp.* 20. *a.* 4. *circa finem.* In ſumma dicimus, quòd ex illo decreto quo Deus prædefinit rem ſub conditione futurã, deducitur neceſſaria conſequentia, diſtinguo, neceſſitate ſupponẽte, ſeu cõſequente ad decretum, concedo; neceſſitate antecedente decretum, & non fundata in illo, nego. Ergo pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nego conſequẽtiam: ad ſcientiã enim ſimplicis intelligentiæ pertinent ea, quæ in neceſſaria connexione prædicatorũ fundantur ante omnem dependentiam à libero decreto. Quæ verò fundãtur in libero decreto, & ex ſuppoſitione, aut immutabilitate illius, habent conſequentiam neceſſariam cum futuritione rei volitæ; licèt cõſequentia ſit neceſſaria neceſſitate infallibilitatis, & immutabilitatis, quia tamen oritur ea ſuppoſitione decreti, nõ pertinet ad ſcientiã ſimplicis intelligentiæ, ſed ad liberam Et quando inſtatur, quòd eſt neceſſaria, nõ ſolùm ex ſuppoſitione, ſed abſolutè, quia prædefinitio eſt cauſa antecedens, totum hoc inſtatur, & ſoluitur in his quæ pertinent ad volũtatem abſolutam, & ad futura abſoluta; prædefinitio enim, ſeu voluntas efficax antecedens eſt cauſa antecedẽs modo libero, & cauſa ipſius modi liberi, qui in noſtro actu reperitur. Vnde ex tali cauſa antecedenti non fit conſequentia neceſſaria neceſſitate antecedenti, ſed conſequente, quia illa cauſa antecedens non eſt neceſſitans, ſed libertatẽ cauſans, & ideò ex illa deducitur neceſſaria cũſequentia quòd infallibiliter erit actus liber, nõ verò quòd ille actus erit neceſſariò. Neceſſitas autem quòd erit actus liber, non eſt neceſſitas ſimpliciter, nec eſt ſuppoſitio antecedens neceſſitans, ſed neceſſitas ex ſuppoſitione cauſæ liberæ & libertatem ipſam cauſantis, ſicut ex ſuppoſitione quòd ego operor, neceſſe eſt me operari non quomodocumque, ſed me operari liberè; atque adeò illa neceſſitas cùm ſit ex ſuppoſitione ipſius cauſæ liberæ, non prę iudicat eius libertati. Diuina autem voluntas, eiúſque influxus licèt antecedens, eſt tamen eminentiori modo cauſa ipſius meæ libertatis, & continet totum quod eſt in actu meo libero, quia totum à ſe participatur: ergo perinde eſt ex eius ſuppoſitione formare neceſſariam conſequẽtiam ſuper liberum actum meum, atque ex ipſa ſuppoſitione meæ propriæ voluntatis.

14 Quòd ſi inſtes; nam ſi ex ipſo decreto vel influxo eius formetur conditionalis, redditur propoſitio neceſſaria, v.g. ſi dedero Iudæ prædeterminationem, vel efficax auxilium antecedens, convertetur iſta conditionalis eſt neceſſaria, quia non ſtat poni antecedens, quin ſequatur conſequens, vt etiam nos admiſimus *præced. tomo. diſp.* 20. *art.* 4. ergo ſimiliter ſi decretum conditionatum fuerit prædefinitiuum, reddetur propoſitio neceſſaria, pertinénſque ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſiquidem eodem modo infertur per neceſſariam conſequentiam ex illo decreto prædefinitiuo ille effectus: nec enim ſtat poni prædefinitionem, & non ſequi actum prædefinitum, idque poſtulant ipſa intrinſeca & eſſentialia prædicata prędefinitionis, quia eſt inſeparabiliter connexum illud antecedens, id eſt prædefinitio, cum actu prędefinito.

Reſp. ſine dubio conditionalem formatam ex decreto prædefinitiuo tanquam ex conditione, & ex ipſo effectu ſecuto, vt cùm dicitur, ſi prædeterminauero, conſequetur, eſſe propoſitionem neceſſariam, quia tunc conditionalis fertur in ipſũ decretum, vt in materiam & rem cognitam, & ſolùm explicat vim eius illatiuam, & illatio illa eſt formalis & neceſſaria, vt expendimus *præcedent. tomo diſp.* 20. *art.* 4. *& art.* 5. *in ſolutione tertij argumenti.* Cæterùm, ſi propoſitio conditionalis formetur ex aliqua alia conditione non habente illationem neceſſariam in effectum, aſſumatur autem pro medio & ratione videndi illam connexionem, & obiectum conditionatum ipſum decretum Dei quo prædefinit, quòd ſi ponatur talis conditio, ſequetur talis effectus, tunc conditionalis non pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ quia non explicat tantùm vim illatiuam ipſius decreti ad effectum: ad hoc enim neceſſe eſt quòd decretum ponatur ex parte conditionis, ſeu ex parte antecedentis, & ſe habeat per modum rei cognitæ, vt inferat illud conſequens; ſed decretum tunc ſe habet vt medium manifeſtandi, & cognoſcendi connexionem inter antecedens & conſequens, ex quibus componitur illa conditionalis, vt, v.g. in hac conditionali, Si Petrus vadit ad Eccleſiam, conuertetur, antecedens, ſeu conditio non habet neque explicat vim illatiuam neceſſariam cum illo effectu conuerſionis. Vnde vt videatur infallibiliter hoc ſequi ex illo, ſeu componi illum effectum cum illa conditione, vtitur tanquam medio ipſa prædefinitione ſua, & decreto quo ſtatuit, quòd ſi hæc conditio ponatur, ille effectus conſequetur.

Et cùm inſtatur, quòd hoc præuidetur in vi connexionis quam habet prædefinitio illa cum effectu prædefinito, hæc autem connexio eſt neceſſaria: ergo pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: cur enim per modum conditionis poſitum decretum facit neceſſariam ſcientiam, & per modum illationis liberam. 15

Reſp. præuideri quidem in vi connexionis quam habet prædefinitio illa cum re facienda, ſicut etiam in futuris abſolutis videntur futura in vi connexionis, & conſequentiæ, quam habent cum decreto; hoc tamen non pertinet ad cognitionem ſimplicem, quia fundatur ſuper actu ipſo, ſeu decreto libero, non explicando eius naturam, aut connexionem, ſed vtendo eius exercitio, vt immutabiliter, & infallibiliter ducente ad effectum, ſeu obiectum ſuum. Itaque ipſum decretum vt manifeſtans effectum infallibiliter, facit quidem cognitionem certam, & euidentem, ſed quia eſt fundata in ipſo decreto, vt libero, non pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ antecedit omne decretum & exercitium eius. Si autem ipſa natura decreti, & prædicata eius intrinſeca conſiderentur, aut ſola vis illationis, & connexionis eius cum effectu, ſeu obiecto conſideretur, ſic pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia

licèt

licèt conſideretur decretum, conſideratur tamen ſub ratione quiditatis, & connexionis ſecundùm ſe, & vt abſtrahit ab exercitio, & exiſtentia eius. Cùm ergo ponitur in propoſitione conditionali ipſum decretum per modum conditionis, ſolùm attenditur ad vim illationis, & connexionis ſecundùm ſe, & hoc abſtrahit ab exiſtentia, & exercitio decreti, ideóque pertinet ad ſimplicem intelligentiam. Cùm verò non ponitur ex parte conditionis, ſed aſſumitur vt medium ipſum decretum, vt habitum, & exiſtens in Deo, fundatur vis conſequentiæ in ipſo exercitio libero, & exiſtentia obiecti, quia vtitur Deus illo decreto vt determinãte de facto, & in exercitio talem, vel talẽ obiecti diſpoſitionẽ. Vnde licèt infallibilem ordinem dicat ad effectum, & illo ſuppoſito fiat inde conſequentia neceſſaria, in vi illationis, & conſequentiæ, non in vi conſequentis, tamen quia fundatur in ipſo libero decreto, vt liberè exercente, & determinante voluntatem, non eſt cognitio ſimplicis intelligentiæ, ſed libera, vt pote fundata in decreto, eiúſque exercitio p.out libero.

16 Denique inſtabis ex P. Suarez *prolegomeno illo 2. cap. 8. num. 22. & 23.* quia non inuenitur promiſſio effectus ſub conditione à ſolo Deo pendente, quæ ob defectum ſolius conditionis non impleatur, quia talis promiſſo vana eſſet, & otioſa: pendet enim tota promiſſio ex arbitrio Dei, & ſic ſi ipſe non vult implere conditionem, perinde eſt, ac ſi non fieret: ſicut ſi ego promitterem alicui ſic ſi voluero, dabo tibi centum, vel ſi venero tali die, dabo mille, cum propoſito non volendi, neque veniendi, ſic ſi Deus promitteret, ſi te vocarem, prædeterminarem te, cum abſoluto propoſito non vocandi, eſſet fruſtratoria promiſſio.

Et Conf. quia ſi ponatur conditio pendens ex ſolo decreto Dei, non poteſt veritas conditionata de futuro contingenti fundari ſuper decreto prædeterminante, ſi tale futurum aliàs non eſt de facto ponendum. Nam ſi Deus habuiſſet tale decretum prædeterminandi voluntatem, ſi talis conditio ponatur: ergo eſt paratus ex vi talis decreti ad conferendam illam determinationem, aliàs vanum & inutile eſſet tale decretum. Deus autem in tali caſu non eſt paratus ad dandam illam prædeterminationem, quia ſi eſſet paratus, daret illam, cùm non pendeat ab homine illa conditio, ſed ab ipſo Deo? & alioqui ſupponitur talis prædeterminatio nunquam futura: ergo Deus non eſt paratus ad dandum illam. Quod declaratur in illo conditionato futuro dandi pœnitentiam Tyriis, ſi apud eos fierent miracula, quia illa conditio faciendi miracula, à ſolo Deo implenda erat, & aliàs erat decretum non faciendi illa de facto: ergo Deus non habuit decretum determinandi ad pœnitentiam Tyrios ſub conditione, quia ſi conditio erat à ſolo Deo pendens, & ipſe aliàs decernebat abſolutè non ponere talem conditionem, inane, & otioſum erat decretum dandi illis determinationem ad pœnitentiam, quia per hoc nihil conferebat illis hominibus. Non ergo in his conditionatis Deus habet decretum prædefinitiuum ſub conditione, quia omnino fruſtraneum eſt, multo minùs illud habet quando conditio non eſt dependens à ſolo Deo, ſed ab homine, quia tunc eſt ſuſpenſum decretum & expectans conditionem ab alio ponendam, non autem prædefiniens ex ſe.

Reſp. quòd quando conditio futuri ponendi, à ſolo Deo dependet, etiamſi decretum de ponendo effectu ſub illa conditione non implenda videatur otioſum, quo ad ipſam impletionem promiſſionis, vel quoad poſitionem effectus in re, non tamen eſt otioſum ad alios fines, quos etiam Deus prouidere debet, nempe ad oſtendendam ordinationem & inclinationem cauſarum, & diſpoſitionem quam habent ſecundùm ſe, & in ordine cauſarum inferiorum, vel ſecundùm alios reſpectus, v. g. in illo conditionato conuertendi Tyrios, ſi apud eos fierent miracula, licèt videatur otioſum in ordine ad ipſam conuerſionem de facto ponendam & implendam, promittere illam ſub conditione, ſi fiant miracula, & ex alia parte decernere quòd non fiant, tamen quoad finem oſtendendi diſpoſitionem voluntatum Tyriorum præ obduratione Iudæorum, non erat otioſum, ſed valde conducens illud conditionatum decretum. Iam autem ſæpe monuimus Deum, qui eſt vniuerſaliſſimus prouiſor, gerere vicem pro diuerſis ordinibus rerum, & de vnoquoque diſponere; & ita cùm non poſſint omnes ordines rerum ſimul poni, quia alij aliis contrariantur, oportet quòd aliqui ſolùm remaneant ſub conditione, & ita non eſt otioſa voluntas ad quam pertinet de omnibus ordinibus rerum prouidere, quòd velit aliquid ſub conditione fieri, & de facto nolit illud fieri, ſed aliud. Si enim apud oppoſitos Authores omnes ordines rerum determinatam veritatem habent, ex ipſa propria ratione cauſarum inferiorum, & voluntatum creatarum, & ideò ſic præſciuntur ſub conditione, ſed non decernuntur à Deo, quid repugnantiæ habet quòd voluntas diuina, quæ ſuper omnes illos ordines eſt, & omnes ab illa deriuantur, decernat & determinet ſine aliquo ſcrupulo otioſitatis quid vnaquæque voluntas in aliquo ordine factura ſit ſub conditione, licet de facto decernat vt ille rerum ordo non fiat?

Ad Conf. negatur anteced. Ad prob. dicitur, 17
quòd Deus ex vi illius decreti prædeterminantis eſt paratus dare illum concurſum, non abſolutè, ſed in tali ſtatu, & ſub tali conditione. Vnde non ſequitur quòd ſi eſt paratus, daret illum, niſi illa conditio ponatur ſine qua non decreuit dare. Nec obſtat quòd conditio à ſolo Deo dependeat, quia bene ſtat quòd conditio à Deo dependeat, & quòd nolit illam de facto ponere; & nihilominus paratus ſit, non abſolutè, ſed pro illo ſtatu rerum, ſi illa conditio poneretur, dare talem concurſum; ſi enim eſſet ſimpliciter paratus dare, abſque vlla conditione vel ſtatu rerum, ſine dubio poneret, & daret concurſum, ſed eſſe paratum dare pro aliquo ſtatu rerum tantùm, & non abſolutè, non infert quòd debeat illum dare, aut obligetur illum ſtatum & conditionem ponere. Et ad id quod vrgetur in exemplo pœnitentiæ Tyriorum iam reſponſum eſt quod non eſt inane illud decretum conditionatum, quia etſi non ſit ponenda in re illa pœnitentia, erat tamen ponenda in re inclinatio illarum voluntatum, & oſtendenda minor earum obduratio ad pœnitentiam, quàm Iudæorum, & propter alios fines, iudicandum erat decretum illud non otioſum. Nec erat neceſſarium conferre illis aliquid de facto, ſed ſufficit Deum velle id oſtendere, aut ad alios fines dirigere. Quando autem conditio non eſt ponenda à ſolo Deo, ſed etiam ab homine, etiam non eſt fruſtraneum decretum prædefinitiuum ſub conditione, quia etſi ſuſpendit executionem, ſed non determinationem illius veritatis conditionatæ, nec inclinationem cauſarum inferiorum ad effectum, licèt de facto non ſit faciendus.

ARTICVLVS VIII.

Quid ſit voluntas Dei antecedens, quid conſequens, beneplaciti, & ſigni?

1 DIfficultates, quæ circa explicationem harum voluntatum verſantur, adeò ſunt connexæ, vt vix diuidi poſſint, ſed vnà cum aliis explicari debet. Et primò, ſupponendi ſunt ipſi termini, qui apud Scholaſticos Doctores & Patres ſunt vſitatiſſimi de voluntate antecedente, & conſequente agit S. Damaſcenus *lib. 1. fidei c. 29.* explicans illud Pauli. *Qui vult omnes homines ſaluos fieri.* Et ante ipſũ. Chryſoſt. *hom. 1. in epiſt. ad Eph.* meminit eiuſdem diuiſionis, licèt non ſub nomine antecedentis & conſequentis, ſicut Damaſcen. ſed nomine primariæ, & ſecũdariæ. De voluntate autem beneplaciti, & ſigni agit Magiſter ſententiarum *in 1. diſt. 45. & ibi* communiter omnes DD. & D. Th. tum *ibi q. 1. a. 4.* tum *hic q. 19. a. 11.* & *q. 23. de ver. art. 3.* Habétque fundamentum in Scriptura: voluntas quidem beneplaciti, vt cùm dicitur Roman. 12. *Vt probetis quæ ſit voluntas Dei bona & beneplacens, & perfecta*: Et Pſalm. 105. *Memento noſtri Domine in beneplacito populi tui.* Voluntas autem ſigni, vt cùm ipſi effectus ad extra, quibus Deus manifeſtat voluntatem ſuam, vocantur voluntates Dei; nec enim in Deo multiplicatur voluntas, ſed in effectibus, & ſic dicitur Pſalm. 15. *Mirificauit omnes voluntates meas in eis,* & Pſalm. 110. *Magna opera Domini, exquiſita in omnes voluntates eius.* Et ſimiliter dicimus facere voluntatem Dei, vt Matth. 12. *Qui fecerit voluntatem Patris mei, hic meus frater, & mater eſt.* Non ſit autem voluntas, prout eſt in Deo, ſed id quod voluntate Dei præceptum aut ordinatum eſt. Id ergo in quo voluntas Dei manifeſtatur, vt præceptum, conſilium, &c. rectè vocatur voluntas ſigni, id eſt, ſignum voluntatis, quæ in Deo eſt, & quæ per aliquid externum manifeſtatur.

Hoc ſuppoſito aliqua ſunt certa in his voluntatibus explicandis, & aliqua dubia.

2 Certum eſt primò, voluntatem ſigni non eſſe formaliter in Deo, ſed metaphoricè nominari volũtatẽ, vt docet S. Thom. *hic art. 11.* Ratio verò eſt, quia voluntas ſigni non dicit actum voluntatis, ſed effectum, quo manifeſtatur, ſeu manifeſtari ſolet apud homines alicuius voluntas. Effectus autem externi non ſunt intra Deum, atque adeò non ſunt formaliter & propriè ipſa voluntas, vel actus voluntatis, ſed analogicè & metaphoricè dicuntur voluntates, quia voluntatem ſignificant, aut ab ea procedunt, ſicut vrina dicitur ſana, quia ſignificat ſanitatem.

3 Certum eſt ſecundò, hanc volũtatem ſigni rectè diuidi per quinque ſigna, vt optimè explicat D. Th. *in hac q. 19. a. 12.* Sunt autem prohibitio, præceptũ, conſilium, operatio & permiſſio, quæ diſtinguuntur ex diuerſo modo declarandi voluntatem: nã aliquãdo declaramus illam per nos, aliquando per alium. Per nos vel aliquid faciendo, & ſic operatio externa eſt ſignũ voluntatis internæ, vel aliquid permittendo & ſinendo fieri, & ſic eſt permiſſio. Per aliũ declaramus voluntatem noſtram, quando ordinamus alium ad aliquid faciendũ; ordinamus autẽ de alio vel per imperium obligando, vel per conſilium ſuadendo. Per imperiũ obligando vel præcipiendo vt fiat, vel prohibendo ne fiat; & ſic ſunt quinque ſigna manifeſtandi voluntatem, ſc. operatio, & permiſſio, præceptum, prohibitio, & conſilium. Et quædã verſantur circa mala vt prohibitio & permiſſio, quædam circa bona, vt operatio, & præceptũ, quædam perfecta, ſeu optima, vt conſilium & quædam referuntur ad præſens, vt operatio, & permiſſio, quædã verò etiam ad futura, vt præceptum, prohibitio, & conſilium.

Dubitant verò aliqui quomodo operatio dicatur voluntas ſigni, cùm operatio Dei procedat à voluntate beneplaciti, quia nihil Deus operatur niſi volẽdo, & cõplacendo. Et exiſtimant tunc ſolùm operationem dici voluntatem ſigni, cùm deſignat voluntatem, quæ verè in Deo non eſt, non autem cùm demonſtrat voluntatem beneplaciti, quæ in Deo verè eſt, vt ſi Deus iuſtificat paruulum, & ille poſteà peccat, & dãnatur, illa iuſtificatio paruuli fuit operatio ſignificans voluntatẽ ſaluandi, quæ verè in Deo non fuit. Sed hoc eſt ſupponere quòd voluntas inefficax & antecedens in Deo non verè ſit, contra quod dicemus poſtea, & ita operatio ſignificatiua voluntatis inefficacis etiam ſignificat voluntatem aliquam beneplaciti in Deo, licèt non efficacem. Quare meliùs dicendum eſt cum D. Th. *in hac q. a. 12. ad 2.* quòd nihil prohibet de eodem obiecto eſſe voluntatem beneplaciti & voluntatem ſigni, ſed ſub diuerſis rationibus: Nã operatio quæ dicitur voluntas ſigni, & voluntas beneplaciti, quam demonſtrat vel ſignat illa operatio, non diſtinguuntur, niſi ſicut actus internus, qui eſt propriè & formaliter voluntas, ſeu actus voluntatis, & effectus externus, qui nõ eſt voluntas, ſed à voluntate procedens, & ideò metaphoricè dicitur voluntas, tanquã effectus eius. 4

Certum eſt tertiò, voluntatẽ cõſequentem circa ea quæ bona ſunt ſemper eſſe voluntatem beneplaciti, quia volũtas conſequens ſi verſatur circa bona etiãſi à nobis proueniant, eſt in Deo efficax volũtas habens effectũ circa bona: ergo verſatur circa aliqua quæ placent Deo, & ab eo emanant, cùm efficaciter fiant, & abſolutè: eſt ergo etiam volũtas beneplaciti. 5

Dubium autem eſt circa voluntatem antecedentem in tribus.

Primum, an iſta voluntas antecedens ſit ſolùm inefficax & conditionata, an etiam aliqua voluntas antecedens ſit abſoluta, & efficax.

Secundum, an voluntas antecedens ſit formaliter, & propriè in Deo, an ſicut voluntas ſigni ſolùm impropriè.

Tertium, circa quæ verſetur iſta volũtas inquantum antecedens, & an ſemper habeat coniunctum aliquid efficaciæ. Et ex his eliciemus quomodo ſit explicandum illud Apoſtoli, *Quòd Deus vult omnes homines ſaluos fieri.* Circa voluntatem etiam beneplaciti eſt dubium, an ſolùm ſit efficax voluntas, an etiam aliqua inefficax dicatur voluntas beneplaciti & ita non omnis voluntas beneplaciti impleatur.

Circa primũ aliqui exiſtimant non omnẽ voluntatem Dei antecedentem eſſe inefficacem & conditionatam, ſed aliquam eſſe efficacem & abſolutã, vt P. Vaſquez *hic diſp. 83. c. 3.* ſicut eſt gratia vocationis, quam Deus de facto aliquibus dat; hanc enim eſſe antecedentẽ ipſe exiſtimat, quia eam dicit eſſe antecedentem voluntatem, quæ ex ſolo Deo emanat; conſequentẽ, autem, quæ ex ſuppoſitione alicuius actus noſtri datur in Deo, vt punitio, quæ ſupponit culpã, & præmiatio, quæ ſupponit merita. A fortiori verò exiſtimat Vaſq. voluntatem antecedentẽ inueniri formaliter in Deo, & eſſe voluntatẽ beneplaciti, ſeu vnum ex membris eius. At verò Molina hic *ſuper a. 6. diſt. 1. §. Patet ſecundò*, exiſtimat non omnem voluntatẽ abſolutam & efficacem eſſe cõſequentẽ in Deo, ſed illam tantùm, quæ ita abſoluta eſt quòd de eius contrario non eſt in Deo velleitas, ſeu conditionata voluntas. Denique alij exiſtimant non rectè explicare D. T. *in hac q. a. 6.* ſenſum Damaſceni, quòd voluntas antecedens ſit illa, quæ eſt de re aliqua ſecũdũ ſe, & quaſi in cõmuni; voluntas autẽ cõſequens ſit de re, attentis omnibus circumſtan- 6

tiis hic, & nunc, ſed exiſtimant etiam ad voluntatem Dei antecedentem pertinere quòd reſpiciat rem, etiam in particulari, & vt facienda eſt à noſtro libero arbitrio quoad executionem & hic & nunc, dummodo non ſit in nobis ſufficiens cauſa illam faciendi, ſed ex Dei liberalitate dependeat.

7 Nihilominus dicendum eſt quòd omnis voluntas antecedens Dei eſt idem quod voluntas inefficax & conditionata, contra Vaſq. & quòd omnis voluntas conſequens eſt abſoluta, & efficax, contra Molinam. Ex quo conſequitur non pertinere ad voluntatem antecedentem ea quæ in executione, & de facto fiunt ſecundùm quòd conſiderantur in ſua exiſtentia, & vt facienda, ſiue mediante noſtro libero arbitrio fiant, ſiue non; ſed à ſolo Deo. Concluſio hæc eſt expreſſa S. Thom. *hic a.6. ad 1.* vbi inquit: *Diſtinctio voluntatis antecedentis & conſequentis non accipitur ex parte ipſius voluntatis diuinæ; in qua nihil eſt prius, vel poſterius, ſed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum conſiderandum eſt, quòd vnumquodque ſecundùm quod bonum eſt, ſic eſt volitum à Deo: aliquid autem poteſt eſſe in prima ſui conſideratione ſecundùm quod abſolutè conſideratur bonum vel malum, quod tamen prout cum aliquo adiuncto conſideratur, quæ eſt conſequens conſideratio eius, è contrario ſe habet, ſicut hominem viuere eſt bonum, & hominem occidi eſt malum ſecundum abſolutam conſiderationem; ſed ſi addatur circa aliquem hominem quod ſit homicida vel viuens in periculum multitudinis, ſic bonum eſt eum occidi & malum eſt eum viuere. Vnde poteſt dici quod iuſtus iudex antecedenter vult omnem hominem viuere, ſed conſequenter vult homicidam ſuſpendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem ſaluari, ſed conſequenter vult quoſdam damnari ſecundùm exigentiam ſuæ iuſtitiæ.* Conſtat autem quòd iudex ſolùm inefficaci voluntate vult aliquē viuere in quantum hominem, qui tamen efficaciter, & de facto vult eum mori, vt homicidam, & Deus vult de facto multos damnari vt peccatores, quos tamen ſub præciſa conſideratione hominis vellet ſaluari. Vnde ſubdit D. Th. ad magis explicandum quomodo illa voluntas antecedens ſit inefficax, & illa conſequens, efficax, quòd, *Id quod antecedenter volumus, non ſimpliciter volumus, ſed ſecundùm quid, quia voluntas comparatur ad res ſecundùm quod in ſeipſis ſunt: in ſeipſis autem ſunt in particulari. Vnde ſimpliciter volumus aliquid ſecundùm quod volumus illud, conſideratis omnibus circumſtantiis particularibus, quod eſt conſequenter velle. Vnde poteſt dici quòd iudex iuſtus ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundùm quid vellet eum viuere, ſc. in quantum homo. Vnde magis poteſt dici velleitas, quam abſoluta voluntas. Et ſic patet, quòd quidquid Deus vult ſimpliciter, fit, licet illud quod antecedenter vult, non fiat.*

8 Si hæc explicatio D. Thom. pro mente Damaſceni vera eſt, vt ipſe Vaſq. fatetur, qui *ſuprà dicta diſp. 83. cap. 3.* dicit S. Thomam in hoc articulo apprimè intellexiſſe mentem Damaſceni, neſcio quo pacto poteſt negari, quòd iuxta ſenſum verum Damaſceni, & D. Thom. voluntas antecedens efficax, & abſoluta non ſit, ſed ſolùm velleïtas, ſeu conditionata voluntas, cùm id tam apertè dicat D. Thom. & quòd voluntas conſequens ſit voluntas efficax: idque diſcurſus ipſe conuincit, quia efficax voluntas eſt, quæ reſpicit rem vt faciendā, inefficax verò non, ſed ſolùm bonitatem rei ſecundùm ſe attingit, nihil verò tractat de conſecutione, ſeu poſitione rei de facto. Ergo ſi voluntas antecedens reſpicit rem ſecundùm ſe præciſè, & non vt faciendam, conſequens verò reſpicit ſub illo ſtatu & modo quo facienda, eſt vtique talis voluntas antecedens erit inefficax, & conſequens erit efficax. Vnde vt admittatur ſententia Vaſquez quod detur aliqua voluntas antecedens efficax, & abſoluta, vel conſequens, quæ non ſit efficax, neganda eſt ſententia D. Thom.

Solùm ergo reſtat videre an ſit legitimus ſen- 9
ſus & explicatio iſta quàm D. Thom. ponit circa ſententiam Damaſceni: hoc enim aliqui negant, ſed immeritò, quia D. Th. perpetuò tradit iſtam doctrinam de antecedente, & conſequente voluntate, iuxta mentem Damaſceni, vt *locis ſuprà citatis* videre eſt, & expreſsè affirmat *in hoc art. 6 ad 1.* Quis autem dicat D. Thomam toties verſaſſe locum Damaſceni, & ab eius mente excidiſſe, nec eam fuiſſe aſſecutum? Cæterùm, abundantius id conſtabit verba Damaſceni ponderanti, quæ ſic habent *illo 2. libro fidei cap. 29. Illud quoque nos ne fugiat, Deum quidem vt bonitate præſtantem, primariè quidem omnes homines ſeruari ac regni ſui compotes eſſe velle (neque enim ſupplicij, ac cruciatus cauſa, verùm ad hoc vt bonitatis ipſius participes ſimus, nos effinxit): vt iuſtum autem, iis quoque qui peccant pœnam inferri nihilominus velle: Ac prius illud, antecedens voluntas ſeu beneplacitum dicitur ex ipſo manans: ſecundum autem, inſequens voluntas ac permiſſio à noſtro vitio ortum ducens.* Et ſubdit. *Atque hæc de iis rebus quæ in noſtra poteſtate minimè ſita ſunt ſtatuere debemus: at verò ex iis quæ in noſtro arbitrio conſiſtunt, ea quidem quæ bona ſunt primariè vult, gratáque habet Deus.* Vbi Damaſcenus ſine dubio loquitur de iſta duplici voluntate Dei ſub formalitate & præciſione: hoc enim manifeſtè indicant illæ particulæ *Vt*, quibus vtitur, *Deum vt bonitate præſtantem, &c. vt iuſtum autem. &c.* id eſt, ſub formalitate, & præciſione bonitatis ſuæ, & quatenus homo à ſe emanat, ſic non vult perire quenquam, quia ex ſua bonitate non formauit aliquem vt perderet, ſed vt ſuæ bonitatis faceret participem. Et hæc vocatur primaria voluntas, quia pertinet ad primum finem ipſius creationis, & formationis hominis, vt conſtat ex ſubiuncta probatione Damaſc. *neque ſuplicij & cruciatus cauſa nos effinxit*, &c. Loquitur ergo de fine propter quem nos creauit, qui eſt primariè volitus. Si ergo loquitur Damaſc. cum præciſione, & ſub formalitate illa, quatenus Deus bonitatis ſuæ nos vult eſſe capaces, & participes: ergo apud Damaſc. voluntas antecedens eſt voluntas reſpiciens obiectum ſub aliqua præciſione, & primario aliquo fine; non dum verò attendens ad alias circumſtantias, quæ tali rei conuenire poſſunt; vtramque enim coniungit Damaſcenus in voluntate antecedente, ſcilicet vt in ea procedat Deus ſub tali formalitate, ſed eſt, vt bonus; & primariè, id eſt, quantum ad id quod primò intendit, & reſpicit in aliqua re; ergo illa voluntas, vt ſit antecedens, debet eſſe præciſa, & ſub aliqua præciſione reſpiciens & procedens, & ſic non eſt voluntas exequens, & ponens rem de facto, quia res vt de facto ponitur, non ſub præciſione ponitur, ſed cum ſuis circumſtantiis ſimpliciter requiſitis, vt in re ſit. Quòd autem Deus facit non ſolùm attendens ad illam primariam intentionem, vt præciſè bonitatem ſuam reſpiciens, ſed, etiam ſecundùm alias circumſtantias, quæ poſt ſequuntur, ſicut ſunt illæ, quas attendit; in quantum iuſtus, & non vt præciſè bonus, hoc iam pertinet ad inſequentem voluntatem, quæ non ſiſtit in illo fine primario, nec in illa præciſione.

Hæc cùm manifeſta ſint in Damaſceno, D. Th. 10
attendens interiorem rationem mentis ipſius, id quod dixit Damaſcenus circa illam peculiarem materiam de hominibus ſaluandis, vel non ſaluandis

dis, vniuerſalem fecit pro omnibus decretis, diuinis, ſeu pro omni voluntate diuina. Vnde in prædicta authoritate Damaſceni, aliud eſt id quod dicit circa illam particularem materiam, circa quam ibi loquebatur, diſtinguendo voluntatem Dei antecedentem, & conſequentem; aliud eſt ratio & fundamentum talis diſtinctionis ſimpliciter, & abſoluiè. Ratio huius diſtinctionis ſumitur ex parte ipſius voliti, quatenus intelligitur aliquid volitum ſub aliqua præciſione, vel ſine illa, ſed attentis omnibus circũſtantiis. Et ad hanc attendit D. Thom. Et ideò vniuerſalizauit propoſitionem Damaſceni, vt generaliter dicatur illa voluntas antecedens, qua Deus vult obiectum aliquod ſecundùm ſe, & ſub ea præciſione, qua participat bonitatem Dei, nullis aliis circunſtantiis in particulari attentis. Illa autem dicatur voluntas conſequens quæ attentis omnibus circunſtantiis in particulari operatur, & ſic efficax eſt, & aliquando attenduntur circumſtantiæ quæ ſupponunt aliquid ortum ex noſtro vitio, aliquando non, ſed omnia ſunt ex ipſo Deo, & tunc primariè vult illa omnia, ſed non ſola voluntate antecedenti, id eſt, cum præciſione, ſed attentis omnibus in ſingulari, & de facto. At verò attendendo ad illam particularem materiam de qua *ibi* agebat Damaſc. ſcilicet de voluntate ſaluandi omnes homines, aliqua dicit de voluntate conſequenti, quæ non pertinent vniuerſaliter ad omnem voluntatem conſequentem in Deo, ſed tantùm ad illam, quæ verſatur circa prædictam materiam, quatenus ſcilicet non omnes ſaluat, ſed aliquos reprobat: hoc enim dicit naſci ex Deo, in quantum iuſtus, & ſupponere aliquid ex parte noſtri, ſcilicet vitium, ex quo ortum ducit punitiua voluntas, quæ eſt ex iuſtitia Dei. Et voluntas antecedens dicitur eſſe bèneplacitum ex ipſo manans, id eſt, nihil ſupponens ex parte noſtra, quod Deus reprobet, & puniat, ſed id quod præciſ emanat à Deo in nobis, quod vtique prout ſic impiũ non vult Deus punire, & damnare, ſed ſal re, quia ſolùm punit vitium noſtrum, & ſic punitiua voluntas reſpicit aliquid conſequens ex nobis, quod tamen non de omni voluntate conſequente verificatur, ſed de conſequente punitiua. Et voluntas antecedens reſpicit aliquid emanans à Deo, ſed ſub præciſione, id eſt, vt ſtat præciſiè ſub intentione primaria. Poteſt tamen aliqua voluntas conſequens non punitiua reſpicere aliquid emanans à Deo, ſed non cum præciſione, ſed attendendo ad omnes circumſtantias prout de facto, ſicut illa quæ Deus ſe ſolo facit, & ab ipſo ſolo emanãſ, ſicut eſt glorificatio, creatio, &c. Quare voluntas cõſequens, & antecedens prout è Damaſc. traduntur pro hac materia determinata ſaluandi omnes, & damnandi aliquos, ita diſtinguuntur, quòd voluntas conſequens non ſumitur pro omni voluntate conſequenti, ſed tantùm pró punitiua qua aliquos damnat. Voluntas autem antecedens ſumitur pro voluntate, cum aliqua præciſione conſiderata, quatenus attendit ſolùm ad id quod nobis eſt ex bonitate Dei. Ratio tamen diſtinguendi has duas voluntates, ſcilicet quia antecedens, cum aliqua præciſione procedit, conſequens ſine illa, ſed attentis omnibus circumſtantis, eſt generalis pro omni voluntate Dei, & hæc implicitè *ibi* traditur à Damaſc.

11 Vnde conſtat non poſſe fieri vim in eo quod dicit Damaſc. quòd voluntas antecedens eſt beneplacitum ex ipſo emanans, vt ex hoc inferatur aliquam voluntatem Dei antecedentem eſſe efficacem, & effectum habere, ſcilicet quia à ſolo Deo emanat, vt prima vocatio, glorificatio, &c. Hæc enim verba Damaſceni referens S. Thom. *q. 23. de verit. art. 2.* dicit, quòd *ſecundum Damaſc. voluntas Dei antecedens eſt acceptio Dei ex ipſo exiſtens, ſed voluntas conſequens eſt conceſſio ex noſtra cauſa.* Quod explicat *ibi* S. Doctor, *quia illud ad quod Deus creaturam ordinauit quantum eſt de ſe, dicitur eſſe volitum ab eo, quaſi prima intentione, ſiue voluntate antecedente: ſed quando creatura impeditur propter ſui defectum ab hoc fine, nihilominus tamen Deus implet in ea id bonitatis, cuius eſt capax, & hoc eſt quaſi de ſecunda intentione eius, & dicitur voluntas conſequens.* Non ergo illud beneplacitum ex ipſo emanans debet vniuerſaliter intelligi de eo quod fit executiuè à Deo ſolo, ſiue noſtro libero arbitrio, ſed de eo quod eſt participatio Dei, cum præciſione ſumptum ſcilicet, vt ab ipſius bonitate deriuatum ex priori ſeu antecedente intentione ſub hac præciſè formalitate. Sed tamen quia reuera aliqua ſunt quæ à Deo emanant, id eſt, fiunt de facto in re, atque adeo per voluntatem conſequentem, & illa etiam prout ſic facta, ſunt de primaria intentione Dei, ideò dicit Damaſcenus quòd *ex his quæ in noſtro arbitrio conſiſtunt, ea quidem quę bona ſunt primariè Deus vult.* Vbi ly *primariè* non eſt idem quod voluntate antecedenti, quæ ſub præciſione ſolùm reſpicit rem, ſed primariè eſt idem, quod ex prima intentione Dei, efficaci tamen, & executiua, non ex ſecundaria, quæ ſupponit aliquid ex nobis ortum; v.g. aliquam culpam, vt ſuper illam cadat voluntas, quæ eſt de ſecundaria intentione.

Voluntas antecedens, & inefficax eſt formaliter in Deo, non voluntas ſigni.

Cùm *ſuprà* oſtenſum ſit voluntatem Dei vel eſſe voluntatem beneplaciti, vel ſigni, & quòd voluntas ſigni non eſt formaliter in Deo, quia non eſt actus eius, ſed effectus, reſtat quòd voluntas in Deo exiſtens, & per modum actus ſe habens, ſolùm ſit beneplaciti, non ſigni, proinde ſi inefficax voluntas eſt voluntas beneplaciti, ita quòd ſit actus in Deo exiſtens formaliter, ſequitur quòd non omnis voluntas beneplaciti, ſeu formaliter in Deo exiſtens impleatur, ſcilicet illa, quæ inefficax eſt, ac proinde idem eſt inquirere an voluntas inefficax ſit formaliter in Deo, atque inquirere, an omnis voluntas beneplaciti impleatur, & ſit efficax, an aliqua non impleatur.

12 Aliqui ergo ſentiunt voluntatem antecedentem ſeu inefficacem non eſſe in Deo formaliter voluntatem beneplaciti, ſed ſolùm eſſe voluntatem ſigni, ac proinde omnem voluntatẽ beneplaciti impleri, & efficacem eſſe: inefficax enim voluntas imperfecta videtur; & ſic non poteſt eſſe formaliter in Deo tanquam actus voluntatis eius. Quidquid verò per modum actus ponitur formaliter in Deo, ſemper impletur, quia hoc ad perfectionem pertinet. Pro hac ſententia quòd voluntas antecedens & inefficax non eſt voluntas beneplaciti, ſed ſigni, citari ſolent Caiet. Zumel, Bañez, quos adducit M. Gonçalez *bis diſp. 56. ſect. 1.* Et quòd voluntas Dei beneplaciti ſemper impleatur, & non ſit vnquam inefficax, plures alij citantur ab eodem *ſect. 3.* vt Scotus, Alenſis, Bonauen. Maior, Marſilius, & alij. At verò P. Vaſq. *diſp. 83. ſuprà cit. c. 2.* ſimpliciter tenet in Deo dari formaliter voluntatem inefficacem, quæ ſit volũtas beneplaciti; & ſic non omnis voluntas beneplaciti impletur. Cæterum refugit cõd. o-natam voluntatem eam appellare loquendo, de cõditionata volũtate, ſeu velleitate, quę ſit actu ex parte ſubiecti, ſeu volũtatis, & cõditionata ex parte ob-

iecti, & hoc non ſolùm in Deo, ſed etiam in nobis, vt docet *loco dicto cap.4.* admittit tamen poſſe dari voluntatem inefficacem, quæ virtualiter ſit conditionata, non quia actu feratur in obiectum ſub conditione, ſed quia talis eſt voluntas, vt ex illa orietur alia voluntas de facto, ſi conditio poneretur, ſicut Chriſto ita placebat non mori, quòd ſi non obſtaret neceſſitas redemptionis, de facto non moreretur.

13 Dicendum nihilominus eſt, voluntatem inefficacem non eſſe voluntatem ſigni, quæ ſolùm metaphoricè Deo tribuatur, ſed eſſe voluntatem beneplaciti, quæ formaliter in ipſo eſt, rectéque vocari antecedentem, & conditionatam, quia actu datur in voluntate, licèt verſetur circa obiectum conditionatum. Vtraque pars eſt D. Thom. *quæſt. 19. art. 3.* vbi inquit, *Inuenitur in Deo propriè ratio voluntatis, vt ſuprà dictum eſt, & ſic voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ in antecedentem & conſequentem diſtinguitur, vt dictum eſt.* Voluntatem autem antecedentem explicuerat *in art. præcedente,* quòd eſt voluntas inefficax, quæ non impletur & idem affirmat 1. *hac quæſt. 19. a. 6. ad 1.* ergo ſentit D. Thom. hanc inefficacem & antecedentem voluntatem contineri ſub voluntate beneplaciti, & in Deo formaliter, & propriè eſſe. Ruſus quòd hæc voluntas antecedens, quæ actu in Deo exiſtit, ſit voluntas conditionata expreſſè affirmat *in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2.* vbi inquit, quòd *voluntas antecedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in ſalutem.* Ergo expreſsè tenet Vaſquez contra D. Thom. negans hanc voluntatem antecedentem eſſe conditionatam actu ex parte ſubiecti, cum antecedens voluntas actu in Deo ſit. Et eodem modo appellat illam voluntatem velleitatem, quæ vtique eſt conditionata voluntas, *in hac quæſt. 19. art. 6.* vbi inquit, quòd *Iudex ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi, ſed ſecundum quid vellet eum viuere, ſcilicet in quantum homo: vnde magis poteſt dici velleitas, quàm abſoluta voluntas.* Denique D. Thom. *in artic. 12.* numerat omnia ſigna voluntatis diuinæ, & inter illa non ponit voluntatem antecedentem: ergo illa non eſt voluntas ſigni: ergo beneplaciti: ergo eſt in Deo formaliter.

14 Et hinc naſcitur manifeſta ratio ad probandam primam partem concluſionis, quia voluntas antecedens, ſeu inefficax non poteſt eſſe voluntas ſigni: ergo debet eſſe voluntas beneplaciti. Patet conſeq. quia voluntas Dei adæquatè diuiditur per voluntatem beneplaciti, & ſigni, quia omnis voluntas aut eſt actus in Deo exiſtens, aut effectus extra ipſum manens, eiuſque voluntatem indicans, quæ ſunt membra inter ſe immediatè oppoſita. Antecedens prob. quia voluntas ſigni dicitur voluntas vt effectus voluntatis, non vt actus, vt *ſuprà* oſtendimus, ſed voluntas inefficax non habet effectum, quia inefficax eſt: ergo non poteſt pertinere ad voluntatem ſigni, quæ conſiſtit in aliquo effectu indicante voluntatem Dei. Et à priori ſumitur ratio huius, quia obiectum voluntatis inefficacis eſt aliquod bonum quod ſecundùm ſe eſt bonum, & obiectum conſonum voluntati, & quod de ſe ponendum erat in re, ſi aliquid non obſtaret: ergo datur in Deo voluntas reſpiciens actu tale obiectum. Anteced. patet in illo obiecto volendi ſaluationem, & conuerſionem peccatorum, qui de facto non ſaluabuntur, nec conuertentur: hoc enim bonum eſt de ſe. Conſeq. prob. quia ex parte obiecti datur quidquid ſufficit, & requiritur vt terminet actum diuinæ voluntatis, imò & noſtræ, quia circa tale obiectum voluntatem habere poſſumus, & de facto habemus plures volitiones inefficaces, quia ad eas ſufficit bonitas obiecti ſecundùm ſe, quæ hoc ipſo quòd bonitas eſt, amabilis eſt, licet non ametur cum ordine ad media, vt aſſequatur. Multò autem magis eſt amabilis in ordine ad Deum, quia bonitas illa, quæ competit rei ſecundùm ſe, etiamſi de facto non exiſtat, nec exſtitura decernatur, conuenit tamen illi rei, ex participatione diuina: ergo ex voluntate diuina quia placet illi, vt talis res habeat talem bonitatem ſecundùm ſe: nec enim participatio bonitatis creatæ oriri poteſt, niſi ex participatione bonitatis diuinæ, & talis participatio placet Deo, quia bona eſt, & bonum quod eſt ex Deo, placet Deo. Et rurſus non eſt in ſtatu puræ poſſibilitatis, in qua res actu non ſunt bonæ, & ſic neque actu amantur, ſed res illa conſiderari poteſt vt ordinata in ſuis cauſis, & quantum eſt de ſe ad effectum, licèt euentus ipſe non ſequatur: ergo eſt in ſtatu, & habet conditiones requiſitas vt ametur à Deo, licèt de facto non ſit futurum, & ſic inefficaci voluntate attingitur.

Et conf. quia ſtat bene quòd res aliâ de facto, & in re non futura, ordinetur tamen à Deo, quantùm eſt de ſe, & per cauſas inferiores, ad hoc vt ſit: ſed non poteſt ordinari niſi per voluntatem Dei: ergo datur voluntas Dei circa talem ordinationem, & non efficax, quia de facto non habet effectum: ergo inefficax, quæ tamen formaliter eſt in Deo, quia illa ordinatio formaliter in Deo eſt, nec Deus ordinat aliquid de creatura, niſi volens, non inuitus, aut nolens: ordinatio enim decretum eſt. Maior eſt certa, quia Deus vult multos peccatores conuerti, & de ſe ponit media ad id ſufficientia, per prædicationem, per exempla, per miracula, quæ omnia ordinantur ad conuerſionem peccatoris, quæ tamen non eſt futura, & ſic neque efficaciter volita, ſicut prædicauit, & fecit miracula apud Iudæos multos, qui non ſunt conuerſi vt conqueritur, Matth. 11. Et iterum Matth. 23 *Quoties volui congregare filios tuos ſub alas, & noluiſti.* Et Ezechielis 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed vt conuertatur, & viuat.* Iſai 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei?* Ergo ordinat, & vult Deus conuerſionem peccatorum, etiam qui conuertendi non ſunt. Et patet, quia ponit eis præceptum conuertendi, monet illos, inſtigat alios vt moneant, vt prædicent, & vrgeant ipſos. Hæc autē ordinatio, & præceptum, & admonitio, & voluntas in Deo formaliter eſt in ordine ad conuerſionem; ideo enim inſpirat, & monet, quia illa cōuerſio placet illi: ergo placet aliquid Deo de facto, nec placet ſola poſſibilitas, quia complacentia boni ſi datur in Deo, eſt communis omnibus poſſibilibus, hæc autē conuerſio placet Deo, vt fiat, & ad id cauſas ordinat, quæ ad poſſibilitatem ſolam non ordinantur; & tamen eſt inefficax voluntas, reſpectu principalis intenti, ſc. conuerſionis, licèt habeat adiunctam aliquā voluntatem efficacem circa ordinationem cauſarū, quia de facto ponit inſpirationē, & admonitionem, & de facto dat ſufficientia auxilia, ſed hoc eſt habere voluntatem efficacem quoad aliquid adiunctum, inefficacem verò quoad principale intentum.

Quòd vero ſecunda pars concluſionis vera ſit, prob. ex oppoſito fundamento Vaſquez, quia obiectum conditionatum, licèt ſub conditione habeat exiſtentiam, ſeu futuritionem, nō tamen ſub conditione habet bonitatem & appetibilitatē, ſed abſolutè: ergo eſt appetibile de facto. Patet conſeq. Nam vt aliquid appetatur de facto, non requiritur vt 16

habeat

habeat bonitatem de facto, & in re exiſtentem, ſed ſufficit quod in apprehenſione: multa autem obiecta conditionata ſunt, quæ apprehenduntur vt bona abſolutè, licèt de facto non exiſtant, nec extitura ſint, ſed ſub cõditione, ſicut repræſentatur mihi bonum dare vitam pro Chriſto, ſi à Tyranno capiar, & non conſentire malo, etiamſi in tali vel tali occaſione inueniar; & circa hæc cõditionata poteſt aliquis firmare animum ſuum, & de facto ſic velle, licèt obiecta illa nõ ſint futura. Antec. autem certum eſt, nam non ſolùm obiecta ſub conditione, ſed etiam iam tranſacta, & non ampliùs poſſibilia repræſentari poſſunt, vt bona, & delectabilia, ſicut patrẽ, vel amicum defunctum deſidero, & amo quòd viueret; de delectatione præterita, vel ſub conditione nuptiarum, poteſt quis delectari de facto: ergo & velle actu, licèt obiectum ſit conditionatũ, poteſt quis de facto promittere, aut proponere quòd aliquid faciet, ſi talis conditio ponatur, & ſub conditione ex nunc contrahere. Quantùm vexant tentationes rerũ ſub conditione, vt ſi eſſes Rex, ſi diues, ſi cõiugatus, ſi inimicum caperes, & ſimilia, quæ ſi de facto conſenſum non elicerent, nec actum haberent, à quantis malis liberaremur! Certè admittit V. Deum habere ſimplicem complacentiam circa poſſibilia, quę tamen non habent bonitatem de facto, ſed poſſibilem, & minùs actualem quam conditionata. Eat ergo nunc, & formet argumentum ſuum contra illa. Non poteſt potẽtia ferri in obiectũ quod actu non eſt obiectum, ſicut viſus non poteſt ferri in coloratum ſub conditione: Addo ego, quòd non poteſt ferri in coloratum poſſibile, & non actu coloratum; ergo neque voluntas in bonũ poſſibile, & non actu bonum. Ergo ſi hæc conſequentia apud Vaſq. non valet, cur valebit illa de bonitate cõditionata, quòd non poteſt ferri in bonum quod cõditionatè eſt bonum? Reſpondemus, quòd illud non eſt conditionatè bonum, ſed conditionatè futurum, & hoc poteſt determinatè eſſe bonum, & de facto ſic repræſentari intellectui, licèt non ſit exiſtens in re, & cõſequenter de facto appeti, quia appetitus actualis, & de facto non regulatur, per exiſtentiam obiecti in re, ſed in apprehenſione. Poteſt autem apprehendi vt bonum abſolutè, & vt appetibile id quod non eſt de facto, ſed ſub conditione eſt futurum, vt in prædictis exemplis patet; multa enim ſub conditione exiſtentia deſideramus de facto aut promittimus, aut proponimus, quæ ſecundùm ſe placent, licèt de facto non ſint futura.

17 Fateor quidem, actus iſtos, licèt explicentur per velleïtatem, & per verbũ *vellem*, quod indicat actũ non exiſtentem de facto, nec voluntatem de facto volentem, ſed quæ in tali occaſione vellet, tamen non ſemper iſta velleïtas eſt ſine actu formali, & de facto habitu, quia plerumque habemus formale deſiderium, & complacentiam de eo quod non niſi ſub conditione futurum eſt, & tunc actus ex parte noſtra, & ex parte ſubiecti eſt de facto in nobis: obiectum autem eſt conditionatum, vt cùm dico, volo ex nunc pro tunc dare tibi centum, ſi Rex conceſſerit tale officium, voueo, & promitto ex nunc offerre lampadem tali Eccleſiæ, ſi conualuero de infirmitate.

18 Sed obiicies imprimis. Nam hæc voluntas inefficax eſt imperfecta: ergo non poteſt poni formaliter in Deo. Anteced. probat. quia caret effectu, cùm ſit in manu Dei habere illum, omnis autem voluntas inefficax, aut caret effectu, quia impeditur, ſi eſt voluntas impedibilis, aut quia retrocedit, & verè non vult, ſi impedibilis non eſt, quia ſi in manu eius eſt facere, & non vult, otioſè, & ſuperfluè vult inefficaci voluntate. Voluntas autem Dei non eſt impedibilis: ergo ſi non vult facere, eſt quia retrocedit, & ſic non vult, aut otioſè habet illum actum, ad quid enim ſeruit ille actus volendi, ſi ipſe de facto non vult rem illam fieri?

Et conſ. quia ſi Deus vult omnes homines ſaluos fieri, non poteſt velle vt ſalui fiant à ſeipſis, quia hoc eſt impoſſibile omninò: ergo vult vt ſalui fiant ab ipſo Deo: ergo vult illos ſaluos facere, quia fieri, & facere ſunt correlatiua: ergo nõ ſolùm fertur iſta voluntas circa bonitatem rei ſecundùm ſe, & obiectiuè ſumptam, ſed circa fieri, & facere ipſius rei, atque adeo efficax eſt.

Et conſ. ſecundò, quia volens proiicere merces in mare cum voluntate antecedenti conſeruandi ipſas, ſi eſſet in manu eius euitare tempeſtatem, voluntas illa antecedens ſeruandi merces, vinceret, & eſſet efficax, quia eſt voluntas de re ſibi placente: ergo ſi Deus vult antecedenti voluntate ſaluare omnes, & in manu eius eſt vt ſaluentur, illa voluntas antecedens redderetur efficax & vinceret: ergo ſi non vincit, ſignum eſt quòd non datur.

Reſp. negando antec. Ad probationem dicitur, 19
quòd voluntas inefficax, licèt careat effectu vt poſito ad extra, nõ tamen caret ordine ad illum quantum eſt ex parte cauſarum, vel alicuius cauſæ; neque caret bonitate ſufficiente vt appetatur & placeat. Vnde licèt in genere cauſæ actiuæ & efficientis, videatur minùs perfecta voluntas inefficax, quàm efficax, ſi voluntas ſit inefficax ex aliquo impediente extrinſeco, tamen ſi ex propria ordinatione, & prouidentia ſua vult Deus quod careat effectu & ſit inefficax, non eſt imperfecta, quin potiùs in genere reſpiciendi finem, & ordinandi ad illum, non eſt aliquando minùs requiſita illa inefficax, & conditionata voluntas, quia ſæpiùs expedit aliqua ordinare in aliquem finem, & fruſtrare illa effectu ſuo, quia niſi fruſtrarentur, ſequerentur maiora inconuenientia, ſicut ſunt multæ cauſæ contrariæ inter ſe, quarum quælibet ordinari debet in ſuum effectum, alioquin contrarietatẽ non exercerent; & tamen non poteſt vtraque habere effectũ ſuum efficaciter, alias non vinceret vna aliam. Et Deus qui eſt vniuerſalis prouiſor omnium entium, etiamſi inter ſe contrarientur, debet volũtatem habere, & prouidentiã circa omnes; nec tamen omnibus efficaciam debet dare, aliàs finis ſuæ gubernationis non ſaluaretur. Sicut prouidet quòd omnes homines ſint capaces beatitudinis, & quòd tendãt quantum eſt de ſe ad illam, ſed tamen ſi omnes efficaciter ſaluarentur, non daretur locus mutabilitati, contingentiæ, & infirmitati liberi arbitrij, imò & humiliationi & patientiæ, & aliis multis virtutibus quæ occaſione defectuum, & peccatorum naſcuntur. Quare propter ſuam vniuerſaliſſimam prouidentiam debet Deus non ſolùm prouidere cauſis inferioribus habentibus effectum ſed etiam non habentibus, & tamen illas quæ effectum non habent ordinare debet ad effectus, & conſequenter habere voluntatem, vt illi effectus fiant, quantùm eſt ex vi, & ordinatione cauſarum, licèt non quòd fiant abſolutè. Et ſic non eſt otioſum hæc decreta habere conditionata, & voluntatem antecedentem, cùm ita neceſſaria ſint ad prouidentiam vniuerſalem, vt vidimus *art. præced.* præſertim cùm nulla ſit voluntas ita purè inefficax, quòd non aliquid efficaciæ, ſeu effectus habeat, ſaltem ordinando ſic cauſas ad effectus non futuros in re. Vnde non eſt imperfecta voluntas inefficax in Deo, quia non eſt inefficax ex aliquo impedimento, nec retrocedit in volendo, quia ex propria ſua ordinatione eſt quòd illi effectus fruſtrentur propter maius bonum.

20 Ad primam Conſ. Reſp. quòd ſicut Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ita vult omnes ſaluos facere, non à ſeipſis, ſed à ſeipſo: ſed ſicut non vult eos ſalnos fieri abſolutè, & adæquatè, & in re, ita nec vult illos ſaluos facere abſolutè, & ſimpliciter in re, ſed inadæquatè, & ſecundùm quid, videlicet quantum eſt ex parte ſua, ſecundùm primariam intentionem, prout ſcilicet facit illos capaces beatitudinis, & ordinans ad illam, ſub hac præciſione vult illos ſaluos facere, id eſt, pro hac parte, & quantum eſt ex iſtis meritis non vult illos perdere, ſicut dum Deus dat gratiam reprobo, dat illi ius ad gloriam, & vult illi gloriam vt contentam in gratia, non vt in re habendam. Verum quidem eſt quòd voluntas diuina ſic reſpiciens obiectum, non ſiſtit in illa præciſione, ſed vlteriùs tranſit ad decernendum quòd de facto ita ſit, vel non ſit; ſi enim quo ad hoc ſuſpenſa maneret, eſſet imperfecta, & multò magis ſi eſſet inefficax illa voluntas ratione fruſtrationis ab extrinſeco impedientis: ſed ſi voluntas non manet ſuſpenſa, ſed tranſit vlteriùs ad decernendum quòd fiat, vel non fiat, & id quod conditionatè vult, ordinando quòd non fiat, ex ſe volt, & non ob aliquod impedimentum extrinſecum, talis reſpectus ad rem ſub ſtatu conditionato nullam imperfectionem dicit, & verè in voluntate Dei reperitur.

21 Ad ſecundam Conſ. Reſp. quòd, eſt magna differentia inter voluntatem antecedentem hominis proiicientis merces, & Dei volentis ſaluare omnes, quòd voluntas hominis eſt inefficax propter impedimentum extrinſecum: nam de ſe potiùs vellet ille conſeruare merces, quia impeditur timore periculi vitæ, retrocedit in illa voluntate, & non vult conſeruare merces, redditúrque inefficax voluntas, quæ tamen, ſi tolleretur impedimentum, iterum procederet ad efficaciam ſuam. At verò voluntas Dei inefficax non habet inefficaciam ratione alicuius impedimenti extrinſeci fruſtrantis illam, quia Dei voluntas à nullo eſt fruſtrabilis, ſed eſt inefficax ex propria ſua prouidentia, & diſpoſitione, quia ſic conuenit fini gubernationis ſuæ, vt quædam cauſæ ordinentur ad effectus, & tamen non ſortiantur illos. Vnde talis inefficax voluntas inefficacitate volita & præintenta, non verò impedita, non retrocederet, & fieret efficax, etiamſi in manu Dei ſit illam efficacem reddere, quia potiùs manus Dei detinet illam, & inefficacem facit, propter conuenientiam ſuæ prouidentiæ.

22 Secundò obiicies, id quod communiter obiicere ſolent ij, qui liberum Dei actum in connotatione obiecti ad extra conſtituunt, quia non poteſt dari libera voluntas Dei, cui non correſpondeat aliquis effectus ad extra: per ordinem enim ad intra actus neceſſarius & liber idem ſunt, diſtinguitur autem liber per connotationem obiecti ad extra, qui eſt effectus eius; inefficax autem voluntas, inquantum talis, effectum non habet, quia in hoc conſiſtit eius inefficacia: ergo non datur in Deo actus liber & inefficax.

Conf. quia Deus habet reprobationem negatiuam circa aliquos, quia ante præuiſionem operum odio habuit Eſaü, quod vtique non ſaluatur in poſitiua reprobatione, quæ eſt voluntas puniendi: hæc enim neceſſariò ſupponit demerita: ergo in negatiua non eligendi ad regnum: cum hac autem non compatitur voluntas ſaluandi illum, etiam inefficax, & antecedens, quia ſi Deus habet reprobationem negatiuam ante præuiſionem operum, illam habet ex ſe, & vt voluntatem antecedentem: ergo illi opponitur alia voluntas etiam antecedens ſaluandi illum quantum eſt ex ſe.

Denique conf. quia Scriptura omnem voluntatem Dei docet impleri, & eſſe efficacem: ergo malè nos dicimus aliquam non impleri, ſed eſſe inefficacem. Antec. patet ex illo Iſai. 46. *Conſilium meũ ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Et Pſal. 134. *Omnia quæcumque voluit, Dominus fecit*: ergo nulla eſt voluntas quæ non fiat, nec aliquid volitum quod non ſit factum. Ex hoc enim motus eſt Aug. ad explicandum locum Pauli, quòd *vult omnes ſaluos fieri*, de voluntate efficaci, intelligendo omnes, non ſimpliciter, ſed pro diſtributione accommoda, vt poſteà dicemus, quia ſcilicet non quædam voluit, & non fecit, ſed omnia quæcumque voluit fecit, vt dicit *in Enchiridio c.* 95.

Reſp. iam ſæpè nos dixiſſe *art. præced.* & *diſp.* 23
4 agendo de actu libero Dei, quòd non requirit neceſſariò connotationem alicuius effectus realis ad extra, ſed ſufficit aliquam denominationem vel ordinationem etiam rationis ipſis obiectis liberè & contingenter conuenientem, ratione cuius dicatur volitum liberè tale obiectum ſine alia mutatione reali ex parte effectus, neque ex parte actus, quia actus diuinus propter ſuam eminentiam poteſt immutare realiter, aut denominare obiecta libera, ſine vlla mutatione ſui paſſiua. Vnde voluntas inefficax, licèt non habeat effectum ad extra de facto, & extra cauſas poſitum, eſt tamen talis actus in Deo formaliter in ordine ad effectum ſub conditione ponendum, quod aliquam denominationem liberam dicit, & in cauſis exiſtentibus etiam ordinationem, & inchoationem, aut diſpoſitionem ad talem effectum faciendum importare poteſt, quæ aliquid reale in talibus cauſis erit, & tunc illa voluntas inefficax erit quoad effectum, ſed habebit aliquid efficaciæ coniunctum, ſcilicet ſic de facto ordinare, & diſponere cauſas inferiores, licèt de facto executuræ non ſint, quia hoc ipſum Deus vult, licèt in quantum inefficax effectum realem non habeat.

Ad Conf. Reſp. quòd ante præuiſionem operum 24
fuit reprobatio negatiua, quæ intelligi poteſt per negationem actus, non ſolùm per nolitionem obiecti, & tunc potiùs dicitur non prædeſtinatio. Fuit etiam reprobatio per modum prouidentiæ circa excluſionem à regno, & permiſſionem peccatorum nunquam remittendorum. Et hæc fuit voluntas efficax, & non antecedens tantùm, quia fuit per modum prouidentiæ attingentis finem, & media, vt latiùs dicemus *inf. diſp.* 10. Cæterùm hæc reprobatio nullatenus repugnat cum illa voluntate antecedenti, & inefficaci volendi ſaluare hunc reprobum, quia illa eſt voluntas ſaluandi non abſolutè, & in re, ſed quantum eſt ex parte bonitatis Dei, & ipſius hominis, vt homo eſt, reprobatio autem illa eſt voluntas non ſaluandi illum hominem, attentis circumſtantiis diuinæ iuſtitiæ, & defectibilitatis humanæ, cui ob ſuam vertibilitatem connaturale eſt labi in defectus, etiam æternos, & non remittendos, ſicut Angeli lapſi ſunt, & homines qui ſimiles eſſe volunt dæmonibus, non ſolùm in peccando, ſed in non pœnitendo, & ad Deum pertinet id permittere vt ad ſupremum omnium prouiſorem. Itaque homo vt participat naturam humanam capacem beatitudinis, pro hac parte ſolùm ordinatur ad gloriam: homo autem vt defectibilis etiam permitti poteſt in defectus æternos cadere, & ſolùm per puram miſericordiam ſubleuabilis, aut præſeruabilis eſt, quam Deus non vult de facto omnibus exhibere efficaciter, conſiderato homine vt defectibili. Et cùm dicitur quòd illa reprobatio non naſcitur ex demeritis præſuppoſitis, ſed ex Deo, & ita contrariaretur voluntati antecedenti ſaluandi ex ſe. Reſp. non contrariari, quia voluntas ſaluandi

ſaluandi naſcitur ex ſe, hoc eſt ex præciſa ratione bonitatis; reprobatio autem illa naſcitur ſub alia ratione, ſcilicet ex oſtenſione ſuæ iuſtitiæ, non ex præciſa communicatione ſuæ bonitatis, de quo latiùs *infrà diſp.* 10.

25 Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd illa loca Scripturæ & Auguſt. loquuntur de voluntate Dei ſimpliciter ſumpta, quæ ſemper impletur, vt docet S. Thom. *hac q.* 19. *art.* 6. *ad* 1. non de voluntate ſub præciſione, & antecedentia. Vel ſecundò omnis voluntas Dei fiet, & quæcumque voluit fecit, quia à nullo extra ſe impeditur, ſed ſi aliqua voluntas Dei non impletur, eſt quia hoc ipſum quod eſt non impleri, ipſe vult; & ita ſiue aliquid fiat, ſiue non fiat, totum ex voluntate eius eſt; cum quo tamen ſtat quòd reſpectu alicuius voliti ſub aliqua præciſione conſiderari habeat voluntatem vt fiat quantum eſt ex vi illius obiecti, & rationis formalis, & tamen ſub alia conſideratione velit quòd non fiat, & totum hoc ex voluntate eius eſt; & ſic omnis voluntas Dei ſimpliciter, & abſolutè, & ſine præciſionibus conſiderata fit, antecedenter autem, & cum aliqua præciſione conſiderata non fit.

26 Circa tertium dubium, ſcilicet circa quid verſetur voluntas antecedens Dei, & circa quid verſetur conſequens, P. Vaſquez *diſp.* 83. *ſuprà cit. cap.* 3. *circa finem* & *cap.* 4. *circa principium*, ponit pro obiecto, ſeu materia voluntatis antecedentis quidquid ex ſe ſolo facit Deus, non ſumendo motiuum ex parte noſtra, ſeu ex ſuppoſitione alicuius actus noſtri, ſiue mali, ſiue boni. Inter quæ numerat quoſdam affectus efficaces, quoſdam ſimplicis complacentiæ: Efficaces, vt eſt vocatio Dei, qua vocat nos, & vnde iuſtificatio inchoatur ante omne opus noſtrum bonum; hæc enim à ſolo Deo manat, non ex ſuppoſitione alicuius operis noſtri. Effectus autem ſimplicis complacentiæ, ſicut eſt illa voluntas ſaluandi omnes homines, cùm de facto non omnes ſaluentur. Et hoc deducitur ex eo quod voluntatem antecedentem dicit Damaſc. eſſe beneplacitum ex ipſo Deo emanans, ſubſequentem autem quòd ex noſtro opere ortum ducit, ſeu ex ſuppoſitione alicuius operis noſtri datur in Deo. Quidquid ergo ex ſolo Deo eſt, ad voluntatem antecedentem pertinet, ſiue efficaciter ſit factum ſiue ſola ſimplicis complacentiæ voluntate habeatur. Addit ipſe Vaſquez addi poſſe tertium membrum; ſcilicet voluntatis comitantis, qua Deus efficaciter decernit dare influxum ſimul cum ipſa voluntate, qui eſt influxus concomitans ad conſenſum quem gratiæ præſtamus. Alij exiſtimant obiectum circa quod verſatur voluntas antecedens eſſe quidquid bonum eſt in nobis, quorum ſufficiens cauſa in nobis non eſt, ſed ex Dei libertate haberi debet. Et ſic etiamſi ſupponantur actus noſtri, & ratione eorum Deus moueatur ad aliquid dandum; tamen ſi bonum eſt, ex antecedente Dei voluntate emanat, eo quòd Damaſcenus dicit quod ea quæ in noſtro arbitrio conſiſtunt, ſi bona ſunt, Deus primariè vult, & grata habet, idem eſt autem primariè, quòd antecedenter.

Nihilominus conſequenter ad ea quæ *ſuprà* reſoluimus, dicendum eſt ad voluntatem antecedentem, de qua loquitur Damaſcenus, & explicat D. Thom. non pertinere, niſi ea quæ inefficaciter ſunt volita, ita quod ad effectum principalem, & conſummatum non perducuntur, licèt verum ſit quòd voluntas inefficax, & effectu carens circa vnum, habet communiter loquendo annexum aliquid efficaciæ circa aliud; hoc tamen non eſt de ratione antecedentis voluntatis, vel antecedens eſt formaliter, ſed ratione alicuius ei annexi, & concomitantis quod efficaciam aliquam dicit, eo quòd voluntas Dei non poteſt ab omni effectu, & ordine ſtatuendo abſtrahere, ſi circa res ad hoc vniuerſum pertinentes verſatur.

Prima pars huius concluſionis conſtat ex dictis, quia iam *ſuprà* probauimus voluntatem antecedentem dici illam quæ verſatur, ſeu reſpicit obiectum aliquod ſecundùm ſe, & bonitatem ſuam obiectiuam præciſè, non conſideratis his quæ conſequuntur, & circumſtant, non quia Deus eodem actu reali totum hoc non reſpiciat, ſed quia in obiecto volito diſtinguimus diuerſas rationes, quarum vna ſe habet priùs altera, & prout voluntas diuina attingit priorem, ſub hac præciſione vocamus illam voluntatem antecedentem, id eſt, priorem, & reſpicientem id quòd ex prima intentione Dei ſibi conuenit. Ergo pro materia & obiecto talis voluntatis antecedentis non poteſt poni aliquid, prout de facto fit, & executioni mandatur, quia prout ſic non attenditur aliquid prius & antecedens in ipſo volito, ſed totum quod in ipſo eſt conſideratur: nihil enim amplius eſt in aliqua re, quàm id quod de facto eſt. Voluntas autem antecedens & conſequens diſtinguuntur, non ex parte actus diuini, qui indiuiſibilis, & ſimpliciſſimus eſt, ſed ex parte rei volitæ: ergo oportet quòd in illa diſtinguatur aliquid prius, & antecedens, & aliquid poſterius, ſeu conſequens. Res autem quatenus attacta ſecundùm aliquid prius, & non ſecundùm id quod poſterius, & conſequens eſt, non attingitur abſolutè, ſed ſub præciſione, quia attingitur ſolùm quantum ad id quod eſt prius & antecedens, non quoad totum quod in re eſt de facto, & ſecundùm quod de facto fit: ergo voluntas antecedens, prout talis, non reſpicit rem de facto, & in executione, ſed inefficaciter, & ſub præciſione aliqua. 27

Nec poteſt dici quòd voluntas antecedens, & conſequens non verſantur circa vnum & idem obiectum ſub prioritate, ſeu antecedentia, & poſterioritate, ſeu ratione conſequenti, ſed circa diuerſa obiecta, quorum vnum eſt prius, & à ſolo Deo fit ante noſtra opera præſuppoſita, aliud poſterius & conſecutiuè, ſeu poſt præſuppoſitionem illorum.

Nam contra eſt, quia maximè diſtinguitur à Damaſceno voluntas antecedens, & conſequens circa illud obiectum, quod dicit Apoſtolus. *Quia Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: maximè enim propter hoc obiectum diſtinguitur illa duplex voluntas, ſed hæc non poteſt diſtingui circa diuerſos homines, quorum vnum velit priùs ſaluare, & alium poſteà, quia dicit quòd vult omnes, & ſic circa ſingulos procedit illa diſtinctio voluntatum: ergo reſpectu vnius & eiuſdem obiecti diſtinguitur voluntas antecedens, & conſequens: in tali ergo obiecto oportet quòd antecedens, ſeu prior voluntas ſit cum præciſione, & conſequenter cum inefficacitate, nunquam autem efficax dicatur illa, quæ eſt antecedens, ſed ſolùm conſequens.

Secunda pars concluſionis, ſcilicet quòd aliquid efficacitatis ſit annexum voluntati antecedenti, licèt ſub formalitate, & conſideratione antecedentis, inefficax ſit, deducitur ex D. Thom. qui *in hoc art.* 6. docet quòd, cùm voluntas Dei ſit vniuerſalis cauſa omnium rerum, impoſſibile eſt quòd diuina voluntas ſuum effectum non conſequatur. Vnde quod recedere videtur à diuina voluntate ſecundùm vnum ordinem relabi- 28

tur in alium. Sed quod recedit ab vno ordine diuinæ voluntatis, non efficaciter illum conſequitur, ſed de facto non ponitur in illo: ergo ſi de facto relabitur in alium, habet de facto annexum aliquid efficacitatis, nempe reſpectu illius quod de facto aſſequitur. Et probatur hoc inductione, quia inefficax, & antecedens Dei voluntas, vel verſatur circa obiecta, quæ ſunt futura, & contenta in aliquibus cauſis creatis, & quantum eſt ex inclinatione, & diſpoſitione earum futura erant; ſed ex aliquo impedimento non erunt: vel verſatur circa obiecta, quæ non ſunt contenta in aliquibus cauſis creatis, ſed extra totum ordinem earum, & in ſola voluntate Dei continentur, quæ pro alio ordine rerum diſponit de aliquibus futuris, licèt illa nunquam futura ſint. Si primo modo ſe habet voluntas antecedens, manifeſtum eſt quòd ſaltem habet ſibi annexum dare ſufficientia auxilia, aut relinquere cauſas inclinatas, & diſpoſitas ad illum effectum, licèt in re futurus non ſit; quæ diſpoſitio, & inclinatio cauſarum, & poſitio auxiliorum ſufficientium aliquid de facto eſt poſitum in rerum natura, & ſic ab efficaci Dei voluntate deſcendit; fruſtratur tamen ille effectus, nec de facto eſt futurus, & quoad hoc eſt inefficax voluntas, licèt in alium ordinem recidat, in quo impletur de illo id quod Deus vult. Si 2. modo ſe habet, quod nobis omninò incertum eſt, an Deus de his, quæ non habent connexionem cum hoc ordine rerum habeat conditionatam voluntatem, & decretum; tamen illo dato, quod non apparet eſſe Deo impoſſibile, habet tamen efficacem voluntatem vt illa veritas conditionata pro illo ſtatu & ordine rerum ſit determinata in vnam partem potiùs quàm in aliam, cùm in re contingenti poſſet ad oppoſitam determinari. Hæc autem determinatio ex parte obiecti, licèt nihil producat, tamen denominat obiectiuè, & illa denominatio libera eſt, reddens determinatam illam veritatem contingentem pro illa parte, quæ de ſe ſolùm indeterminata & indifferens eſt: ergo talis denominatio non eſt nuda denominatio poſſibilitatis, quæ prouenit à potentia ſecundùm ſe, ſed proueniens à voluntate libera ſic de facto determinante, & decernente, de quo pluribus egimus *præced. tomo. diſp.* 20.

29 Ex quo ſoluitur fundamentum oppoſitum. Nam quòd dicit Damaſcenus voluntatem antecedentem eſſe beneplacitum ex Deo emanans, iam *ſuprà* dicimus quod ly *ex ipſo emanans* non intelligitur ſolùm emanans in executione, ſed ly *ex ſeipſo*, eſt idem quod ex ſeipſo vt motiuo, cum præciſione, ita quòd ſit à Deo, vt ex puro motiuo, ſub aliqua prioritate, ſeu antecedentia, vt complacet in aliquo bono creaturæ ex ſola participatione bonitatis eius. Vnde cùm id quod eſt emanans, & exiſtens ex Deo, vt ex motiuo, ſeu participatum à bonitate eius, poſſit ſumi aliquando cum aliqua prioritate, ſeu antecedentia & præciſione, licèt non ſub omni alia formalitate, quæ in ipſa re inuenitur, aliquando verò poſſit totum eſſe à ſolo Deo, etiam in executione, & cum omnibus ad eam requiſitis; ideò aliquando conſtituitur primaria intentio Dei in voluntate antecedente & inefficaci, quando illa primaria voluntas ſumitur cum præciſione, & antecedentia, aliquando verò cum effectu, & executione, ſine tali antecedentia, & prioritate, vel præciſione. Et ſic ſtat bene quòd antecedens voluntas ſit ex Deo emanans, & tamen non ſit efficax, quia cum illa præciſione ſumitur illa emanatio, ſcilicet quantum eſt ex illo motiuo. Quòd verò addit Vaſquez de tertio membro comitantis voluntatis, friuolum eſt, cùm influxus concomitans ſit aliquid de facto & in executione poſitum, & ſupponens influxum potentiæ creatæ, cum quo ſimul procedit influxus Dei, & ſic ex nulla parte deeſt illi quin pertineat ad voluntatem conſequentem, non ad tertium membrum diſtinctum concomitantis voluntatis.

Ad aliud fundamentum ex aliis verbis Damaſc. 30
ſuprà etiam reſpondimus, quod illa primaria voluntas qua Deus gratum habet omne bonum, etiam quod ex nobis eſt, non eſt voluntas antecedens ſiſtens in ipſa antecedentia, & prioritate illius primæ intentionis, qua Deus vult aliquid ſecundùm ſe bonum, & non eius exiſtentiam: tunc enim propriè, & cum formalitate eſt antecedens voluntas, quia in ipſa antecedentia ſiſtit; ſed eſt voluntas primaria, quia ex prima Dei intentione manat, ſed non cum præciſione, ſed vſque ad executionem diſcurrens, & non in antecedentia ſiſtens; ideóque primaria eſt, & tamen conſequens, non præciſa & antecedens.

Intelligentia illius dicti: Qui vult omnes homines ſaluos fieri.

Licèt multæ tradantur huius loci explicationes, tamen principales ad duo capita reducuntur.

Prima, quòd loquatur Apoſtolus de voluntate 31
antecedente inefficaci, qua vult omnes ſaluari voluntate quadam generali, & conditionali, videlicet omnibus proponendo ſalutem, & remedia generalia omnibus ſufficientia, ſicut qui aperit apothecam, omne remedium pro infirmitatibus continentem, & omnibus patentem eam ponit, qui voluerint illa vti, iſte omnes vult ſanari, quantum eſt ex vi exhibitionis medicinæ, licèt non velit omnibus eā applicare, qui volunt ea vti. Et hæc expoſitio de voluntate antecedenti inefficaci huc vſque explicata eſt, quæ eſt Damaſceni *cit. loco ſuprà*, occaſione enim huius loci, diſtinxit voluntatem illam antecedentem, & conſequentem. Alia explicatio eſt Auguſtini quòd loquitur Apoſtolus de voluntate efficaci, qua vult Deus ſaluare de facto, ſed tunc ly *omnes homines*, non debet ſumi ſecundùm diſtributionem completam, cùm conſtet non omnes de facto ſaluari, ſed cum aliqua reſtrictione. Quæ reſtrictio variis modis adhiberi ſolet.

Prima eſt quòd illa diſtributio *omnes*, ſumatur accommodè, non vniuerſaliter, id eſt, non quia omnes vult Deus ſaluare, ſed quia nullus ſit ſaluus niſi Deus velit: ſicut dicitur aliquis magiſter docere omnes pueros in hoc oppido, non quia omnes addiſcant, ſed quia nullus, niſi ab ipſo diſcit. Et ſic hortatur nos Apoſtolus in illo loco 1. *ad Timoth.* 2. vt obſecrationes, & orationes faciamus ad Deum, vt tranquillam vitam agamus, hoc enim eſt acceptum apud Deum, qui vult omnes homines ſaluos fieri, id eſt, à cuius voluntate pendet ſalus omnium, & ſic debet à nobis rogari, & orari vt velit ſaluare.

Secunda expoſitio eſt, quòd ly *omnes* ſumatur quidem vniuerſaliter, ſed vniuerſalitate quadam incompleta, & pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum, ſicut dicitur, Omne animal fuiſſe in arca Noë, quia ex omni genere animantium aliquid fuit, ſic ex omni genere & natione hominum aliqui ſaluantur.

Tertia expoſitio eſt, quòd vult omnes homines

ſaluare, non formaliter, ſed cauſaliter, quia facit nos velle, & procurare omnium ſalutem; dixit enim Apoſtolus, *Prædicate Euangelium omni creaturæ; Docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Vult ergo omnes homines ſaluare, qui facit nos velle, & procurare omnium hominum ſalutem, ſicut dicitur Spiritus poſtulare pro nobis, id eſt, facere vt poſtulemus.

Iſtæ tres expoſitiones ſunt S. Auguſt. Prima *in lib. 4. contra Iulianum cap.* 8. & *lib. de corrept. & gratia cap.* 14. Secunda *in Enchiridio cap.* 103. Tertia *lib. de corrept. & gratia cap.* 15.

Nihilominus licèt ab Auguſt. ita expreſsè tradantur iſtæ expoſitiones, diſplicuerunt P. Vaſquez, qui *diſp. illa* 83. *cap.* 2. *num.* 12. inquit, *Fruſtrà Auguſtinum noluiſſe concedere hanc voluntatem Dei circa omnium ſalutem, & locum illum Pauli nullo ex illis tribus modis rectè expoſuiſſe.* In Vaſq. loquitur de Auguſtino. Et primas duas expoſitiones ex eo reiicit, quia Apoſtolus ita acceptum docet eſſe Deo, omnes tranquillam, & rectam vitam agere, ſicut omnes ſaluari; ſed Deus vult voluntate beneplaciti omnes rectè viuere: ergo eadem voluntate vult omnes ſaluari. Tertiam expoſitionem reiicit ex eo quòd Deus non facit vt ſinguli velint ſaluari, & rectam vitam agere, vt compertum eſt: ergo ſi facit velle nos quod omnes ſaluentur, neceſſe eſt dicere quòd facit nos velle, non quòd omnes ſimpliciter ſaluentur, ſed ex omnibus aliquos, vel, vt quicumque ſaluantur, à Deo ſaluentur, quod eſt recurrere ad duas priores expoſitiones. Similiter has expoſitiones non probat P. Suarez *Relect. de libertate Dei, ſect.* 2. *numero.* 9. & Mol. *in concord. q.* 19. *art.* 6. *diſp.* 2. Quia in prioribus verbis cùm dicit Apoſt. *Obſecro fieri poſtulationes, orationes, &c. pro omnibus hominibus.* ly *pro omnibus* non diſtribuit reſtrictiuè, & incompletè, ſed abſolutè: ergo neque in ſequentibus verbis, cùm dicit hoc eſſe acceptum coram Deo, qui vult omnes homines ſaluos fieri, ly *omnes* diſtribuit completè & ſimpliciter, non reſtrictiuè, quia vtramque diſtributionem æquiparat Paulus, & vnam infert ex alia.

Conf. quia Deus omnibus propoſuit ſalutem, nemine excepto, vt ſaluari poſſint ſi velint, omnibus, nullo excepto, dedit præcepta, & legem, nullius peccatoris vult mortem, ſumendo omnes iſtas diſtributiones completè & ſimpliciter: ergo non eſt cur reſtringantur ad incompletam diſtributionem vel accommodam. Ac denique quia hoc obiectum, ſcilicet velle omnibus hominibus ſalutem, bonum eſt: ergo Deus complacet in illo, & exinde mouetur ad exhortationem obſeruandi mandata, & pœnitendi omnibus hominibus ſine vlla exceptione, ſi autem Deus non haberet veram voluntatem vt omnes ſimpliciter ſaluarentur, ad quid eſſent iſtæ inuitationes & exhortationes, niſi fruſtratoriè & irriſoriè?

32 Cæterùm hæc argumenta omnino futilia ſunt, vt tanti Patris menti opponantur. Et omnia illa vnico verbo poſſunt ſolui, dicendo quòd expoſitiones Auguſt. non contradicunt expoſitioni Damaſceni, ſed vtraque procedit in diuerſo ſenſu, & ſub diuerſa ratione, & vna non contradicit alteri, ſed verum dicit, quia & verum eſt quod Deus voluntate antecedenti, & inefficaci vult omnes ſimpliciter, nullo excepto, ſaluos eſſe, & verum eſt quòd non vult voluntate efficaci, & conſequenti omnes de facto ſaluari, vult tamen ex omnibus generalibus aliquos, & nemo de facto ſaluatur niſi per eius voluntatem: Si ergo hoc verum eſt, & negari non poteſt, cur expoſitiones iſtæ reiiciendæ ſunt? aut quare non poſſunt illi loco accommodari, ſine præiudicio tamen alterius, quæ eſt Damaſceni, quia vna alteri non aduerſatur?

Vnde ad primum argumentum Vaſquez, Reſp. eodem modo Deum velle omnes rectam vitam agere, & omnes ſaluari. Et vult omnes rectè viuere diſtribuendo ly *omnes* ſimpliciter, quantum ad voluntatem antecedentem, & inefficacem, quantum autem ad efficacem non vult omnes rectè viuere, cùm aliqui permittantur prauè viuere, & multi. Vult tamen ex omni genere aliquos rectè viuere, ſicut & ſaluari, & quicumque bene viuit, non niſi per voluntatem Dei ſic viuit. Eodem ergo modo vtrobique loquitur Apoſtolus.

Ad ſecundùm fundamentum dicitur, quod Deus non facit vt ſinguli velint ſaluari, ſiquidem multi volunt perdi, ſed facit nos velle omnium ſalutem, quia pro omnibus facit orare Eccleſiam ſuam, & omnibus ſalutem procurare, & prædicare; ſicut de Apoſtolis oſtendimus, quibus iuſſit vt omnes docerent.

Ad fundamentum Suarez, Reſp. quòd in prioribus verbis Apoſtolus iubet vt oremus pro omnibus diſtributione ſimpliciter, & completa, & hoc infert ex quadam diſtributione incompleta quoad voluntatem ſaluandi. Et licet ex diſtributione incompleta nō poſſit inferri diſtributio completa circa idem, bene tamen ex voluntate volendi ſaluare omnes incompletè, poteſt inferri obligatio orandi pro omnibus complete ſub intellecta quadam conditione, quòd nos neſcimus quos velit Deus ſaluare, aut non ſaluare. Sic ergo vis conſequentiæ Apoſtoli iuxta hanc expoſitionem ſtat in hoc: Deus vult ex omni genere hominū aliquos ſaluare, & ad hoc ſunt neceſſariæ orationes noſtræ, & neſcimus quos velit in particulari ſaluare: ergo debemus pro omnibus orare, nullo excepto, fortaſſis ille eſt qui ſaluabitur. Sicut euidenter ſcimus non omnes fideles ſaluari loquendo in generali, & neſcimus qui in particulari ad infernum, qui ad purgatorium decedunt: ergo pro omnibus orandum eſt, nullo excepto.

Ad Conf. Reſp. omnes illas diſtributiones eſſe completas, & ſimpliciter vniuerſales, non tamen pertinere ad voluntatem efficacem Dei, quia non ſaluat omnes de facto, ſed ad genaralem & antecedentem, quam non negamus. Si tamen de voluntate conſequenti & efficaci ſaluandi loquamur, illæ diſtributiones non ſunt vniuerſaliter accipiendæ, quia ſic non verificantur, poſſunt tamen verificari in ſenſu accommodo, & reſtrictiuo.

Quod vero dicitur illam voluntatem ſaluandi omnes ſimpliciter eſſe bonam, & placere Deo: Reſp. placere Deo ſecundùm ſe, & antecedēter, non efficaciter, & conſequenter, ſic enim de facto Deus id non vult, nec placet. Voluntatem autem illam antecedentem nos non negamus Deo conuenire, nec fictitiam dicimus; ſed addimus quòd etiam loquendo de voluntate efficaci, illa vniuerſalis poteſt ſuum ſenſum habere, ſed reſtrictiuè aut accommodè vt explicatum eſt.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XX.

De Amore Dei.

SVMMA LITTERÆ.

AD hanc actum, qui eſt amor reducit D. Thom. omnes qui Deo poſſunt conuenire, quia ſub iſto continentur, aut ex illo deriuantur.

In art. primo oſtendit in Deo eſſe amorem, eo quòd amor eſt primus actus appetitus, ſeu voluntatis, quo fertur in bonum tanquam in primum & principale obiectum: omnes enim alij actus præſupponunt amorem, qui eſt tendentia ad bonum; ſi enim actus ſint circa malum, vtique bonum eſt prius malo; ſi autem ſint circa bonum ſub aliqua ſpeciali conditione, v.g. circa bonum habitum vel habendum, &c. tales actus iam ſupponunt attactum ipſum bonum, & conſequenter amatum. Nulli ergo voluntati deeſſe poteſt amor, hoc ipſo, quòd aliquem actum habet.

In 2. art. oſtendit ad quæ obiecta ſe extendit amor Dei circa creaturas. Et dicit ſe extendere ad omnia exiſtentia: Ipſum enim eſſe bonum eſt, & cùm ſit cauſatum à Deo, volitum eſt à Deo, qui per voluntatem illud cauſat. Nihil autem aliud eſt amare, quàm velle alicui bonum: in quantum ergo Deus vult aliquod eſſe quod eſt bonum, amat. Sed diſſimiliter ad nos, quia nos ſupponendo bonum quod amemus, & à quo prouocemur: Deus cauſando, & creando bonum quod vult.

In art. 3 & 4. loquitur de amore Dei comparatiuè ad hæc obiecta volita, videlicet an quædam magis amet, quàm alia, an omnia æqualiter. Et ſecundò, an magis amet ea quæ ſunt meliora. Et circa primum docet *art.3.* quòd Deus magis amat vnum, quàm aliud ex parte rei volitæ, licèt non magis ex parte actus, quia eodem ſimplici actu omnia vult, ſed non idem, & æquale bonum vult omnibus, ſed magis vni, quàm alteri, quia diuerſum, & æquale bonum vult diuerſis rebus. Circa ſecundum autem oſtendit neceſſe eſſe quòd Deus magis diligat meliora, cùm hoc ipſum quod eſt *meliora eſſe*, ex Dei participatione & voluntate habeant, quia ſcilicet maius bonum eis vult.

QVÆSTIO XXI.

De Iuſtitia & Miſericordia Dei.

SVMMA LITTERÆ.

AD has duas virtutes, quæ propriè, & non metaphoricè ponuntur in Deo, reducit D. Thom. omnes quæ in Deo erga creaturas verſantur.

In 1. ergo articulo oſtendit dari in Deo iuſtitiam, & in 2. quòd iuſtitia hæc regulatiuè eſt idem quòd veritas, ſeu lex. Primum oſtendit in *art. 1.* diſtinguendo duas ſpecies iuſtitiæ, alteram commutatiuam, quæ eſt in mutua datione, & acceptione; alteram diſtributiuam, quæ non eſt in mutua datione, ſed in diſpenſatione gubernatoris dantis vnicuique ſecundùm ſuam dignitatem. Prima non eſt in Deo, propter repugnantiam de ly *mutua*: nulla enim creatura poteſt dare Deo, niſi accipiendo ab ipſo. Secunda verò in Deo eſt, quia reddit vnicuique quod ei competit, non tamen Deus eſt debitor, quia non ordinatur ad alia, nec alteri ſubiicitur. Secundùm verò oſtendit, *art.2.* quia iuſtitia facit ordinem in rebus iuxta rationem ſapientiæ. Vnde habet aliquid ex parte regulationis, & ſic pertinet ad legem, & ad veritatem, quæ eſt adæquatio intellectus ad rem, & aliquid ex parte inclinationis ad faciendum, & ſic pertinet ad voluntatem.

In art. 3. oſtendit dari in Deo miſericordiam, quantum ad rationem expellendi defectum & miſeriam creaturæ, non quoad rationem triſtitiæ, quam miſericordia inducit ex compaſſione ad miſeriam alienam, vt inde moueatur ad eam ſubleuandam.

In art.4. explicat quomodo omnes viæ Dei, id eſt, omnia opera eius, ſint miſericordia & veritas. Quia in omni opere conſtituit Deus conuenientem ordinem, & proportionem iuxta cuiuſque debitum, & ſic ſeruat veritatem iuſtitiæ. Et rurſus aliquem defectū & miſeriam ſubleuare debet, quia non poteſt debitū alicui creaturę reddere, niſi propter aliquid in ea præexiſtens, & illud præexiſtens ſi eſt debitum, propter aliud reddi debet, & ſic cùm non ſit abire in infinitum ſiſtendum eſt in aliquo, quod ex ſola bonitate, & mera gratia Dei detur, & hoc eſt ex miſericordia dante illud eſſe, & reuelante ex nihilo.

DISPVTATIO VI.

De actibus & virtutibus diuinæ voluntatis.

ARTICVLVS I.

Qualis in Deo ſit amor erga ſe.

1 SVPPONIMVS tanquam de fide certum, in Deo dari amorem. Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*, ad Galat. 2. *Qui dilexit me, & tradidit ſeipſum pro me*: Rom. 9. *Iacob dilexi.* Quòd ſi diligit creaturas, multò magis ſeipſum, *Pater enim diligit Filium*, & ipſe Filius dicit: *Sicut diligo Patrem*, &c. Ioan. 3. & 14. Quòd autem non ſit metaphoricè amor in Deo, conſtat, tum quia Scriptura ſimpliciter, & ſine addito tribuit Deo amorem ſicut ſapientiam, intelligentiā, miſericordiam, iuſtitiam & ſimilia attributa; nec eſt maior ratio cur loquendo de amore intelligatur metaphoricè, & loquendo de miſericordia, propriè: tum quia non quomodocumque dicitur Deo conuenire amorem, ſed dicitur Deus eſſe ipſe amor, ita quod eſſe in amore, ſit eſſe in Deo, 1. Ioannis 4. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate in Deo manet.* Nec dubito aliquādo id quod metaphoricū eſt dici de Deo, vt cùm dicitur Deus ignis conſumens eſt, & Chriſtus leo appellatur, & agnus; ſed tamen in iſtis conſtat manifeſtè de metaphora, quia conſtat de imperfectione propter quam Deo propriè attribui non poſſunt, de amore verò non conſtat imperfectionem dicere, cùm actus voluntatis ſit, & attribuitur Deo cum tam ſtricta identitate, vt dicatur Deus amor, & quòd manere in amore ſit manere in Deo, igitur tanquam aliquid propriè dictum, & non metaphoricè Deo attribuitur.

2 Difficultas in hoc actu amoris erga Deum duplex eſt.

Prima an intelligatur in Deo amor vt condiſtinctus à gaudio. Nam per modum deſiderij Deo attribui non poteſt, etiam ex parte ſuæ formalis rationis, vt docet S. Thom. *hac quæſt. 20. art. 1. ad 2.* cùm deſiderium ſit voluntas de re abſente, quæ nobis deeſt, & ideo deſideratur: Deo autem nihil eſſe poteſt, quia omnia in manu eius ſunt facere quando voluerit & quomodocumque voluerit; non ergo eſt capax deſiderij.

Scio P. Vaſquez *hîc diſp. 84. cap. 1.* Deo tribuere deſiderium, non reſpectu boni proprij, quia hoc ſemper ſibi præſens eſt, & non futurum, ſed reſpectu boni alieni, ſeu creati, quod poteſt vt futurum conſiderare; vnde & dicitur ardenter deſiderare ſalutem noſtram, & bonum virtutis, oppoſitum autem odit & fugit.

Sed tamen etſi daremus gratis ipſi Vaſquez quòd deſiderium propriè dictum poſſit verſari circa bonum alienum, & non ſolùm circa proprium, adhuc non probat in Deo eſſe deſiderium, quia omne bonum creatum ita eſt in manu Dei, illique ſubiectum, vt habeat illud ſibi præſens quantum ad poteſtatem, etſi adhuc non ſit in propria menſura, quia Deus hoc ipſum vult, & diſponit, vt tali tempore ſit, cùm poſſit ſi velit nunc ponere & habere. Vnde quòd ex voluntate ipſa futurum eſt, præſens autem poteſtati, non eſt abſens ſimpliciter, nec ad deſiderium pertinet. Dicitur autem Deus ardenter deſiderare, id eſt, ad modum deſiderantis ſe habere propter vim amoris ſui. Omitto plura de deſiderio, in quibus torquetur Alarcon *hîc tract. 3. diſp. 7. cap. 2.* Loquendo ergo de ipſo bono diuino, cùm Deus ſibi ſemper ſit præſens, ideò difficultas eſt, an reſpectu ſui poſſit diſtingui amor, qui eſt de bono ſecundùm ſe à gaudio quod eſt de bono vt præſenti.

Secunda difficultas eſt vtrum amor iſte quem habet Deus erga ſe, ſit amor concupiſcentiæ, vel amicitiæ.

In Deo amor, & gaudium ratione diſtinguuntur.

Ratio difficultatis in diſtinguendis iſtis affectibus naſcitur ex eo quòd voluntas diuina non poteſt ferri in ſuam bonitatem, niſi vt præſentem ſibi, & poſſeſſam, non autē enim præciſione in bonitatem diuinam ſecundùm ſe, aut vt abſentem: ergo non poteſt præſcindere à gaudio. Patet conſequentia, quia gaudium in hoc diſtinguitur à deſiderio, quod deſiderium eſt amor de re abſenti, & quæ deeſt, gaudium autem de re præſenti, amor autem ab vtroque diſtinctus eſt de bono in communi, ſeu de bono ſecundùm ſe, vt manifeſtè docet S. Thom. *in hac q. 20. art. 1.* Ergo ſi amor in Deo erga ſe non poteſt præſcindere à ſe vt præſenti, non poteſt præſcindere à gaudio, quia non poteſt habere Deus amorem de ſeipſo in cōmuni, ſeu abſtractè. Antecd. verò prob: quia Deus non poteſt amare ſeipſum niſi vt cognitum à ſe, quia nihil volitum quin præcognitum, non poteſt autem ſe cognoſcere aut proponere voluntati, niſi vt præſentem; quia non niſi intuitiuè, & comprehenſiuè cognitum: ergo non poteſt ſe amare abſolutè, & cum præciſione, ſed vt præſentem. 3

Vnde conf. quia intellectus magis præciſiuus eſt quàm voluntas, & tamen intellectus diuinus non poteſt præſcindere ab intuitione ſui, & præſentia ſui vt cognita, aliàs poſſet ſe abſtractiuè cognoſcere: ergo neque voluntas à præſentia & poſſeſſione ſui vt amata: ergo non poteſt amor eius præſcindere à gaudio, ſicut nec cognitio à viſione.

Nihilominus dicendū eſt propriè & formaliter inueniri in Deo amorem, etiam vi diſtinguitur ratione à gaudio, ſecluſis imperfectionibus limitationis, abſtractionis, & ſimilibus. Concluſio negari non poteſt in doctrina D. Thom. nam *in hac q. 20. art. 1.* expreſsè *in corpore art.* diſtinguit amorem à gaudio quod eſt de bono præſenti & habito, & à deſiderio 4

deſiderio, quod eſt de bono non adepto, & dicit quòd amor reſpicit bonum in communi, ſiue ſit habitum, ſiue non habitum: loquitur ergo de amore vt condiſtinguitur, à gaudio; ſed illum amorem ponit ibi in Deo, quem à gaudio condiſtinxerat, concludens *in fine corp.* quòd omnes motus voluntatis præſupponunt amorem, ſicut nullus gaudet, niſi de bono amato, vnde in quocumque eſt voluntas, oportet eſſe amorem, ſed in Deo eſt voluntas: ergo amor. Ponit ergo maneſeſtè in Deo amorem vt condiſtinctum à gaudio. Et videri etiam poteſt idem S. Doctor *in 1. contra Gentil. cap. 90. & 91.* vbi hos affectus in Deo diſtinguit, & *in hoc art. ſolut. ad 2.* manifeſtè vtrumque ponit in Deo, ſcilicet amorem, & gaudium.

5 Fundamentum concluſionis deducitur ex ratione D. Thom. allata, quia gaudium eſſentialiter ſupponit amorem, vt poſſit formari motiuum, & ſpecificatiuum gaudij: ergo neceſſariò debet diſtingui ab amore, etiam in Deo, quia quando ratio vnius ſupponitur ad aliam, rationes illæ neceſſariò diſtinguuntur etiam in Deo, ſicut diſtinguitur immutabilitas ab æternitate, quia hæc ſupponit illam, & voluntas ab intellectu, quia ſupponit illum, & deriuatur ex illo, quod ſufficit ad diſtinctionem inter attributa Antec. prob. ex doctrina D. Thom. *hic in præſenti* & *1. 2. q. 29. art. 4.* vbi oſtendit delectationem, ſeu gaudium cauſari ex amore. Quod vt percipiatur, eſt aduertendum, quòd gaudium licèt habeat pro obiecto bonum, tamen bonum non eſt ſufficiens motiuum eius, niſi in quantum amatum, & poſſeſſum, ſeu adeptum, ita quod ad delectandum, ſeu gaudendum, debet aliquis ferri in bonum, non ſolùm quia bonum in ſe, ſed quia amatum, & quia poſſeſſum. Et hoc conſtat, quia delectatio non naſcitur ex bono & conuenienti quomocumque, ſed vt coniũcto; fruimur enim eo bono quod in nobis eſt, nõ quod abeſt à nobis; quis enim delectari poteſt de cibo quem manducat, aut de aqua quam non bibit? Bonum autem non eſt nobis cõiunctum, niſi ſit amatum, quia debet eſſe coniunctum in affectu & in effectu. Si enim in effectu coniunctum ſit, ſed non in affectu, potiùs moleſtat: ſi in affectu, ſed non in effectu, deſideratur, & ſolùm in ſpe dat gaudium, non in re: Ergo vt aliquid ſit obiectum gaudij in re, non ſufficit bonum vtcumque, ſed vt coniunctum, & iſta conditio tam neceſſariò ſupponitur, ſicut eſſe cognitum vt ſit volitum. Naſcitur ergo gaudium ex amore, ſeu ex obiecto amato, & coniuncto, & ſic præſupponit amorem rei; nec ſufficit rem eſſe amabilem, ſed requiritur eſſe amatam, & coniunctam, tanquam conditio ex parte motiui, & ſpecificatiui ipſius gaudij, & conſequenter eſt ſufficiens fundamentum ad diſtinguendum inter vtrumque, quia quotieſcumque vnum ſe habet præſuppoſitiuè, & antecedenter ad aliud ex natura, & eſſentia ſua, licèt in Deo ſint vnum identicè, & entitatiuè, poſſunt tamen diſtingui ratione noſtra, vt in exemplis allatis manifeſtum eſt. Quare amor in Deo quia perfectus eſt, & de re ſibi præſenti, & coniuncta per amorem, ſemper habet coniunctum gaudium, & eſt illatiuum illius, ſicut immutabilitas æternitatis, non tamen eſt formaliter ipſum gaudium, ſed præſuppoſitiuè, eo quòd gaudium fertur in rem præſentem vt amatam, ita quòd non ſolùm ſit præſens realiter, ſed coniuncta, & placens per amorem, & hoc ipſum quod eſt eſſe amatum & coniunctum pertinet ad motiuum gaudij. Ergo habet ſufficiens fundamentum vt virtualiter diſtinguatur gaudium ab amore, ſicut vnus actus ab alio, ſicut æternitas ab immutabilitate.

Denique conf. hæc pars quia bonitas in Deo non ſolùm ratione quietis, & poſſeſſionis, qua cauſat gaudium, ſed etiam ratione ſuæ perfectionis, vt conueniens ipſi Deo, ſpecificare poteſt actum voluntatis, ſiquidem ipſa bonitas ſecundùm ſe eſt omnino conueniens Deo, & amabilis ratione ſui, & non ſolùm ratione quietis, poſſeſſionis quod ad delectationem ſeu gaudium ſpectat: ſed actus qui fertur in bonitatem ratione ſui, & non ſolùm ratione quietis, & poſſeſſionis eſt amor, vt diſtinguitur à gaudio, quia formaliter non reſpicit motiuum gaudij, quod eſt poſſeſſio & quiès in re amata, ſed motiuum amoris, quod eſt conuenientia, & perfectio rei ſecundùm ſe: ergo datur in Deo amor, vt diſtinguitur à gaudio. Nec inuenitur aliqua imperfectio in hoc actu amoris, vt dicit S. Thom. *hac q. 20. art. 1. ad. 2. Quæ imperfectionem non important de Deo dicuntur, vt amor, & gaudium,* quia habet pro motiuo bonitatem vt bonitas eſt, bonitas autem ſecundùm ſe non dicit imperfectionem, quia vnumquodque eſt bonum in quantum perfectum: ergo neque actus ei correſpondens ſub iſta ratione boni & perfecti, imperfectionẽ dicit, & ſic Deo conuenit. 6

Si dicas eſſe imperfectionem præſcindere à præſentia obiecti, & amare bonitatem ſecundùm ſe tantùm.

Reſpondeo eſſe imperfectionem præſcindere ab obiecti præſentia, & à gaudio, tam formaliter, quàm radicaliter, ita quòd ſit amor, qui poſſit compati, vel inferre actum circa obiectum abſens, quale eſt deſiderium, vel ſpem; ſed amor qui infert gaudium circa obiectum præſens, & connectitur cum illo, nec poteſt illo carere, licèt non formaliter ſit illud, ſed radicaliter, nullam præciſionem imperfectam dicit, ſed tantùm diuerſam formalitatẽ explicat, quarum vna infert aliam, ſicut non eſt imperfecta immutabilitas, licèt formaliter non explicet æternitatem, dummodo illam inferat, & neceſſariò poſtulet.

Ad rationem dubitandi Reſp. diſtinguendo antecedens. Deus non poteſt ſe amare, niſi vt præſentem, ſi ly *vt dicat rationem formalem & proximam,* nego antec. ſi ly *vt dicat rationem conſecutam & annexam ſeu illatam ex alia priori,* tranſeat. Ad hoc autem vt ipſa præſentia, & poſſeſſio Dei ſit ratio amandi, quod pertinet ad gaudium, neceſſariò ſupponitur bonitas illa amata, & placẽs, & conueniens, & eſt formaliter amor, & radicaliter gaudium, non formaliter gaudium. Nec amatur tunc bonitas cum præciſione quaſi abſtractiua, & excluſiua gaudij tam formaliter quàm radicaliter, ſed cum præciſione quaſi negatiua, quia non explicatur in actu amoris formalis ratio motiua gaudij, licèt inde conſequatur. Ad probationem antec. dicitur verum eſſe quod non poteſt Deus amare ſeipſum, niſi vt cognitum, nec ſe cognoſcere niſi intuitiuè & poſſeſſiuè; ſed tamen hæc intuitiua cognitio ſui fundat duplex motiuum amandi, & ratione bonitatis ſecundùm ſe, quia ratione ſui amabilis eſt, & ratione poſſeſſionis ſuæ quia fruibilis eſt, & vna ratio cõſequitur ad aliam, & ſupponit eſſentialiter aliam, quia non eſt gaudium, niſi de poſſeſſione rei amatæ, & placentis. Et illa prior ratio motiua amoris non eſt imperfecta, quia fundatur in bonitate ipſa Dei ſecundùm ſe, quæ eſt ſumma, & radicaliter fundat ſecundum motiuum, ſcilicet quòd feratur voluntas in ipſam vt poſſeſſam, & vt eſt ratio quieſcendi, & non ſolùm placendi. Et ſic eſt formale motiuum gaudij, licèt totum hoc in vnica ratione luminis 7

minis intuitiui formali vniri debeat, vt iã dicemus.

8 Ad Conſ. Reſp. quòd licèt intellectus ſit magis præciſiuus, quàm voluntas, quantum eſt ex genere ſuo, tamen in intellectu ſummè comprehenſiuo rei præſentis, vt eſt cognitio Dei reſpectu ſui, non poteſt præſcindere ab intuitione præſẽtię, volũtas autẽ etſi ſit ſũmè amans, virtualiter tamẽ, propter diuerſã rationem motiui formalis, diſtinguit actum amoris reſpectu bonitatis ſecundùm ſe, & gaudij reſpectu obiecti vt præſentis, & poſſeſſi. Ratio differentiæ eſt, quia, vt cognitio intellectus ſit intuitiua, & non poſſit abſtrahere à præſentia, ſufficit quòd res cognita ſit præſẽs in ſe phyſicè, & pręſens intellectui per cognitionem & aduertentiam. Vnde cùm Deus non ſolùm ſit in actu ſecundo ſe cognoſcens & aduertens, ſed etiam ſit phyſicè præſens, implicat quòd illa cognitio non ſit formaliter intuitiua, nec poſſumus diſtinguere in illa cognitione formalitatem notitiæ de ipſo Deo ſecundùm ſe, & aliam de ipſo Deo vt præſenti, ſiquidem non requiritur nouũ motiuũ vt Deus cognoſcatur tanquã præſens, & intuitiuè, ſed ſufficit illudmet motiuũ, & formalis ratio qua cognoſcit ſeipſum ſecundùm ſe, dummodo ſupponatur in re, & phyſicè eſſe pręſens, ſicut patet in cognitione creaturæ, quam Deus intuitiuè videt eodem motiuo, & ratione formali, qua videt creaturas poſſibiles, licèt non eadem terminatione ex parte obiecti exiſtentis, vel non exiſtentis. At verò in voluntate vt detur actus gaudij, non ſufficit rem in ſe phyſicè pręſentem amare, etiam aduertendo quòd ſit præſens, ſed requiritur quòd ipſa præſentia vt poſſeſſa, & vt placens ſeu amata moueat, ſed ſit motiuum voluntatis, & ſic dicatur gaudens ſeu fruens illa. Vnde niſi ſupponatur bonitas rei ſecundùm ſe placens & amata, non poteſt procedere voluntas ad fruendum, & ſi ipſa bonitas non eſſet talis quòd ſecundum ſe placeret, & amaretur minùs eſſet perfecta, quia ſecundum ſe non eſſet amabilis, & conſequenter neque perfecta. Vnde cùm ad habendum actum gaudij neceſſariò ſupponatur ex parte obiecti motiui, vt moueat in quantum poſſeſſum & placens ſeu amatum, requiritur non ſolùm præſentia rei phyſica, ſed etiam vt amata, aliàs ad gaudium non moueret quantumuis eſſet præſens, niſi etiam eſſet placens, vt iam *ſuprà* ponderauimus. Et ideò quia ſemper ſupponitur iſta conditio ex parte obiecti, vt ſit mouens ad gaudium, neceſſariò debet ſupponi aliquis amor circa obiectum ſecundùm ſe, vt reddatur amatum & placens, & ſic poſſit eſſe obiectum gaudij, ſicut & poſſeſſio ſupponitur, quia ex parte obiecti ſe tenent iſtæ conditiones, obiectum autem ſupponitur ad actum, & ſic quia ad gaudium ſupponitur obiectum amatum, amor debet antecedere gaudium, quia eſſe amatum eſt conditio obiecti gaudij. Rem autem eſſe intellectam ſecundùm ſe, non eſt conditio obiecti viſionis, & intuitionis vt attingatur, & ſic non debet præcedere cognitio Dei ſecundùm ſe ad cognitionem Dei vt præſentis, ſed eſt vna eadémque cognitio.

9 Quòd ſi inſtes: nam re vera Deus licèt eſſentialiter ſit exiſtens, tamen etiã eſt poſſibilis, & tamen nõ poteſt reſpectu ſui habere cognitionem poſſibilitatis præſcindentem à cognitione exiſtentiæ, & conſequenter quæ non ſit intuitiua: ergo ſimiliter cùm bonitas Dei, & exiſtentia eius eſſentialiter ſit poſſeſſa, & habita à Deo, non poterit præſcindere actus amoris formaliter ab actu gaudij, ſicut nec ibi formalis ratio attingendi poſſibilitatem ab ea, quæ attingit exiſtentiam. Negatur conſequentia. Diſparitas eſt ex dictis, quia cognitio Dei hoc ipſo quod attingit poſſibilitatẽ eſſentię, cùm in ipſa quiditate, & prædicatis eſſentialibus ſit imbibita exiſtentia, & præſentia Dei, non poteſt non terminari ad eſſentiã vt exiſtentẽ, hoc ipſo quòd terminatur ad eius quiditatem, quia exiſtentia in Deo eſt quiditas. Sufficit autem ad intuitionem terminatiuè ad obiectum exiſtens, licèt formalis ratio, & lumen quo vtitur intellectus ſit omnino idem pro poſſibilitate, & quiditate Dei. Amor autem reſpiciens bonitatem ſecũdùm ſe, etiam terminatiuè attingit ipſam exiſtentiam, & præſentiã, ſeu poſſeſſionem Dei, cùm hæc conueniat Deo ſecundùm ſe, & in ſua quiditate, ſed hoc non ſufficit ad rationem gaudij, quia etiã circa rem præſentem poteſt dari amor terminatus ad præſentiam, quia ipſam vult, & ſibi placet, & nondum intelligitur fruens illa, ſed requiritur ad gaudium quòd ipſa præſentia, & poſſeſſio, rei vt amatæ & placentis, ſit motiuum formale ſui, & non ſolùm terminus amatus. Ad hoc autem præſupponi neceſſariò debet amor tanquam conditio illius obiecti, vt dictum eſt, & ſic ſi præcedit, diſtinctus actus eſt, & diſtinctum motiuum formale habet, quod in ſcientia reſpectu intuitionis non currit.

In Deo reſpectu ſui non eſt propriè amor concupiſcentiæ neque amicitiæ.

Pro huius intelligentia aduerte quòd de amore concupiſcentiæ poſſumus loqui dupliciter. Vno modo largè, & generaliter, pro vt eſt amor cuiuſcũque boni erga ſe, ſeu potiùs negatiuè, pro omni amore, qui nõ eſt ad alterum ſeu pro altero ſuppoſito extra ſe, alio modo ſtrictè prout eſt effectus amoris reſpicientis bonum futurum, & in appetitu eſt quædam paſſio media inter amorem, & delectationẽ, ſemper tamen ſe habet ad bonum futurum, vt docet S. Th. 1. 2. *q.* 30. *a.* 1. *in corp. & ad* 2. Poteſt etiam ſumi ſtrictè concupiſcentia vt contraponitur, & diuiditur contra amorem amicitiæ, & ſic ſub eiſdem conditionibus debet ſumi vterque amor, quia contrariorũ eadem eſt ratio. Pertinet autem ad amorem amicitiæ, vt docet S. Th. 2. 1. *q.* 25. *a.* 4. *ad* 4. quòd fũdetur in aliqua vnione duorũ, non in omnimoda vnitate, ſeu idẽtitate, qualis eſt eiuſdẽ ad ſeipſum, & ſic eiuſdem ad ſeipſum non datur amicitia, ſed principium amicitiæ, quia in tantum habeo amicitiam ad aliũ, in quantum reputo illum ſicut me, & vt alterũ me, & ideò amicabilia quæ ſunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe. Similiter ergo ſi amor, concupiſcentię ſumatur ſtrictè, vt contraponitur, & diuiditur contra amorem amicitię, non fundatur in omnimoda vnitate cũ bono cõcupito, ſed in vnione, quatenus per concupiſcentiã volumus aliquid vt ſe cõiũgatur, & aduẽiat nobis, ſicut amicitia vult bona alteri cũ quo nõ ſumus vnum, ſed vniti. Vnde propriè nõ cõcupiſcimus nobis noſipſos, ſed nobis aliquid concupiſcimus, nobis in quã vt ſubiecto, aliquid tanquã materiã, ſeu obiectũ amatũ volumus.

Secundò notandũ eſt, quòd amor amicitiæ poteſt eſſe mutuus & amicabilis, vel ratione actus, vel ratione perſonæ. Ratione actus, quia plures actus exercentur, quibus perſonæ mutuò ſe amãt, & communicant in nobis, ſicut enim amicitia exigit communicationẽ in nobis, quia amicitia vult bonũ amico, ita poſtulat amorem mutuũ, quia ſine hoc mutuo non eſt redamatio, & cõſequenter neq; bonorũ cõmunicatio. Ratione autẽ perſonarũ amor eſt mutuus; quando perſonæ ſe amantes ſunt plures, & talem amorem inter ſe exercent, ſiue pluribus, ſiue eodem actu ſe ament. In Deo autem inuenimus multiplicationem perſonarũ, ſed non actuum, neque communicationem mutuam, licèt ſit amor mutuus, ſed vel identitatem vel cõmunicationem ſolùm ex parte perſonæ originantis, non ex parte perſonæ

deſiderio, quod eſt de bono non adepto, & dicit quòd amor reſpicit bonum in communi, ſiue ſit habitum,ſiue non habitum:loquitur ergo de amore vt condiſtinguitur, à gaudio; ſed illum amorem ponit ibi in Deo, quem à gaudio condiſtinxerat, concludens *in fine corp.* quòd omnes motus voluntaris præſupponunt amorem,ſicut nullus gaudet,niſi de bono amato, vnde in quocumque eſt voluntas, oportet eſſe amorem, ſed in Deo eſt voluntas:ergo amor.Ponit ergo maneſeſtè in Deo amorem vt condiſtinctum à gaudio. Et videri etiam poteſt idem S. Doctor *in* 1. *contra Gentil. cap.*90. *&* 91. vbi hos affectus in Deo diſtinguit, & *in hoc art.ſolut. ad* 2. manifeſtè vtrumque ponit in Deo,ſcilicet amorem, & gaudium.

5 Fundamentum concluſionis deducitur ex ratione D. Thom.allata, quia gaudium eſſentialiter ſupponit amorem, vt poſſit formari motiuum, & ſpecificatiuum gaudij: ergo neceſſariò debet diſtingui ab amore, etiam in Deo, quia quando ratio vnius ſupponitur ad aliam, rationes illæ neceſſariò diſtinguuntur etiam in Deo, ſicut diſtinguitur immutabilitas ab æternitate,quia hæc ſupponit illam, & voluntas ab intellectu, quia ſupponit illum, & deriuatur ex illo, quod ſufficit ad diſtinctionem inter attributa Antec. prob. ex doctrina D.Thom. *hic in præſenti* & 1.2. *q.*29. *art.* 4. vbi oſtendit delectationem, ſeu gaudium cauſari ex amore. Quod vt percipiatur, eſt aduertendum, quòd gaudium licèt habeat pro obiecto bonum, tamen bonum non eſt ſufficiens motiuum eius, niſi in quantum amatum, & poſſeſſum,ſeu adeptum, ita quod ad delectandum, ſeu gaudendum, debet aliquis ferri in bonum, non ſolùm quia bonum in ſe, ſed quia amatum, & quia poſſeſſum. Et hoc conſtat, quia delectatio non naſcitur ex bono & conuenienti quomocumque,ſed vt coniūcto;fruimur enim eo bono quod in nobis eſt,nō quod abeſt à nobis; quis enim delectari poteſt de cibo, quem manducat, aut de aqua quam nōn bibit? Bonum autem non eſt nobis cōiunctum,niſi ſit amatum,quia debet eſſe coniunctum in affectu & in effectu. Si enim in effectu coniunctum ſit, ſed non in affectu, potiùs moleſtat: ſi in affectu, ſed non in effectu, deſideratur, & ſolùm in ſpe dat gaudium, non in re: Ergo vt aliquid ſit obiectum gaudij in re, non ſufficit bonum vtcumque,ſed vt coniunctum, & iſta conditio tam neceſſariò ſupponitur, ſicut eſſe cognitum vt ſit volitum. Naſcitur ergo gaudium ex amore, ſeu ex obiecto amato, & coniuncto, & ſic præſupponit amorem rei;nec ſufficit rem eſſe amabilem,ſed requiritur eſſe amatam, & coniunctam, tanquam conditio ex parte motiui, & ſpecificatiui ipſius gaudij, & conſequenter eſt ſufficiens fundamentum ad diſtinguendum inter vtrumque, quia quotieſcumque vnum ſe habet præſuppoſitiuè, & antecedenter ad aliud ex natura,& eſſentia ſua, licèt in Deo ſint vnum identicè & entitatiuè, poſſunt tamen diſtingui ratione noſtra, vt in exemplis allatis manifeſtum eſt. Quare amor in Deo quia perfectus eſt,& de re ſibi præſenti, & coniuncta per amorem,ſemper habet coniunctum gaudium, & eſt illatiuum illius,ſicut immutabilitas æternitatis, non tamen eſt formaliter ipſum gaudium, ſed præſuppoſitiuè, eo quòd gaudium fertur in rem præſentem vt amatam, ita quòd non ſolùm ſit præſens realiter, ſed coniuncta, & placens per amorem, & hoc ipſum quod eſt eſſe amatum & coniunctum pertinet ad motiuum gaudij. Ergo habet ſufficiens fundamentum vt virtualiter diſtinguatur gaudium ab amore, ſicut vnus actus ab alio,ſicut æternitas ab immutabilitate.

Denique conf. hæc pars quia bonitas in Deo 6
non ſolùm ratione quietis, & poſſeſſionis, qua cauſat gaudium, ſed etiam ratione ſuæ perfectionis, vt conueniens ipſi Deo, ſpecificare poteſt actum voluntatis, ſiquidem ipſa bonitas ſecundùm ſe eſt omnino conueniens Deo, & amabilis ratione ſui, & non ſolùm ratione quietis, poſſeſſionis quod ad delectationem ſeu gaudium ſpectat: ſed actus qui fertur in bonitatem ratione ſui, & non ſolùm ratione quietis, & poſſeſſionis eſt amor, vt diſtinguitur à gaudio,quia formaliter non reſpicit motiuum gaudij, quod eſt poſſeſſio & quies in re amata, ſed motiuum amoris, quod eſt conuenientia, & perfectio rei ſecundùm ſe: ergo datur in Deo amor, vt diſtinguitur à gaudio. Nec inuenitur aliqua imperfectio in hoc actu amoris,vt dicit S.Thom. *hac q.*20.*art.*1.*ad.*2.*Quæ imperfectionem non importans de Deo dicuntur, vt amor, & gaudium,* quia habet pro motiuo bonitatem vt bonitas eſt, bonitas autem ſecundùm ſe non dicit imperfectionem, quia vnumquodque eſt bonum in quantum perfectum: ergo neque actus ei correſpondens ſub iſta ratione boni & perfecti, imperfectionē dicit,& ſic Deo conuenit.

Si dicas eſſe imperfectionem præſcindere à præſentia obiecti, & amare bonitatem ſecundùm ſe tantùm.

Reſpondeo eſſe imperfectionem præſcindere ab obiecti præſentia, & à gaudio, tam formaliter, quàm radicaliter,ita quòd ſit amor,qui poſſit compati,vel inferre actum circa obiectum abſens, quale eſt deſiderium, vel ſpem; ſed amor qui infert gaudium circa obiectum præſens, & connectitur cum illo, nec poteſt illo carere, licèt non formaliter ſit illud, ſed radicaliter, nullam præciſionem imperfectam dicit,ſed tantùm diuerſam formalitatē explicat,quatum vna infert aliam, ſicut non eſt imperfecta immutabilitas, licèt formaliter non explicet æternitatem, dummodo illam inferat, & neceſſariò poſtulet.

Ad rationem dubitandi Reſp. diſtinguendo 7
antecedens.Deus non poteſt ſe amare,niſi vt præſentem, ſi ly *vt dicat rationem formalem & proximam*,nego antec. ſi ly *vt dicat rationem conſecutam & annexam ſeu illatam ex alia priori*, tranſeat. Ad hoc autem vt ipſa præſentia, & poſſeſſio Dei ſit ratio amandi,quod pertinet ad gaudium, neceſſariò ſupponitur bonitas illa amata, & placēns, & conueniens, & eſt formaliter amor, & radicaliter gaudium, non formaliter gaudium. Nec amatur tunc bonitas cum præciſione quaſi abſtractiua, & excluſiua gaudij tam formaliter quàm radicaliter,ſed cum præciſione quaſi negatiua,quia non explicatur in actu amoris formalis ratio motiua gaudij, licèt inde conſequatur. Ad probationem antec. dicitur verum eſſe quod non poteſt Deus amare ſeipſum, niſi vt cognitum, nec ſe cognoſcere niſi intuitiuè & poſſeſſiuè;ſed tamen hæc intuitiua cognitio ſui fundat duplex motiuum amandi,& ratione bonitatis ſecundùm ſe,quia ratione ſui amabilis eſt, & ratione poſſeſſionis ſuæ quia fruibilis eſt,& vna ratio cōſequitur ad aliam, & ſupponit eſſentialiter aliam,quia non eſt gaudium, niſi de poſſeſſione rei amatæ, & placentis. Et illa prior ratio motiua amoris non eſt imperfecta, quia fundatur in bonitate ipſa Dei ſecundùm ſe, quæ eſt ſumma, & radicaliter fundat ſecundum motiuum,ſcilicet quòd feratur voluntas in ipſam vt poſſeſſam, & vt eſt ratio quieſcendi, & non ſolùm placendi. Et ſic eſt formale motiuum gaudij, licèt totum hoc in vnica ratione lu-

minis

minis intuitiui formali vniri debeat, vt iã dicemus.

8 Ad Conf. Reſp. quòd licèt intellectus ſit magis præciſiuus, quàm voluntas, quantum eſt ex genere ſuo, tamen in intellectu ſummè comprehenſiuo rei præſentis, vt eſt cognitio Dei reſpectu ſui, non poteſt præſcindere ab intuitione præſẽtię; volũtas autẽ etſi ſit ſũmè amans, virtualiter tamẽ, propter diuerſã rationem motiui formalis, diſtinguit actum amoris reſpectu bonitatis ſecundùm ſe, & gaudij reſpectu obiecti vt præſentis, & poſſeſſi. Ratio differentiæ eſt, quia, vt cognitio intellectus ſit intuitiua, & non poſſit abſtrahere à præſentia, ſufficit quòd res cognita ſit præſẽs in ſe phyſicè, & pręſens intellectui per cognitionem & aduertentiam. Vnde cùm Deus non ſolùm ſit in actu ſecundo ſe cognoſcens & aduertens, ſed etiam ſit phyſicè præſens, implicat quòd illa cognitio non ſit formaliter intuitiua, nec poſſumus diſtinguere in illa cognitione formalitatem notitiæ de ipſo Deo ſecundùm ſe, & aliam de ipſo Deo vt præſenti, ſiquidem non requiritur nouũ motiuũ vt Deus cognoſcatur tanquã præſens, & intuitiuè, ſed ſufficit illudmet motiuũ, & formalis ratio qua cognoſcit ſeipſum ſecundùm ſe, dummodo ſupponatur in re, & phyſicè eſſe pręſens, ſicut patet in cognitione creturæ, quam Deus intuitiuè videt eodem motiuo, & ratione formali, qua videt creaturas poſſibiles, licèt non eadem terminatione ex parte obiecti exiſtentis, vel non exiſtentis. At verò in voluntate vt detur actus gaudij, non ſufficit rem in ſe phyſicè pręſentem amare, etiam aduertendo quòd ſit præſens, ſed requiritur quòd ipſa præſentia vt poſſeſſa, & vt placens ſeu amata moueat, ſed ſit motiuum voluntatis, & ſic dicatur gaudens ſeu fruens illa. Vnde niſi ſupponatur bonitas rei ſecundùm ſe placens & amata, non poteſt procedere voluntas ad fruendum, & ſi ipſa bonitas non eſſet talis quòd ſecundum ſe placeret, & amaretur minùs eſſet perfecta, quia ſecundum ſe non eſſet amabilis, & conſequenter neque perfecta. Vnde cùm ad habendum actum gaudij neceſſariò ſupponatur ex parte obiecti motiui, vt moueat in quantum poſſeſſum & placens ſeu amatum, requiritur non ſolùm præſentia rei phyſica, ſed etiam vt amata, aliàs ad gaudium non moueret quantumuis eſſet præſens, niſi etiam eſſet placens, vt iam *ſuprà* ponderauimus. Et ideò quia ſemper ſupponitur iſta conditio ex parte obiecti, vt ſit mouens ad gaudium, neceſſariò debet ſupponi aliquis amor circa obiectum ſecundùm ſe, vt reddatur amatum & placens, & ſic poſſit eſſe obiectum gaudij, ſicut & poſſeſſio ſupponitur, quia ex parte obiecti ſe tenent iſtæ conditiones, obiectum autem ſupponitur ad actum, & ſic quia ad gaudium ſupponitur obiectum amatum, amor debet antecedere gaudium, quia eſſe amatum eſt conditio obiecti gaudij. Rem autem eſſe intellectam ſecundùm ſe, non eſt conditio obiecti viſionis, & intuitionis vt attingatur, & ſic non debet præcedere cognitio Dei ſecundùm ſe ad cognitionem Dei vt præſentis, ſed eſt vna eadémque cognitio.

9 Quòd ſi inſtes: nam re vera Deus licèt eſſentialiter ſit exiſtens, tamen etiã eſt poſſibilis, & tamen nõ poteſt reſpectu ſui habere cognitionem poſſibilitatis præſcindentem à cognitione exiſtentiæ, & conſequenter quæ non ſit intuitiua: ergo ſimiliter cùm bonitas Dei, & exiſtentia eius eſſentialiter ſit poſſeſſa, & habita à Deo, non poterit præſcindere actus amoris formaliter ab actu gaudij, ſicut nec ibi formalis ratio attingendi poſſibilitatem ab ea, quæ attingit exiſtentiam. Negatur conſequentia. Diſparitas eſt ex dictis, quia cognitio Dei hoc ipſo quod attingit poſſibilitatẽ eſſentię, cùm in ipſa quiditate, & prædicatis eſſentialibus ſit imbibita exiſtentia, & præſentia Dei, non poteſt non terminari ad eſſentiã vt exiſtentẽ, hoc ipſo quòd terminatur ad eius quiditatem, quia exiſtentia in Deo eſt quiditas. Sufficit autem ad intuitionem terminatio ad obiectum exiſtens, licèt formalis ratio, & lumen quo vtitur intellectus ſit omnino idem pro poſſibilitate, & quiditate Dei. Amor autem reſpiciens bonitatem ſecũdùm ſe, etiam terminatiuè attingit ipſam exiſtentiam, & præſentiã, ſeu poſſeſſionem Dei, cùm hæc cõueniat Deo ſecundùm ſe, & in ſua quiditate, ſed hoc non ſufficit ad rationem gaudij, quia etiã circa rem præſentem poteſt dari amor terminatus ad præſentiam, quia ipſam vult, & ſibi placet, & nondum intelligitur fruens illa, ſed requiritur ad gaudium quòd ipſa præſentia, & poſſeſſio, rei vt amatæ & placentis, ſit motiuum formale ſui, & non ſolùm terminus amatus. Ad hoc autem præſupponi neceſſariò debet amor tanquam conditio illius obiecti, vt dictum eſt, & ſic ſi præcedit, diſtinctus actus eſt, & diſtinctum motiuum formale habet, quod in ſcientia reſpectu intuitionis non currit.

In Deo reſpectu ſui non eſt propriè amor concupiſcentiæ neque amicitiæ.

Pro huius intelligentia aduerte quòd de amore concupiſcentiæ poſſumus loqui dupliciter. Vno modo largè, & generaliter, pro vt eſt amor cuiuſcũque boni erga ſe, ſeu potiùs negatiuè, pro omni amore, qui nõ eſt ad alterum ſeu pro altero ſuppoſito extra ſe, alio modo ſtrictè prout eſt effectus amoris reſpicientis bonum futurum, & in appetitu eſt quædam paſſio media inter amorem, & delectationẽ, ſemper tamen ſe habet ad bonum futurum, vt docet S. Th. 1.2.*q.*30.*a.*1.*in corp. & ad* 2. Poteſt etiam ſumi ſtrictè concupiſcentia vt contraponitur, & diuiditur contra amorem amicitiæ, & ſic ſub eiſdem conditionibus debet ſumi vterque amor, quia contrariorũ eadem eſt ratio. Pertinet autem ad amorem amicitiæ, vt docet S. Th. 2. 2. *q.* 25 *a.* 4 *ad* 4. quòd fũdetur in aliqua vnione duorũ, non in omnimoda vnitate, ſeu idẽtitate, qualis eſt eiuſdẽ ad ſeipſum; & ſic eiuſdem ad ſeipſum non datur amicitia, ſed principium amicitiæ, quia in tantum habeo amicitiam ad aliũ, in quantum reputo illum ſicut me, & vt alterũ me; & ideò amicabilia quæ ſunt ad alterum, oriuntur ex amicabilibus quæ ſunt ad ſe. Similiter ergo ſi amor, concupiſcentię ſumatur ſtrictè, vt contraponitur, & diuiditur contra amorem amicitię, non fundatur in omnimoda vnitate cũ bono cõcupito, ſed in vnione, quatenus per concupiſcentiã volumus aliquid vt ſe coniũgatur, & adueniat nobis, ſicut amicitia vult bona alteri cũ quo nõ ſumus vnum, ſed vniti. Vnde propriè nõ cõcupiſcimus nobis noſipſos, ſed nobis aliquid concupiſcimus, nobis inquã vt ſubiecto, aliquid tanquã materiã, ſeu obiectũ amatũ volumus.

Secundò notandũ eſt, quòd amor amicitiæ poteſt eſſe mutuus & amicabilis, vel ratione actus, vel ratione perſonæ. Ratione actus, quia plores actus exercentur, quibus perſonæ mutuò ſe amãt, & communicant in nobis, ſicut enim amicitia exigit communicationẽ in nobis, quia amicitia vult bonũ amico, ita poſtulat amorem mutuũ, quia ſine hoc mutuo non eſt redamatio, & cõſequenter neq; bonorũ cõmunicatio. Ratione autẽ perſonarũ amor eſt mutuus; quando perſonæ ſe amantes ſunt plures, & talem amorem inter ſe exercent, ſiue pluribus, ſiue eodem actu ſe ament. In Deo autem inuenimus multiplicationem perſonarũ, ſed non actuum, neque communicationem mutuam, licèt ſit amor mutuus, ſed vel identitatem vel cõmunicationem ſolùm ex parte perſonæ originantis, non ex parte perſonæ

originatæ: Pater enim communicat Filio diuinitatem, ſed nõ accipit, nec ſibi cõmunicat aliquid Filius. Et Pater, & Filius communicant Spiritui ſancto omnia bona diuina, ſed nõ accipiunt, nec ſibi communicatur à Spiritu S. aliquid originatiuè ſeu actiuè, communicant tamen omnes tres perſonæ per identitatem in eiſdem bonis, & perfectionibus diuinis, quia conſubſtantiales ſunt.

His poſitis affirmamus in Deo non eſſe propriè, & ſtrictè amicitiam ad ſe, neque concupiſcentiam, ſed amorem ſummum & infinitum, qui eſt altior amore amicitiæ & concupiſcentiæ, quo ſe diligit ſibi per ſummam identitatem, & perſonæ diuinæ ſibi communicant in bonis per eandem identitatem eſſentiæ & per eundem actum amoris ſe ad inuicem & mutuò diligendo.

11 Fundamentum eſt, quia amicitia conſiſtit eſſẽtialiter in actu amoris vt mutuo: ergo ſtrictè, & propriè ſũpta requirit mutuum amorem, & nõ vnicum actum in perſonis exercentibus amicitiam: vnicus enim actus, mutuus amor non eſt, nec vnitiuus, aut communicatiuus, quia communicatio, & vnitio, & mutua correſpondentia actuum, plures actus dicit, nõ vnum tantùm. Si ergo amicitia eſſentialiter dicit actum, quia eſſentialiter amor eſt: ergo in Deo non eſt amicitia erga ſe in rigore & ſimpliciter, quia nõ eſt mutua redamatio ex parte actuum, ſed ſolùm ſunt plures amantes adiectiuè, id eſt plures perſonæ habentes eundem actum amoris eſſentialem, ſed non mutuam redamationem ſimpliciter, quia redamatio actum amoris dicit, & in hoc amore nõ datur mutua correſpondentia, ſed ſumma idẽtitas, & vnitas. Nec in actu notionali ſpirandi Spiritum S. eſt mutua redamatio, ſeu actus, ſed vnicus amor: nam Pater, & Filius vnica ſpiratione & vnico actu ſpirãt, & ſe mutuò amant, vbi ly *mutuò* ſolùm verificatur, ex parte perſonarum, non ex parte actuũ. Ex parte autem Spiritus S. nõ datur mutua redamatio notionalis & ſpiratiua, quia licèt Pater & Filius vnico actu ſpirent actiuè Spiritum S, tamen ipſe Spiritus ſanctus non mutuò ſpirat in illos, quia non ſpirat actiuè Spiritum S. ſolùm ergo Pater & Filius mutuò ſe amant notionaliter ex parte perſonarũ ſe tenente ly *mutuò*, non ex parte actuum. Eſſentialiter autem omnes tres perſonæ ſe amant mutuò, per ſummam identitatem actus, quæ identitas non eſt mutua correſpondentia actuum, & conſequenter, neque eſt ſtricta & rigoroſa amicitia, quæ in actu amoris conſiſtit, & in eo mutuam correſpondentiam, & redamationem non habet, quia nec pluralitatem, ſed vnitatem ſummam.

12 De amore verò concupiſcentiæ conſtat non poſſe formaliter eſſe in Deo, ſi ſtrictè, & in rigore ſumantur, quia vt *ſuprà* diximus, amor concupiſcẽtiæ ſtrictè ſumptus, vel eſt motus appetitus circa bonum futurum, & abſens: concupiſcimus enim quod nobis eſt abſens; & ſic amor boni futuri, vt comprehendit ſub ſe amorem, & ſpem, dicitur cupiditas, ſeu concupiſcentia, vt docet S. Thom. 1. 2. *q. 30. art. 2. in corp. & ad* 1. imò etiam deſiderium ſic comprehendit. Et hoc modo concupiſcẽtia manifeſtum eſt quòd eſt in Deo reſpectu ſui, imò nec nos dicimur habere concupiſcentiam reſpectu noſtri, licet enim nos amemus, non tamen concupiſcimus, quia ad amandum ſufficit quòd bonum quod proprium eſt nobis placeat, ad concupiſcendum verò requiritur quod nondum in nobis ſit. Deus autem non poteſt moueri in ſeipſum vt abſentem, & ſic non poteſt hoc genere amoris ſe concupiſcere. Si autem concupiſcentia ſumatur vt cõdiuiditur contra amorem amicitiæ, & vt contrariatur illi in eadem linea, & ratione, ſic non eſt amor concupiſcentiæ ſtrictè dictus in Deo, ſicut nec amicitia, vt diximus, quia ſicut amicitia ſtrictè dicta reſpicit vnionem, ſeu amorem vnitiuum inter amicos & non identicè vnum, quia amor identicus ſuperat amicitiam; ita amor concupiſcentiæ reſpicit vnionem, & communicationẽ boni diſtincti quod concupiſcitur, non idẽtitatem, & vnitatem cũ illo, quia quod concupiſcitur debet eſſe diſtinctum ab ipſo concupiſcente, eique communicabile & vnibile, non vnũ, ſicut amicitia amor eſt communicatiuus & vnitiuus bonorũ, non vnus, & in hac linea debet ei contraponi concupiſcentia vt cõdiuiſa, amicitiæ.

13 Vnde colliges, in Deo non repugnare amorem concupiſcentiæ erga creaturas, quatenus eas vult ſibi, & in bonum ſuum, vt ſibi ſeruiant, & amorem amicitiæ, quatenus vult eis communicare dona ſua, & ſeipſum. Sumendo verò concupiſcentiam lato modo, pro omni eo, quòd eſt amor ſui, & amicitiam prout eſt mutuus amor ex parte perſonarum; ſed nõ ex parte actuum, etiam in Deo inueniri poteſt. Hæc ſecunda pars ex dictis manet declarata, quia hoc nihil eſt aliud dicere quàm in Deo eſſe amorem ſui, & eſſe plures perſonas amantes ſe ad inuicem, licèt non plures amores ſeu correſpondentias mutuas in ipſis actibus amoris, quòd manifeſtum eſt. Prima verò pars quoad amicitiam erga creaturas communiter ſolet teneri & tractari 2. 2. *q. 23. a. 1.* & *ibi* eam affirmat D. Tho. Vt Scriptura agnoſcit eandem amicitiam, frequẽter vocans ipſos iuſtos amicos Dei. Quòd verò detur in Deo amor concupiſcentiæ erga creaturas, ſic declarat S. Th. *in hanc q. 20. art. 2. ad* 3. dicens quòd *Deus propriè loquendo non amat creaturas irrationales amore amicitiæ, ſed amore concupiſcentiæ, in quantum ordinat eas ad creaturas rationales, & etiam ad ſeipſum, non quaſi eis indigeat, ſed propter ſuam bonitatem & noſtram vtilitatem: concupiſcimus enim aliquid & nobis, & alijs.* Quare concupiſcentia non eſt in Deo, ſicut in nobis cum illa imperfectione volendi aliquid propter commoditatem propriam, & tanquam re qua indigemus, & communicare alij nolumus, ſed tantùm nobis. His imperfectionibus ſeparatis, manet concupiſcentia in ratione amoris alicuius boni diſtincti à ſe, quod vult Deus ſibi, non vt indigens illo: ſed vt ſibi ſeruiat, & participet ſuam bonitatem in hoc, vel etiam inſeruiendo alijs. Hoc ergo modo non repugnat Deo concupiſcentiæ amor erga creaturas, remotis imperfectionibus.

14 Sed obiicies: nã inter perſonas diuinas, v. g. inter Patrem & Filium datur amor mutuus & amicabilis cum ſumma communicatione bonorum; ergo eſt formaliter ratio amicitiæ. Nec obſtat vnitas, ſeu identitas amoris, ita quod amor non ſit vnitiuus, ſed vnicus. Nam contra eſt, quod hoc potius cõducit ad ſtrictiorem, & magis perfectam rationẽ amicitiæ, quæ in cõiunctione conſiſtit, & ita vbi eſt ſumma coniunctio amoris, & bonorum, qualis eſt identitas, melior amicitia eſt: ſicut eadem ratione probat. D. Th *inf. q. 27. a. 1. ad* 2. eſſe in Deo proceſſionem ad intra cum ſumma vnitate & identitate in natura cõmunicata, quia proceſſio ad intra coniunctionem poſtulat, & ita ſi eſt in ſummo coniunctionis quod eſt identitas, eſt perfectiſſima proceſſio. Vnde admittimus generationem ſimpliciter & ſtrictè in Deo, licet communicet eandem numero naturam, quia ſaluatur cum ſola diſtinctione reali perſonæ. Quare ergo non erit ſimiliter vera & formalis amicitia cum ſumma coniunctione & identitate amoris, & communicatione bonorum, dummodo ſit cum diſtinctione reali perſonarum?

Confi. quia in amore, quo perſonæ ſe mutuò amant eodem met amore non repugnat inueniri

duplicem

duplicem illam formalitatem,& reſpectum amicitiæ & concupiſcentiæ: nam Pater amat bonum diuinitatis Filio ex complacentia ipſius,& viciſſim Filius eadem bona diligit in Patre,ex complacentia Patris; & ſic ſaluatur vera & formalis ratio amicitiæ. Et rurſus eandem bonitatem vult quælibet perſona ſibi:ergo ſaluatur vera, & formalis ratio concupiſcentiæ, quatenus aliquod bonum ſibi concupiſcit, & ex amore ſui. Et eodem modo philoſophandum eſt de Spiritu S. qui amore eſſentiali,& ſibi,& alijs perſonis vult bonum diuinum. Et quatenus vult ſibi ex complacentia ſui, eſt amor concupiſcentiæ, quatenus alijs ex complacentia eorum, eſt amicitiæ. Nec requiritur ad amorem amicitiæ,quòd præcisè ſit ratione commodi vel vtilis,ſed etiam ratione honeſti: poſſumus enim bonum honeſtum amare nobis amore concupiſcentiæ, vt cùm nobis ex complacentia noſtra volumus virtutem, volumus ipſam beatitudinem, &c. quæ ſunt bona honeſta: ergo & Deus poteſt velle ſibi ex complacentia ſui ſeipſum vt bonum honeſtum. Imò in ipſo amore amicitiæ qui honeſtus eſt, bonum diligitur amico, vt fini *cui*,& ſic reſpicit amicum amore amicitiæ, & bonum ipſum quod diligit illi,eſt bonum concupitum,& amore concupiſcentiæ attactum:ergo datur vterque amor in Deo.

15 Reſp. negando eſſe inter perſonas diuinas mutuum amorem formaliter ex parte actus amoris, ſed ſolùm ex parte perſonarum amantium, quæ vnico actu ſe amant. Vnde non eſt amicitia ſimpliciter, quæ ex parte actus ſe tenet, ſed aliquid maius amicitia,ſcilicet vnitas amoris,& bonorum identitas, non vnitiuus amor.

Ad Replicam dicitur,non conducere ad ſtrictiorem rationem amicitiæ coniunctionem quomodocumque,ſed mutuam,& vnitiuam, non vnam, & identicam,& eſſe diuerſam rationem de generatione in diuinis;quia generatio non conſiſtit in mutua actione,& correſpondentia generantis ad genitum, & è contra, ſed in ſola proceſſione geniti à generante in ſimilitudinem naturæ. Vnde nihil officit, ſed potiùs conducit ad generationẽ ſumma identitas in natura communicata,cùm ad hoc tẽdat communicatio,& actio generantis,vt ſibi ſimile,& coniunctũ faciat genitum,ſine hoc quod è cõtrario genitum operetur quidquam,aut communicet generanti,ſed purè accipiat eſſe ab ipſo. At verò amicicia conſiſtit in coniunctione, & communicatione bonorum mutua,& correſpõdente. Vnde ſi ita creſcat coniunctio, & identitas quòd ſaluatur correſpondentia,& ratio mutui,ſoluitur amicitia & tranſit ad aliam lineam coniunctionis ſcilicet ad identitatem,quæ eſt maior amicitia: caret enim mutua correſpondentia, & gaudet identitate. Generatio verò ſolùm dicit ſimilitudinem, & coniunctionem cum genito in vi proceſſionis,& expreſſionis, non correſpondentiæ. Vnde licèt ad hoc perueniat vt cõmunicando naturã ſimilem,communicet eandẽ, tantò magis perficit & formalizat rationem communicationis tranſeundo à ſimilitudine naturæ ad identitatem, dummodo ſit diſtincta perſona cui fit talis communicatio,ſiquidem generatio ideò intendit ſimilitudinem, quia intendit communicationẽ ipſius generantis ad genitum. Et quia in nobis communicatio non eſt ſumma,manet in ipſa communicatione naturæ ſimilis;in Deo verò quia ſumma communicatio eſt, tranſit ad identitatem, & tamen formaliſſimè manet ratio generationis, de quo *infrà diſp.* 11.

16 Ad Conf. Reſp. inter Patrem,& Filium inueniri illam complacentiam, & velle bonum alteri propter ipſum,ſecundũ rationẽ vnius & eiuſdẽ actus, tranſeat,ſecundùm rationem mutui actus & correſpondentiæ,nego;& ex hac parte deficit ratio amicitiæ, vt conſiſtit in ipſo actu, ſeu actibus amoris, non vt ex parte amantum ſe tenet. Ad id verò quod dicitur de amore concupiſcentiæ,dicimus quòd eſt amor in Deo,quo ſeipſum amat,& vult ſibi,diſtinguo,per amorem communiter dictum,& fundantẽ ſolam rationem gaudij & delectationis,tranſeat,per amorem fundantem tendentiam in bonum abſens, vel in bonum diſtinctum à ſe, quod per amorem communicatiuũ & vnitiuum,non identicum attingi poſſit,nego. Hoc autem requiritur ad concupiſcentiam ſtrictè & propriè dictam,vt ex D.Tho. explicauimus. Idem dicimus de Spiritu Sancto, qui amore eſſentiali vult alias perſonas, non amore habente rationem mutui & correſpondentiæ,ſed idẽtitatis; & ſibi vult bonum diuinum,& ſeipſum non vt diſtinctum aut abſens, & ſic non vult amore concupiſcentiæ ſtrictè dictæ.

ARTICVLVS II.

An ſint in Deo formaliter effectus fugæ, odium,triſtitia,ira,ſpes,&c.

OMnes effectus qui ad fugam in voluntate pertinent,reducimus ad illos, qui verſantur circa malũ fugiendo,vel etiam ad illos,qui licèt circa bonũ verſentur tamen quia difficultatem vel arduitatem in eius adeptione inueniunt, ratione cuius aliquo modo retrahitur voluntas,& indiget conari & impelli ad vincendũ vt ſpes,audacia,&c. Et ideò de illis *in præſenti art*.agimus,ſicut *in præced*.de affectibus proſecutionis,vt amore,gaudio,&c.

Odium & triſtitia in Deo non eſt formaliter.

Supponimus tanquam rem clariſſimam,quòd ſi loquamur de iſtis affectibus,vt pertinẽt ad appetitũ ſenſitiuum,& vocantur paſſiones,nullo modo poſſunt Deo attribui,nec aliquis poteſt id cogitare,niſi errore maximo, putando Deum corporeum eſſe. Quare hoc modo non ſolùm effectus fugæ,ſed nec etiam proſecutionis vt amor, ſi ſumatur vt paſſio ſenſitiua,Deo attribui poteſt formaliter. Loquimur de iſtis affectibus prout ad voluntatem pertinent,& ſpirituales ſunt. Et ſecludimus etiam in his omnem imperfectionẽ, ſicut in triſtitia,aut ira id quod aggrauationis,& tædij habet in voluntate,& quod diminuit de ratione gaudij, & ſimiles aliæ imperfectiones, quas in nobis afferunt iſti actus, quatenus nobis malæ,& aliquã priuationẽ boni habẽt;in Deo enim nihil imperfectionis ponendũ eſt. Sed loquimur de iſtis affectibus, vt ab omni imperfectione depuratis,an ponendi ſint in Deo, ſi fortè ab omni imperfectione poſſunt ſegregari:nã ſi aliqua ſit quæ ita intrinſecam habeat imperfectionẽ, vt ab ea ſeparari nõ poſſit,illa formaliter non ponetur in Deo. 1

Igitur odium propriè,& formaliter in Deo reperiri, docet Vaſq. *hic diſp*.84 c.3. Et loquitur tam de odio abominationis, quàm inimicitiæ, ita quòd Deus nõ ſolùm habeat odio peccatũ, ſed etiã peccatorẽ,quatenus talem. Differt autẽ odium abominationis,& inimicitiæ, quòd abominatio verſatur circa ipſũ malum,inimicitia circa perſonã,cui volumus malum; & ita hoc duplex odium correſpondet, & contrariatur duplici amori, ſcilicet concupiſcentiæ, & amicitiæ: ſicut enim concupiſcentia eſt circa rem volitam, amicitia circa perſonam,cui illam volumus; ita odium abominationis eſt circa ipſum malum, quod diſplicet, & 2

abominamur: odium verò inimicitiæ circa perſonam, cui volumus aliquod malum. Vtrumque ergo odium Vaſq. aſſignat Deo propriè, & non metaphoricè, & in eo ſenſu intelligenda ſentit loca Scripturæ, quæ Deo attribuunt odium, nõ ſolùm reſpectu peccati & impietatis, ſed etiam reſpectu peccatoris. Eandem ſententiam docet Molina *ſuper q.20. art.1.* & Suarez *lib.3. de attributis, c.7. num.5.* Arrubal *ſuper hanc q.20. num.6.* Erice *diſp.20. c.4.* Alarcon *tract.3. diſp.7. c.3.* Quanquam de odio inimicitiæ, an Deo tribuendum ſit, Suarez *vbi ſuprà* hæret, putatque quæſtionem eſſe de nomine: ſimpliciter enim docet Deum odio habere peccatorem, iuxta quod dicitur Sap.14. *Odio ſunt Deo impius, & impietas eius.* Et Pſalm.5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem*; quas locutiones videtur D.Thom. *in præſenti q.20. art.2. arg.4.* & *ſolutione ad illud*, in ſenſu proprio admittere.

3 Sed quia in odio abominationis Deus non abominatur, & fugit malum aliquod quod ſibi ineſt, quia incapax eſt mali in ſe, ſed ſolùm malum alienum, ſeu quod extra ſe eſt, vt peccatum, nonnulla intricatio naſcitur his Authoribus, quare in Deo nõ poſſit eſſe triſtitia, etſi non de malo proprio, ſaltem de malo alieno: triſtari enim poſſumus, etiam de malis aliorum, quia diſplicent nobis, & gaudium non cauſant. Vaſq. ideò negat triſtitiam Deo, quia eſt de malo præſenti; ſi autem detur circa malum proximi, ideo eſt quia apprehẽditur, ac ſi eſſet proprium, quod Deo competere non poteſt. Suarez, quia triſtitia vel eſt de malo pœnæ, & hæc ex voluntate Dei prouenit, & ſic non contriſtat, quia triſtitia eſt de his, quæ nobis nolentibus accidunt. Vel eſt de malo culpæ, & hæc ſi eſt grauis, diſſoluit amicitiam, & ſic non contriſtat Deum, quia eſt malum inimici, non amici, & proximi: ſi autem eſt leuis, poteſt illam de facili impedire, & non contriſtat. Alij ideò negant Deo triſtitiam, quia importat quãdam animi anxietatem, quæ à Deo longè abeſt; odium verò ſine moleſtia, & anxietate eſt, ſed cum ſimplici diſplicentia ſaluatur. Quæ rationes quantam valeant, ſtatim ponderabitur.

4 Nihilominus dicendum eſt, odium non conuenire Deo directè & propriè, ſed metaphoricè & conſecutiuè, ſcilicet, quia diligendo aliquid directè & propriè, dicitur oppoſitum ex conſequenti odiſſe, aut ad modum odientis tractare. Itaque odium eſt in Deo, non vt quid totaliter oppoſitum amori, ſed vt conſecutum ad aliquem amorem. Et loquimur tam de odio inimicitiæ ad perſonas, quàm de odio abominationis circa malum in ſe. Sumitur hæc concluſio ex D.Thom. 1. *contra Gent. c.96.* vbi non ſolum loquitur de odio inimicitiæ, ſed etiam de odio abominationis: dicit enim quod, *Dicitur Deus aliqua odire ſimilitudinarie, & hoc dupliciter. Vno modo, ex hoc quòd Deus amando res, volens earum bonum, non eſſe vult contrarium bono, ſcilicet malum non eſſe: vnde malorum odium habere dicitur: namque non eſſe volumus, dicimur odio habere. Alius autem modus eſt, ex hoc quòd Deus vult aliquod maius bonum, quod eſſe non poteſt ſine priuatione minoris boni, & ſic dicitur odire, cum magis hoc ſit amare.* Vbi non ſolum loquitur D.Th. de perſonis, quæ odio inimicitiæ attingi poſſunt, ſed etiam de ipſis rebus malis, quæ per abominationem odio habẽtur: docet enim quod volẽdo aliquod bonum odire, dicitur malum oppoſitum, vel priuationem minoris boni velle, quod vtique eſt odium rerum, & non ſolùm perſonarum: Et certè ſi Deus poteſt immediatè habere odium abominationis de aliquo malo, non apparet cur non poſſit illud malum quod abominatur, alicui perſonæ velle, in quantum indigna bono; & ſic habere poterit odium inimicitiæ ad perſonam, ſi habet odium abominationis ad res. D. Thomam ſequuntur communiter eius diſcipuli, *ſuper hac q.20. a.2.* vbi videri poteſt Nauarrete *contr.27.* Gonçalez *diſp.62.* Ferrar. 1. *contra Gent. c.96.* Capreolus *in 1. diſt.45. quæſt.1. art.1.*

Fundamentum huius aſſertionis ad id reducitur 5
quòd Deus nõ poteſt habere odium vt contrarium amori, & ab omni amore purificatum, ſed ſolùm vt conſecutum ad aliquem amorem, & hoc propriè non eſt odium, ſed effectus quidam amoris. Pro quo eſt notandum quòd odium nõ importat ſolam nolitionem boni, vel volitionem mali, ſed etiam importat motiuum talis volitionis, ſc. quòd ſit ex ipſa diſſonantia appetitus, ſeu voluntatis cũ tali re, quia diſſonat nobis, non autem ex alio motiuo, id eſt ex alio bono amato, ex quo conſequitur oppoſitum eius non amari: conſtat enim quòd aliquando volumus alicui malum, ſeu nolumus bonum, non ex odio quod ad ipſum habemus, ſed ex alio motiuo, v.g. ex obligatione iuſtitiæ, qua cogimur condemnare & punire etiam quos diligimus. Similiter inter duo bona eligimus vnum alio relicto, non ex odio eius quod relinquitur, ſed ex gratia quam alteri volumus facere, vel quia ſimul vtrique non ſufficit id quod damus. Quare odium non ſolùm requirit fugam alicuius rei, vel illationem mali, ſeu nocumenti, ſed etiam requirit cauſam, & motiuum, vt ſcilicet id fiat ex diſſonantia quam habemus cum re illa, vel illa res erga nos, tanquam ex motiuo. Vnde S. Thom. 1.2. *q.29. art.1.* dicit quòd *odium eſt diſſonantia quædam appetitus ad id quod apprehenditur vt repugnans & nociuum.* Ex apprehenſione ergo huius repugnantis & nociui oritur illa diſſonantia: diſſonantia autem, ſeu repugnantia vt apprehenſa eſt motiuum: ergo diſſonantia, vt motiuum cauſat odium, quod eſt diſſonantia formalis in appetitu. Si autem aliqua volitio mali, ſeu nolitio boni, non oriatur ex tali motiuo repugnantiæ & diſſonantiæ apprehenſæ, ſed ex alio motiuo amato, quod non compatitur cum volitione talis boni, potiùs talis nolitio eſt effectus, & extenſio quædam amoris, quàm odium, quia ex motiuo amoris naſcitur; odium autem vt opponitur amori, debet naſci ex oppoſito, & contrario motiuo amoris, ſcilicet ex repugnantia, & diſſonantia cum aliqua re, ſicut amor naſcitur ex conuenientia, & conſonantia appetitus cum aliquo obiecto. Vnde dicit S.Thom. *cit. loco art.2. ad 2.* quòd *amor, & odium ſunt contraria quando accipiuntur circa idem: ſed quando ſunt de contrariis, non ſunt contraria, ſed ſe inuicem conſequentia: eiuſdem enim rationis eſt quòd ametur aliquid, & quòd odiatur eius contrarium; & ſic amor vnius rei eſt cauſa quòd eius contrarium odiatur.* Vbi apertè diſtinguit odium quod naſcitur ex motiuo contrario ad motiuum amoris, & odium quod naſcitur ex eodem motiuo amoris, quaſi aliquid ex amore conſecutum.

Dices; Omne odium naſcitur ex aliquo amore, vt 6
ibi docet S.Thom. *in corpore art.* ergo hoc quod eſt cauſari ex amore, & eſſe effectum amoris non extrahit odium à propria, & directa ratione odij, quia hoc etiam odio propriè dicto conuenit quòd oriatur ex amore.

Reſp. omne odiũ naſci ex amore proximè, vel remotè, nõ autẽ omne odiũ naſci proximè ex motiuo amoris, ſed aliquod naſci ex motiuo diſſono, & cõtrario amori, licèt præſupponat hoc motiuũ aliquẽ amorem circa rẽ conuenientem, cui contrariatur id quod repugnans & diſſonũ eſt ſibi: ſi enim ego habeo diſſonantiam & repugnãtiam ad aliquid, ratione cuius odio habeo rem aliquã, talis diſſonantia, &

repugnantia

repugnantia ſupponit amorem circa aliquid mihi conueniens, cui diſſonat & repugnat id quod odio habeo, ſed tamen proximum motiuum non eſt amor ad aliquid; ex quo conſequitur repelli & abominari quod oppoſitum eſt, non ex motiuo abominationis & repugnantiæ, ſed ex motiuo amoris alicuius rei, cui non compatitur illud quod reiicitur: ſicut qui ex zelo iuſtitiæ amicum homicidam ſuſpendit, non ex odio dicitur illi velle malum quod eſt mors, ſed ex motiuo, & amore iuſtitiæ; & qui ex duobus æquè dignis eligit vnum ob gratiam, & alterum repellit, non dicitur ex odio iſtius eum repellere, ſed quia non compatitur cum bono alteri amato ex gratia. Itaque quandoque amor vnius eſt proximum motiuum repulſæ, & nolitionis alterius quandoque diſſonantia & repugnantia erga illud. Et primo modo non eſt directè, & propriè odium, ſed ſimilitudinariè; verè autem eſt effectus ex amore conſecutus.

7 Quare odium vt eſt affectus voluntatis ortus ex tali motiuo, ſcilicet, ex diſſonantia, & contrarietate ad appetitum, ſeu ad appetentem, repugnat Deo ex duplici capite, ſcilicet, quia omnia ſunt à Deo per voluntatem eius, & quia nihil contrariatur directè & immediatè Deo. Quod enim eſt aliquid poſitiuum, & entitatiuum non diſſonat Deo immediatè, quia quidquid eſt, ab ipſo eſt, & à voluntate Dei complacente ſibi de tali re. Et hæc ratio tangitur Sapient. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti; nec enim odiens aliquid conſtituiſti, aut feciſti.* Quæ eſt ratio à priori, & cum à Spiritu ſancto reddatur, optima eſt, conuincitque de omnibus quia quidquid eſt, à Deo eſt. Quod verò non eſt aliquid poſitiuum, ſed purè negatiuum, & nihil, non eſt obiectum odij, quia odio habere nihil, eſt non odiſſe. Si verò ſit priuatiuum, ſeu defectus, quod prout ſic, à Deo non eſt, non eſt obiectum complacentiæ, ſed diſplicentiæ diuinæ, quæ generali ratione poteſt dici odium, non tamen ſtrictè & propriè, quia motiuum eius non ſumitur ex contrarietate aut diſſonantia erga voluntatem diuinam, cui nihil reſiſtit: potiùs enim permittit tale malum, & exiſtentia eius eſt ex permiſſione voluntatis, non ex reſiſtentia & diſſonantia vt ſit, ſed ſolùm contrarietas & priuatio eius eſt in ordine ad gratiam, ſeu iuſtitiam creatam. Vnde motiuum eius non eſt motiuum odij, ſed amoris ad iuſtitiam, cuius effectus eſt illa diſplicentia ad ſuum oppoſitum, quod tamen permittit eſſe. In nobis autem, quia multa ſunt, quę noſtræ voluntati reſiſtunt, eique contrariantur; & non omnia à noſtra voluntate ſunt, ideò poſſumus accipere motiuum odij, quod eſt diſſonantia & contrarietas ad nos, vnde mouemur ad diſplicentiam, quę eſt odium propriè.

8 Ex his verò ſequitur in Deo triſtitiam non eſſe, quia affectus triſtitiæ eſt de his quæ accidunt nobis nolentibus, & contra propriam voluntatem: nihil autem accidere poteſt niſi Deo volente, & ordinante, vel permittente: ergo nihil eſt quod Deum contriſtare poſſit: omnia enim in manu eius ſunt, & poteſt facere quod voluerit, ſine vlla reſiſtentia: ergo & ſine triſtitia, quia triſtitia reſiſtentiam ſupponit erga voluntatem.

9 Obiicies ad probandum in Deo eſſe odium. Nam ad odium abominationis non requiritur diſplicētia aut diſſonantia de perſona, ſed de aliquo accidente ſeu forma etiam priuatiua, ſicut abominamur ægritudinem aut tenebras, aut peccatum; Deus autem ex ſe, & ſecundùm ſe habet abominationem & diſſonantiam ad peccatum, quia auertit à Deo directè & per ſe, licet non deſtruat Deum. Sufficit autem ad odium diſſonantia & contrarietas per modum auerſionis: ergo Deus odio habet peccatum per ſe, & directè. Deinde non requiritur quòd aliquid ſit cōtrarium ipſi volūtati, vt odio habeatur; ſufficit quòd ſit contrarium amico, ſeu proximo: ergo Deus poteſt aliquid odio habere; quatenus contrarium eſt nobis, licèt nō ſibi. Tertiò, poteſt annihilare creaturam, & ſic vult illi malum, quod eſt non eſſe, & hoc non ex amore alterius rei propter quam illam creaturam annihilat, quia in annihilatione datur pura ſuſpenſio concurſus, non effectus reſultans ex aliqua priori re volita. Et in ipſo peccatore odit Deus perſonā, non quatenus homo eſt, ſed quatenus peccator, quia ex diſplicētia & diſſonātia talis perſonę, vt peccatoris, procedit Deus ad volendū illi pœnā & malū: pœna autē infligitur illi quatenus ipſi mala, & nociua eſt, aliàs pœna non eſſet: habet ergo illud odium quidquid requiritur ad inimicitiam, quia ex diſplicentia perſonæ procedit. Nec requiritur quòd perſona diſpliceat ex omni parte, ſed ſufficit quòd ex aliqua, ſcilicet in quantum peccator, non vt homo. Nec poteſt dici quòd totum hoc procedit ex amore iuſtitiæ: nam ſi hoc ſufficeret, nullum odium daretur etiam in nobis: nam omne odium ex aliquo amore procedit, ſiue quem habemus erga nos, ſiue erga aliud extra nos; & tamen verè & propriè eſt odium: ergo impertinenter adducitur illud motiuum amoris ad eneruādam rationem odij in Deo, Denique Scriptura expreſsè attribuit Deo odium, & non eſt inconueniens manifeſtum quod id intelligat de odio propriè dicto, & non in ſenſu metaphorico: ergo in omni proprietate Deo tribuendum eſt. Anteced. conſtat ex pluribus Scripturæ locis, vt Sap. 14. *Odio ſunt Deo impius, & pietas eius.* 1. Pſal. 5. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem.* Zachar. 8. *Omnia hæc ſunt quæ odi, dicit Dominus.* Rom. 9. *Eſaü autem odio habui.* Et Aug. *lib. 1 ad Simplicianum, q. 2. Non odit Deus Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem.* Et S. Thom. *in hac q. 20. art. 2. ad* 4. dicit quòd *Deus odit peccatores in quantum non ſunt, ſed ab eſſe deficiunt, & hoc in eis à Deo non eſt. Vnde ſecundùm hoc ab ipſo odio habentur.* Et ſic manifeſtatur ſenſus D. Thom. quòd quando negat Deo odium, loquitur de odio ad creaturas, in quantum creaturæ ſunt, & ab ipſo ſunt: ſic enim odio non habentur.

Ad primum Reſp. quòd Deus non abominatur peccatum, aut alios defectus ex motiuo diſſonantię, aut repugnantiæ, ſeu reſiſtentiæ ad ſe, cùm potiùs illa permittat, & ſine eius permiſſione non ſint, ſed ex motiuo amoris, quo vult illud bonū, cuius peccatum, vel defectus eſt corruptiuum, & ſic eſt diſplicentia conſecuta proximè ad amorem, & tanquam effectus eius, non ex proprio motiuo, ſuæ diſſonantiæ orta, quia hæc non eſt diſſonantia & contrarietas immediata ad Deum, ſed ad formam creatam, quam niſi amaret Deus, non faceret illi diſſonantiam peccatum. Et ſic dicit S. Th. *cit. loco contra Gentil.* quòd *In quantum Deus vult bonum iuſtitiæ, vel ordinis vniuerſi, dicitur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionem.* Et cùm inſtatur, quòd ſufficit auerſio à Deo, quam immediatè importat peccatum, vt Deus incipiat à diſſonantia ipſius, vt à motiuo: Reſp. non ſufficere iſtam auerſionem in ordine ad Deum, quia eſt permiſſa à Deo, non reſiſtens illi, & conſequenter ad formandum motiuum diſſonantiæ, & reſiſtentiæ ſeu contrarietatis, oportet quòd Deus comparet, & aſpiciat illam auerſionem vt cōtra poſitam rei creatæ, quam Deus diligit, ſcil. gratiæ; & tunc iam incipit illa diſplicentia eſſe conſecuta ad amorem rei creatæ, & extra Deum, non autem vt præbens motiuum proximum ſui, ex meritis ſuæ diſſonantiæ & contrarietatis ad Deum. 10

11 Ad ſecundum Reſp. quòd quando aliquid contrariatur proximo vel amico, ita quòd etiam contrarietur & reſiſtat mihi; quatenus ſum aliquid amici, tunc illa diſſonantia, quatenus etiam eſt mea, ſufficit fundare directè, & per ſe odium. Si autem ita contrariatur alteri, quòd non mihi, eius diſſonantia non fundat per ſe, & directè odium, ſed diſplicentiam conſecutam, & vt effectum amoris. Deus autem ita reſpicit alterum extra ſe, quem amat, quòd eſt eius effectus, ita quòd omne quod in illo reſpicit creatum eſt, & ei ita ſubiectum, vt omne quod illi contrarium eſt repellere omninò poſſit, ſi velit. Vnde non facit diſſonantiam reſiſtentem & contrariam Deo, licèt repugnet & contrarietur ipſi rei creatæ. Et ideò non poteſt Deus incipere diſplicentiam de tali contrario ab aliquo motiuo diſſonantiæ erga ſe, ſed ex amore ſui effectus, cui poteſt cùm vult tale contrarium impedire, & ſi non impeditur, ſed ei opponitur, ex permiſſione Dei eſt. Non ergo Deus ita amat creaturas quòd quaſi ſuam reputet contrarietatem & diſſonantiam, quam eis faciunt ſua contraria, quia licèt creaturæ aliquid Dei ſint, non tamen ita vt quod eis contrariatur, & diſſonat, etiam diſſonet, & contrarietur Deo; ſiquidem ita facile eſt ei id euincere, vt omnino non reſiſtat diuinæ voluntati; & ideò cùm diſſonantia illius contrarij non tranſeat ad Deum, ſed in ipſa creatura ſiſtat, non accipit Deus pro motiuo diſplicentiæ & odij ipſam diſſonantiam contrarij, ſed ipſum amorem creaturæ, cui vult bonum, & diſplicet oppoſitum. Nos autem ſic reputamus mala proximi, vel amici vt noſtra, quod etiam nobis contrariari poſſunt, ita vt non ſit omnino in manu noſtra ea repellere & reiicere, & ideo in repellendis malis proximi, etiam à motiuo ipſo diſſonantiæ erga nos immediatè poſſumus incipere, & ſic formaliter odium habere erga illa, Deus autem non, quia ex motiuo diſſonantiæ & repugnantiæ ad ſe non poteſt accipere eorum diſplicentiam.

12 Ad tertium Reſp. quòd in annihilatione non remanet aliquid cui Deus velit malum, & quod odio habeat, quia id quod ex annihilatione reſultat, eſt nihil, & hoc non eſt capax odij, id quod annihilationem præcedit eſt creatura, quæ toto tempore antecedente annihilationem non eſt odio habita, cùm ex voluntate Dei habeat eſſe. Quare annihilatio de ſe non eſt odium Dei, ſed ſimplex nolitio dandi eſſe, ita quòd remanet creatura annihilata in eo ſtatu quo creaturæ poſſibiles, quibus Deus noluit dare eſſe. Vnde ſicut Deus non ex aliquo odio motus eſt ad relinquendum illis creaturas poſſibiles, & denegandum illis eſſe, quod voluit dare iſtis, quæ nunc ſunt, ſed ſimplici & gratuita voluntate ſua voluit iſtas eligere, & illas reiicere, ita ex eadem ſimplici volitione poteſt velle dare eſſe ad tempus alicui creaturæ, & poſteà denegare, non ex diſſonantia, & contrarietate creaturæ ad ſuam voluntatem, quod requiritur ad odium formale, ſed ex ſimplici ſua voluntate. Quòd ſi Deus annihilet creaturam aliquam, non ex præciſa voluntate ſua, ſicut poteſt facere circa quamlibet etiam irrationalem creaturā, ſed in pœnam & punitionem peccati, tunc illa voluntas annihilandi, vt punitiua, oritur ex amore & zelo iuſtitiæ, non ex odio: Iudex enim non debet ex odio punire, ſed ex iuſtitia, & ita hoc ipſo quod Deus punit, licèt inferat malum, non procedit ex odio, aliàs non iuſtè procederet. Vnde ſoluitur inſtantia, quæ fit de peccatore, quem Deus punit, & malum illi infligit ex iuſtitia, & cui diſplicet perſona vt peccator eſt: hæc enim inflictio pœnæ vt malum eſt peccatoris, non eſt odium, hoc ipſo quod fit ex iuſtitia; diſplicentia autem perſonæ vt peccatoris, non oritur ex maleuolentia aut diſſonantia illius, & repugnantia ad voluntatem Dei, ſed ex amore iuſtitiæ, & ordinis vniuerſi, qui petit vt peccatores puniantur. Et cùm inſtatur quòd non tollit rationem odij hoc quod eſt procedere ex amore. Reſp. quòd tollit quando amor eſt proximum motiuum diſplicentiæ contrarij, quod amatur, non quando remotum, aut conditio requiſita. Quando autem aliquis procedit ex zelo & amore iuſtitiæ; etiamſi inferat malum, non dicitur procedere ex odio, imò in iudice vituperabile eſt quòd ex odio procedat, quaſi in hoc intelligamus quòd relinquit motiuum iuſtitiæ.

Ad vltimum Reſp. quòd loca Scripturæ, quæ 13
Deo attribuunt odium, rectè intelliguntur de odio ſimilitudinariè, quatenus eſt volitio mali, vel nolitio boni conſecuta ex amore alicuius, non autem originata ex ſpeciali, & proprio motiuo odij, ſicut etiam Deo attribuitur ira; & tamen intelligitur ſimilitudinariè, non propriè, vt ſtatim dicemus. Et ita exponit D. Thom. *cit. loco contra Gentil.* iſtas authoritates de odio ſimilitudinariè, & de diſplicentia conſecuta ad amorem alicuius, non ex motiuo diſſonantiæ, & contrarietatis ad ſe habito, quod tamen pertinet ad odium ſpecialiter, & propriè dictum. Et ad hoc etiam deducimur ex eo quòd Scriptura diuina ſe explicat dicens, Sap. 11. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti*; *nec enim odiens aliquid conſtituiſti & feciſti*; hoc enim loco docemur, quòd quia Deus eſt factor omnium, nihil factum aut creatum odit. Quod autem non eſt factum ab ipſo, ſed permiſſum, ſicut peccatum, non habetur odio ſtrictè dicto, id eſt, ex ſpeciali motiuo diſſonantiæ & contrarietatis ad ſe orto, cùm nihil Deo reſiſtat, & contradicat immediatè; nec etiam ipſum peccatum, cùm ſine permiſſo Dei non detur, ſed ex amore alterius rei conſequitur diſplicentia ad ipſum. Eodem modo intelligitur Auguſt. de odio Eſaü peccatoris, non Eſaü hominis; loquitur enim de odio conſecuto ex amore virtutis, quam Deus vult habere Eſaü, & non habet, & ſic diſplicet illi, non de odio ex ſpeciali illo motiuo odij orto. Ad D. Thom. dicemus D. Thomam *in hoc loco q. 20. cit.* non fuiſſe ſolicitum explicare rationem odij ſtrictè aut generaliter dicti, propriè, vel ſimilitudinariè, id enim accuratè præſtitit 1. *contra Gentil. cit. cap. 96.* ſed ſolùm voluit oſtendere Deum diligere omnia quæ participant eſſe; quæ verò non participant eſſe, vt peccatum, ſed deficiunt ab eſſe, Deus non diligit, ſed odio habet, quodcumque ſit illud odium, ſiue ſtrictè, & propriè dictum, ſiue ſimilitudinariè; & largè. Itaque ſolùm explicauit obiecta dilectionis & diſplicentiæ, non modum diſplicentiæ, ſiue ſit per modum odij ſtrictè dicti, ſiue non.

Ira, ſpes & deſperatio in Deo non ſunt.

Remoueri à Deo iram, quæ eſt in appetitu ſenſitiuo, & definiri ſolet per effectum ſenſibilem, 14
quod eſt *accenſio ſanguinis circa cor*, extra omnem controuerſiam eſt. De ira autem ſecundum formalem rationem, qua poteſt transferri ad ſpiritualem potentiam voluntatis, dubitant aliqui, an importet intrinſecè aliquam imperfectionem, ratione cuius formaliter Deo attribui non poſſit, an verò in ſuo conceptu imperfectionem non includat, ſed ea poſſit exui, & ſic remota imperfectione Deo tribui. Nam P. Suarez *diſp. ſpeciali*

de

de Iuſtitia Dei ſect. 5 num. 2. & iterum *lib.* 3. *de attributis c.* 7. *num.* 8. docet iram propriè Deo attribui poſſe, quia imperfectionem non importat in ſuo conceptu. E contra verò P. Vaſquez *hic diſp.* 84. *cap.* 4. eam docet non poſſe attribui Deo propriè. Et licèt plures afferat ex Patribus, qui eam metaphoricè in Deo intelligi volunt, ſicut pedes & manus, & alia membra corporea: ſed re vera, vt bene ipſe notat, hi Patres loquuntur de ira, quæ eſt paſſio ſenſibilis: hæc enim Deo non niſi metaphoricè tribui poteſt ſecundùm omnes. In præſenti autem loquimur de ira ſpiritualiter. Iſta autem varietas opinandi circa iram, oritur ex diuerſo modo accipiendi definitionem iræ, etiam formaliter ſumptæ, & nõ pro paſſione. Etenim Lactantius *in libro de ira Dei*, ſentit iram ſolùm eſſe motum animi ad vindicanda & coërcenda peccata, ſub quo conceptu nullam ſupponit triſtitiam, aut imperfectionem ex parte iraſcentis, ſed ſolùm actum iuſtitiæ vindicatiuæ. Et videtur fauere D. Tho. 1. 2. *q.* 46. *art.* 6. vbi docet iram reſpicere malum inferendum ſub ratione iuſti vindicatiui. Vnde ſi ex ſua formali ratione reſpicit ira rationem iuſti vindicatiui, videtur poſſe purificari ab aliis imperfectionibus, & ſic Deo attribui ſecundùm ſuam propriam rationem formalem, licèt non ſub aliis imperfectionibus in nobis repertis, quæ ex parte diſpoſitionis ad iram requiruntur, & ideò materialiter ſolùm ad eam pertinent. Vnde tandem S. Doctor *eadem* 1. 2. *qu* 47. *art.* 1. *ad* 1. inquit quòd, *Ira non dicitur in Deo ſecundum paſſionem animi, ſed ſecundum iudicium iuſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato.* Solùm ergo iram ſenſibilem Deo negat. Et conf. quia iræ extrinſecum eſt cauſari ex dolore, ſicut miſericordiæ cauſari ex compaſſione: ergo ſicut miſericordia formaliter eſt in Deo, licèt non ſit triſtitia, & compaſſio, ita & ira ſine dolore.

15 Nihilominus alij ex antiquis præter Lactantium exiſtimarunt iram includere neceſſariò triſtitiam & dolorem tanquam motiuum formale & proprium. Nam Ariſtot. 1. *de anima textu* 16. iram docet eſſe *appetitum doloris viciſſim alteri inferendi*, iratus enim videtur hoc intendere, vt dolorem, quem ſentit, in alterum effundat, & ſic alleuietur à dolore quem ſentit. Vnde Damaſc. *lib.* 2. *cap.* 16. & Niſſenus *lib.* 5. *cap.* 14. dicunt quòd *ira componitur ex triſtitia & deſiderio*, quod expoſuit D. Thom. 1. 2. *q.* 46. *art.* 3. *ad* 3. quòd *componitur ex illis, non quaſi ex partibus, ſed quaſi ex cauſis.* Fauet Scriptura. 1. Machab. 2. deſcribens iram per dolorem, tanquam per cauſam aut motiuum: *Et vidit*, inquit, *Mathathias, & doluit, & contremuerunt renes eius, & accenſus eſt furor eius ſecundùm iudicium legis*, &c. Vnde quoties Scriptura Deo attribuit iram (attribuit autem paſſim, vt notum eſt omnibus) debet ſemper intelligi eo modo attribui, quo attribuitur ei dolor, & triſtitia ſeu pœnitentia, ſicut cùm dicitur Geneſ. 6. *Pœnituit eum quod feciſſet hominem in terra, & tactus dolore cordis intrinſecus*, &c. Certè D. Thom. perpetuò ſenſit iram ſupponere dolorem ſeu triſtitiam, non ſolùm loquendo de ira, quæ eſt paſſio, ſed de illa, quæ inuenitur in actu voluntatis: excludens enim à Deo illos effectus qui dicunt imperfectionem ex parte ſui formalis, *in hac q.* 20. *art.* 1. *ad.* 2. dicit excludi iram, *quia triſtitiam ſupponit.* Et *in* 1. 2. *q.* 46. *cit. art.* 3. *ad.* 3. dicit quòd, *ira componitur ex triſtitia, & deſiderio non ſicut ex partibus, ſed ſicut ex cauſis.* Et *q.* 47. *art.* 3. loquens de cauſa iræ ex parte diſpoſitionis, quæ relinquitur ex motiuo iræ: *Manifeſtum*, inquit, *eſt quod nihil mouet ad iram, niſi nocumentum quod contriſtat.* Et *infrà. Iſta eſt cauſa quare homines, qui ſunt infirmi, vel in aliis defectibus faciliùs iraſcuntur, quia faciliùs contriſtantur.* Itaque apud D. Thom. ſtimulus iræ eſt dolor, ſeu triſtitia ex aliquo nocumento concepta, ita quòd ſubiectum doloris, & triſtitiæ incapax eſt incapax iræ. Et ſi facit effectus iræ, id erit ex alio motiuo, v. g. ex iuſtitia, & æquitate, aut ex ſimili effectu, & hoc vocare iram, magna abuſio eſt. Sed tunc erit quæſtiò de nomine. De ipſa autem re, ſi ex his quæ in nobis videmus philoſophandum eſt, ira ad hoc datur, vt repellat nocumentum ſibi illatum, & dolorem ſeu triſtitiam illatam alterius vindicatione compenſet: quia enim intra ſe dolorem & ſtimulum ſentit, iraſcitur. Pro aliis autem vindicandis ſufficit motus ſeu affectus iuſtitiæ: vacat ergo ira, vbi non eſt capacitas triſtitiæ. Secùs eſt de miſericordia: nam licèt hæc habeat in nobis compaſſionem adiunctam, non tamen compaſſio eſt motiuum miſerendi, ſed affectus in nobis conſurgens ex eo, quòd tangimur alienâ miſeriâ. Vnde non mouemur ad ſubleuandam illam ex compaſſione noſtra, ſeu ad hoc vt mitigemus compaſſionem quam ſentimus, ſed vt proximum conſolemur, & ſubleuemus, ira autem directè eſt ad mitigandum & compenſandum dolorem, quem in nobis facit nocumentum illatum; quòd ſi non datur mitigatio doloris, ſed ſolùm compoſitio mali & nocumenti facti, non requiritur ira, ſed ſufficit iuſtitia vindicatiua.

Vnde patet ſolutio ad motiua Suarez. Et D. Th. in illo loco negat eſſe in Deo iram vt paſſio, & affirmat eſſe ſecundùm iudicium iuſtitiæ, non tamen affirmat eſſe ſecundùm formale quod eſt mitigatiuum doloris.

De ſpe, timore, deſperatione, audacia, & ſimilibus affectibus, qui vel includunt, vel ſapiunt naturam ſpei, & fiduciæ, omnes excluduntur à Deo, quia iſti affectus reſpiciunt vel aliquod malum non facilè repellendum, ſed contra voluntatem euenturum, quem timor formidat, & contra quod audacia mouet & acuit; Deo autem nihil eſt mali, quod contra eius voluntatem poſſit accidere, aut non de facili repelli. Vel eſt aliquod bonum non habitum, nec facilè habendum, ſed cum arduitate & contingentia, ſiue quia habendum eſt per alterius virtutem, ſiue quia in ſe excedit propriam poteſtatem, & ſic eſt ſpes, quæ eſt de re non habita, ſed futura, & ardua, *quod enim videt quis, quid ſperat*, vt inquit Paulus. Nullum autem bonum eſt Deo arduum aut contingens, aut ab alterius voluntate habendum, quia omnia in eius manu ſunt, & ab eo proueniunt: ergo eſt incapax ſpei, & à fortiori deſperationis. 16

ARTICVLVS III.

Vtrum in Deo ſit iuſtitia commutatiua formaliter?

TOta difficultas in attribuenda, vel remouenda à Deo aliqua virtute, quæ in nobis reperitur in eo conſiſtit, an in ratione formali talis virtutis, aut in aliqua conditione eſſentialiter requiſita inueniatur aliqua imperfectio, vel poſſit ab omni imperfectione purificari, & ita formalis & eſſentialis illa ratio in Deum transferri.

Dari igitur in Deo iuſtitiam abſtrahendo nunc à ſpecie commutatiuæ, vel diſtributiuæ, indubitatum eſt; de ratione enim iuſtitiæ ſecundùm ſe ſolùm eſt *voluntas vnicuique tribuendi quod ſuum eſt*, quæ nihil aliud eſt quàm, voluntas ordinatè & de-

bitè diſponendi ea quæ extra ſunt, & circa quæ operamur, Deus autem eſt principium ordinandi omnia,& debitè conſtituendi, cùm ſit ſumma lex omnium,& regula totius bonitatis, & ordinationis debitæ. Voluntas ergo ſic ordinatè & debitè diſponendi de omnibus non poteſt non in Deo dari, quod & frequentiſſimè Scriptura docet, nec eſt neceſſe loca multiplicare.

Sed quia eſt duplex ſpecies iuſtitiæ, vt docet S.Thom.*in hac q.21.art.1. & 2.2. q.61.art.1.* Altera quæ vocatur commutatiua,altera diſtributiua; ſpecialis difficultas eſt,an vtraque poſſit Deo attribui,an aliqua dicat imperfectionẽ illi repugnantẽ. Nec proponimus difficultatẽ de aliis partibus iuſtitiæ, quæ potentiales dicuntur, quia imitantur quidẽ & æmulantur rationem iuſtitiæ,vel in reddendo debito,vel in ratione æqualitatis.ſed ab ea deficiunt, quia non ſeruant rigorem debiti, vel æqualitatis:iuſtitia enim propriè reſpicit debitum compenſandum ad æqualitatem. Vnde propria & rigoroſa iuſtitia eſt, quæ debitum rigoroſum & proprium reſpicit, & æqualitatem facit,quod debitum rigoroſum, vocari etiam ſolet debitum legale, quia eſt illud quod lege, vel adæquatione ipſa rei ſtatutum,& debitum eſt.Illæ verò virtutes quæ verſantur erga alterum,& deficiunt,vel à ratione debiti,vel à ratione reddendi æquale,dicuntur partes potentiales iuſtitiæ, vt docet S. Thom. *2.2 q. 80. art. vnico.* Sunt enim aliquæ virtutes, quæ debitum quidem habent ad alterum, ſed æquale reddere non poſſunt, ſicut Deo,& ſuperioribus, & parentibus debitum habemus, ſed ad æqualitatem ſoluere illud non poſſumus;& ſic Deo religio defert cultum debitum; ſuperioribus obedientia,cõſtitutis in dignitate,dulia,parẽtibus pietas.Aliæ virtutes poſſunt quidẽ reddere æquale,ſed non habent rigoroſum debitum, & legale, ſed morale, quod attenditur ſecundùm honeſtatem virtutis aut decentiam, non ſecundùm legis obligationẽ,ſicut veracitas, quæ veritatem implet in promiſſis,in verbis& factis,ſicut gratitudo quę reddit vicem pro beneficiis, vindicatio pro malefactis, ſicut liberalitas, quæ dat & communicat aliis ſecundùm decentiam conuictus humani, ſicut amicitia, ſeu affabilitas, quæ ſe exhibet aliis gratioſum & tractabilem &alia ſimilia, quæ *ibi* enumerat,& poſteà explicat D.Thom. *à q.8. vſque ad 120.in 2.2.* Iſtæ ergo virtutes dicuntur partes potentiales iuſtitiæ, quia vel rigoroſum & legale debitum non obſeruant, vel ad æqualitatem non poſſunt rependere.Sed de his non agimus in præſenti, quia aliquæ manifeſtè repugnant Deo, ſcilicet illæ quæ reſpiciunt ſuperiorem,ad quem habent debitum rigoroſum, ſed non poſſunt reddere ad æqualitatem: Deus enim ſuperiorem non reſpicit,nec impotens eſt reddere ad æqualitatem. Quæ autem ad æqualitatem reddere poſſunt, ſed debitum legale non habent, ſed morale, Deo non repugnant, dummodo non ſupponant aliquam inferioritatem in illa ratione debiti, & aliquam imperfectionem,ſicut eſt in Deo liberalitas,affabilitas ſeu amicitia, veracitas,&c.

2 Quare in præſenti ſolùm agimus de illis duabus ſpeciebus iuſtitiæ propriæ, & rigoroſæ, quæ ſunt iuſtitia commutatiua,& diſtributiua.Eſt quidem præter illas alia iuſtitia, quæ dicitur legalis, de qua agit S.Thom.*2.2.q.57.art.6.* quæ reſpicit bonum commune, cui etiam reddi debet quod ſuum eſt, & ideò maximè debemus curare ea, quæ ſunt boni cómunis,Princeps quidẽ dirigẽdo & ordinando illud, ſubditus autẽ obediendo, & regulando ſe per legem. Et quia lex eſt quæ regulat bonum commune, dicitur hæc iuſtitia legalis, quia bonum legis ſeu bonum commune ſeruare ſtudet, iuxta id quod ei debetur. Vnde dicit D. Thom. quòd talis iuſtitia eſt in Principe architectonicè, quaſi in imperante, & dirigente,in ſubditis autem ſecundariè, & adminiſtratiuè tanquam in ſubiectis & obedientibus ipſi legi. In Deo autem iuſtitia iſta eſt ſumma illa voluntas ordinandi omnia per legem æternam, à qua omnis alia lex deriuatur, vt docet S. Thom *1.2. q.93. art.3.* & ita eſt in Deo iuſtitia legalis ſuperiori modo quàm in omni Principe, cùm ſit Rex Regum, & Dominus dominantium, & reſpiciat bonum commune reddens ei quidquid ſibi debetur tanquam habens curam de omnibus. Cæterùm hæc iuſtitia licèt ſit ſpecies quædam ſub genere iuſtitiæ, quæ eſt ſpecialis virtus inter alias morales, dicitur tamen generalis, & communis, non quia prædicetur de omnibus virtutibus,vt *cit. loco* dicit S. Thom. ſed quia mouet & dirigit. dum ordinat hominem ad bonum commune, ad quod ordinãtur õnes virtutes. At verò cõmutatiua, & diſtributiua iuſtitia ſunt etiã ſpecies iuſtitiæ, vt eſt particularis virtus condiuiſa contra alias virtutes morales,non quidẽ dirigens,& ordinãs ſicut iuſtitia legalis ad bonum commune,ſed reſpiciens bonũ particulare perſonarum,ſicut iuſtitia cómutatiua reſpicit bonũ particulare ſecundùm debitũ quod eſt inter perſonam,& perſonam;diſtributiua autem reſpicit bonum particulare ſubditorum, vt à ſuperiori diſtribuendum ordinatè. Et ſic fit diuiſio iuſtitiæ, quæ eſt virtus ſpecialis, iuxta diuerſum modum reſpiciendi alterum. Nam debitum, & obligatio aut eſt à ſuperiori ad ſubditos, aut à ſubditis ad ſuperiorem, aut inter ipſas perſonas inter ſe prout ſunt partes alicuius communitatis. Et primo modo eſt iuſtitia diſtributiua, à qua deſcenditur à toto ad partes,à ſuperiori ad inferiores. Secundo modo eſt iuſtitia legalis, qua partes reſpiciunt totum, & priuati bonum commune, aut etiam Princeps bonum commune. Tertio modo eſt iuſtitia commutatiua inter ipſas partes.

Hoc ſuppoſito inquirimus *in hoc art.* an iuſtitia 3
commutatiua in ſua formali ratione, & conceptu includat aliquam imperfectionem, ratione cuius non poſſit ſecundùm ſuum formalem conceptum Deo attribui. In qua re acriter inter ſe, & certarunt & deſudarunt P. Suarez, & Vaſquez Nam primus per vnum extremum affirmat dari in Deo iuſtitiam,non ſolùm diſtributiuam,ſed etiam commutatiuam,ſegregatis omnibus imperfectionibus,à quibus purificari poteſt, ſalua ſua ratione formali, & eſſentiali; ad quam tamen iuſtitiam ſtrictè dictam,taliter quòd inducat ius in alio,præſupponi docet promiſſionem,& pactum Dei,quòd ſi non præcedit, nullum ius naſcitur in homine erga Deum:ſine iure autem non exercetur iuſtitia. Poſito autem pacto & promiſſione, vera & propria iuſtitia intercedit inter Deum & nos,ita quòd ſi Deus non redderet quod ex pacto conuenit, violator eſſet ſpecialis & propriè dictæ iuſtitiæ. Ita docet *in opuſc. diſput. de iuſtitia Dei*, & *relectione de libertate diuina diſp. 2. ſect. 2. num. 37.* & antè docuerat, *1. tomo 3. diſp.4.ſect.5.& 6.* & tandem *tomo 3.de gratia lib. 12.cap.30.* & *aliis locis* in *hoc tamen vltimo loco numero,34.* fatetur Suarez ius hominis erga Deum deficere à rigore iuſtitiæ commutatiuæ,quæ inter homines interuenit;ſimpliciter tamen ſubſtantialem iuſtitiam commutatiuam inueniri in Deo dicit, *num.32.* Vaſquez verò per aliud extremum docuit in Deo non dari veram & ſtrictam iuſtitiam, neque commutatiuam,

tatiuam, neque diſtributiuam, ſiue ante promiſſionem & pactum, ſiue poſt, ita quod inducat debitum quod ſit ius ſtrictum in creatura reſpectu Dei, ſed ſolùm eſſe debitum quoddam morale, ex honeſtate virtutis, & non debitum legale, illudque reddi à Deo ex fidelitate vel gratitudine, aut alia virtute ſimili, quæ ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, non ſpecies eius. Vniuſquiſque horum Authorum ſuos habet ſectatores. Vaſquez ſequuntur Arrubal, Leſſius, Thomas Sanchez, Lorca, Turrianus, Ægidius, & alij, quos citat & ſequitur Alarcon *tract. 3. de voluntate Dei, diſp. 8. cap. 5. num. 3.* Suarez ſequuntur Granados, Tannerus, Raguſa, Rebellus, & alij quos idem Author *ibi citat num. 5.* Inter hos Authores arbiter voluit eſſe Ruiz *De voluntate Dei diſp. 58. ſect. 1. & ſequentibus*, qui vult pro Suarez in Deo poſita permiſſione & pacto eſſe iuſtitiam ſtrictè dictam tam commutatiuam, quàm diſtributiuam, licet eminentiorem quàm in nobis. Pro parte autem Vaſquez voluit ius creaturarum non inducere in Deum obligationem perſonalem, ſed ſolùm realem, ita quod ipſa perſona non ſit obnoxia debito, ſed res ipſæ, ad eum modum quo res teſtamento legatæ debentur hæredibus debito iuſtitiæ per obligationem realem, qua res ipſæ manent affectæ, non per perſonalem, quia teſtator defunctus eſt.

4 Communior tamen ſententia, præſertim inter Thomiſtas, tenet, in Deo non dari iuſtitiam commutatiuam, bene tamen diſtributiuam. Ita docuit S. Thom. *in hac q. 21. art. 1.* & *ibi* eius expoſitores communiter, Caiet. Bañez Zumel, Gonçalez *diſp. 63.* Ferrar. *1. contra Gentil. cap. 93.* Soto *lib. 3. de iuſtitia quæſt. 5. art. vltimo ad 1. & lib. de natura, & gratia cap. 7.* Capreolus *in 1. diſt. 45. q. 1. art. 1. concl. 4. & art. 3. ad argumentum contra eandem concluſionem.* Ex antiquis citat Vaſquez pro ſe Scotum *in 1. diſt. 46. q. 1. in ſolutione argumentorum*, & Durandum *ibidem q. 1.* quod negauerint Deo iuſtitiam commutatiuam. Sed nihil minus, de hoc *ibi* tractant Scotus & Durandus, nec verbum. Fortaſſe fuit lapſus exſcribentis citare Scotum, & Durandum *in 1.* cùm debuiſſent citare *in 4. ſententiarum, diſt. 46.* ſed *ibi* Durandus planè ſentit cum D. Tho. & Thomiſtis, ſcilicet, in Deo non eſſe iuſtitiam commutatiuam, bene tamen diſtributiuam. Scotus idem affirmat *ibi q. 1.* vbi cùm diſtinxiſſet vtramque iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam, dicit: *Prima illarum non poteſt eſſe ſimpliciter in Deo reſpectu creaturæ, quia non poteſt eſſe ſimpliciter æqualitas, &c. ſecunda iuſtitia poteſt hic eſſe ſimpliciter, qua ſimpliciter poteſt dare naturis perfectiones debitas, vel conuenientes.* Poſtea in §. *Non improbando*, &c. dicit quod *Non improbando diſtinctiones, affirmat tamen in Deo non eſſe niſi vnicam iuſtitiam, quæ determinatè non inclinat ad aliud extra ſe: ad nullum enim obiectum ad extra Deus determinatè inclinatur, ſed ſolùm ad ſuam bonitatem, ad reliqua verò contingenter; & ideo dicitur non habere iuſtitiam ſimpliciter ad alterum extra ſe, licet in creaturis inueniatur iuſtum ſecundum correſpondentiam vnius ad aliud, ſicut iuſtum eſt ignem eſſe ſurſum, & terram deorſum, quia natura eorum id exigit.* Vbi Scotus non improbando primum dictum ſuum de iuſtitia commutatiua, & diſtributiua, voluit poſteà explicare quomodo iſta iuſtitia in Deo non detur per immediatum reſpectum ad creaturas, ſed ad ſe. Quare antiqui potiùs ſtant pro ſententia Thomiſtarum, nec multùm de quæſtione iſta videntur diſputaſſe, ſicut modo.

Mens D. Thomæ.

Expreſsè ſentire D. Thomam quòd in Deo non ſit iuſtitia commutatiua, benè tradidit Vaſquez *in hac 1. p. diſp. 85. cap. 2.* licèt *ſeq. diſp. 86. cap. etiam 2.* hæſitauerit circa ipſius mentem in attribuenda Deo iuſtitia diſtributiua, putans retractaſſe S. Doctorem *in ſumma* id quod de hac iuſtitia dixerat *in 2. diſt. 27.* & *1. contra Gentil. cap. 93.* Hoc *ſeq. articulo* videndum eſt. Nunc quod attinet ad iuſtitiam commutatiuam, eam Deo denegaſſe D. Thom. ſine vlla controuerſia ſtatui debet, vt patebit intuenti loca, vbi id ex profeſſo tractat, tum *in ſententiariis*, tum *in libro contra Gentiles*, tum *in ſumma theologica*. Et in primis *in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 3.* diſtinguens iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam, dicit quòd, *In redditione præmij ad merita magis attenditur forma diſtributionis, cùm ipſe vnicuique reddat ſecundum opera ſua, quàm commutationis, cùm Deus à nobis nihil accipiat.* Deinde *in 4. diſt. 46. q. 1. a. 1. Iuſtitia commutatiua per quam æqualitas conſtituitur inter Deū dantem & creaturam recipientem Deo competere non poteſt ſecundum propriam acceptionem.* Addit tamen modum quendam iuſtitiæ commutatiuæ inueniri in Deo reſpectu naturæ, ſicut inuenitur inter patrem & filium. Et *in loc. ſup. citato ex 27. diſtinct. 2.* ponit in Deo iuſtitiam eſſe ſecundùm modum diſtributionis, quia vtrumque modum in Deo reperiri poſtea oſtendemus. Item *in 1. contra Gentil. cap. 93. Iuſtitia*, inquit, *quantum ad commutationis actum Deo competere non poteſt, cùm ipſe à nullo aliquid accipiat, vnde Rom. 11. dicitur.* Quis prior dedit illi & retribuetur ei, *& Iob. 41.* Quis ante dedit mihi, vt reddam ei. *Per ſimilitudinem autem aliqua Deo dare dicimur, in quantum Deus noſtra data acceptat: non igitur ſibi competit commutatiua iuſtitia, ſed ſolùm diſtributiua.* Eodem modo & ob eandem rationem eam denegat Deo *in hac q. 21. art. 1. Iuſtitia*, inquit, *commutatiua vel directiua commutationum, ſiue communicationum non competit Deo, quia, vt dicit Apoſtolus Rom 11.* Quis prior dedit illi & retribuetur ei; Rurſus *in 1. 2. q. 114. art. 1.* negat iuſtitiam ſimpliciter eſſe in Deo erga nos, quia non eſt æqualitas ſimpliciter, ſed ſolùm quidam modus iuſtitiæ, ſicut dicitur quoddam ius paternum, ſiue dominatiuum, vt dicit. Philoſ. *in 5. Ethic.* Et vlteriùs eam negat in Deo, quia totum quod eſt in homine bonum, eſt à Deo, vnde non poteſt hominis ad Deum eſſe iuſtitia ſecundùm abſolutam æqualitatem, ſed ſecundùm proportionem quandam, in quantum ſcilicet vterque operatur ſecundùm modum ſuum. Denique *2. 2. q. 61. a. 4. ad 1.* Dicit D. Thom. quòd *Forma diuini iudicij attenditur ſecundum rationem commutatiuæ iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis.* Quo loco vt obſeruat Caiet. ſolùm ponit Deum obſeruare modum quendam iuſtitiæ commutatiuæ in recompenſandis meritis, & ſuppliciis non ipſam iuſtitiam commutatiuam propriè exercere. Quod poſteà meliùs ponderabimus, ſoluendo argumenta oppoſitæ ſententiæ, quæ iſtum locum pro ſe adducit. 5

Dices, D. Thom. *in locis adductis*, ſolùm velle excludere à Deo iuſtitiam commutatiuam iuxta menſuram, & modum humanum circa actiones quas adæquat inter ſe, hoc enim facit cum aliquibus imperfectionibus, quas D. Thom. à diuina iuſtitia excludere vult, non ipſam iuſtitiam purificatam his imperfectionibus. 6

Sed friuola eſt hæc obiectio. Nam ſecundùm illum modum imperfectum quo virtutes ſunt in

nobis

nobis, non ſolùm iuſtitia commutatiua, ſed nec diſtributiua, nec miſericordia, nec liberalitas, & magnificentia, nec ſapientia, aut prudentia ſunt in Deo, ſed modo altiori, & diuino. Ergo ſi ſolùm intenderet D. Thom. negare Deo iuſtitiam commutatiuam ſecundùm eas imperfectiones, quibus affecta eſt in nobis, & non ſecundùm ſe, etiam alias virtutes negare deberet Deo, quia non ſunt in eo, illo modo, quo in nobis. Sed D. Thom. alias virtutes concedit Deo; & hanc commutatiuam excipit, vt patet *in locis allegatis* præſertim *in 1. contra Gentil. cap. 93.* Ergo loquitur de iſtis virtutibus ſecundùm ſe, & ſecundùm rationem ſuam formalem abſolutè, & non ſolùm prout in nobis, & cum imperfectionibus, quas in nobis habent. Nec latuit hoc D. Thom. ſed id expreſſit *cit. loco. contra Gentil.* Poſtquam enim affirmauit non dari in Deo iuſtitiam commutatiuam, bene tamen diſtributiuam, & alias virtutes, vt prudentiam, liberalitatem, veracitatem, &c. ſubdit ſic: *Virtutes prædictæ ſecundùm ſuas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim iudicare de agendis, aut aliquid dare, vel diſtribuere ſolius hominis eſt, ſed cuiuſlibet intellectum habentis, ſecundum tamen quod ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo ſpeciem ſumunt, ſicut curuum in naſo facit ſpeciem ſimi. Virtutes igitur prædictæ ſecundùm quod ordinant humanam vitam actiuam, ad has actiones ordinantur, prout ad res humanas contrahuntur; ab eis ſpeciem ſumentes, ſecundum quem modum Deo conuenire non poſſunt; ſecundùm verò quod actiones prædictæ in ſua communitate accipiuntur, poſſunt etiam diuinis rebus aptari.* Et infr. *Diuinæ virtutes noſtrarum exemplares dicuntur: aliæ vero virtutes, quæ propriè Deo non conueniunt, non habent exemplar in diuina natura, ſed ſolùm in diuina ſapientia; quæ omnium entium proprias complectitur rationes.* Manifeſtè ergo S. Thom. extrahit virtutes ab imperfectionibus humanis, vt Deo tribuantur, & ex iſtis ſic purificatis alias tribuit Deo, alias negat, & inter has iuſtitiam commutatiuam: ergo ſentit iuſtitiam iſtam ſic in ſua eſſentiali, & intima ratione includere imperfectionem, vt prorſus ab illa purificari non poſſit.

Fundamentum D. Thomæ elucidatur.

7 Reſtat pro fundamento videre, quæ iam iſta imperfectio ſit, ſic eſſentialiter in ipſa iuſtitia commutatiua imbibita, vt ab ipſa nullo modo purificari poſſit, manendo in ſua formali, & eſſentiali ratione: ad hoc enim vnicum principium, totum fundamentum huius aſſertionis reduci debet: variè enim circa hoc diſcurritur ab Authoribus. Nam quidam id ſumunt ex parte materiæ, circa quam verſatur commutatiua iuſtitia, quæ eſt datum, & acceptum: id enim pertinet ad commutationes, ſeu communicationes; nulla verò materia dati, & accepti eſt communis Deo, & nobis: nihil enim ei vtilitatis conferre poteſt quidquid dederimus illi. Alij ſumunt hanc imperfectionem ex parte perſonarum, inter quas eſt tanta inæqualitas, vt fundare non poſſint ad inuicem ius commutatiuum, & rigoroſum: ſi enim inter patrem, & filium; dominum & ſeruum, non poteſt intercedere ius ſtrictè dictum, nec iuſtitia commutatiua, quia filius eſt aliquid patris, & ſeruus domini, & quidquid illorum eſt, quantò minùs poterit eſſe inter Deum, & creaturas, cùm quidquid creaturæ eſt, Dei ſit? Alij denique recurrunt ad debitum, & obligationem, in qua eſſentialiter fundatur ius legale, ſeu rigoroſum; Deus autem incapax eſt obligationis, & debiti ad creaturam. Et ideò vt hoc debitum Suarez temperaret, dixit eſſe imperfectum, quando ex lege, ſeu ordinatione ſuperioris, aut ex actione alterius inducitur, non autem ſi ex voluntate & pacto ipſius, qui ſe vult obligare. Et ſic ex promiſſione, & pacto Dei naſcitur hoc ius commutatiuæ iuſtitiæ, non eo ſecluſo; ſi enim ſecludamus promiſſionem, & pactum Dei, ſolùm admittit in Deo iuſtitiam per modum prouidentiæ gubernatiuæ, non per modum iuſtitiæ ſtrictè dictæ, vt patet *loco cit. in 3. tomo de gratia lib. 12. cap. 30.* Vnicuique enim creaturæ dat quod ſuum eſt ratione ſuæ ſapientiæ, & prouidentiæ, quæ ſingulis prouidet, prout aptum eſt illis, non tamen ex obligatione ſtricta id facit, niſi ſe voluerit obligare, quod fit vel pacto, vel promiſſione.

Rationes iſtæ, vt efficaces ſint ad vnicam quam D. Th. ſemper tetigit, reducendæ ſunt: Semper enim mihi vim magnam ingerit ratio, quæ D. Thomam mouit, & in tot locis ea vſus eſt. 8

Ratio autem qua D. Thom. vtitur eſt eadem ſemper, quia videlicet nos nihil poſſumus Deo dare, quod non priùs ab ipſo ſit, & totum eius ſit; & ſic nemo poteſt prior illi dare, vt ratione illius retribuat: hac enim ratione vſus eſt Apoſtolus, *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* & eam inde ſumpſit D. Th. vt concluderet non poſſe fundari ius commutatiuum inter Deum & creaturas. quia hoc ius; & hæc obligatio naſcitur ex communicatione quam vnus dat alteri, non accipiendo ab ipſo, ſed de ſuo dando ei. Si autem id ſuper quo fundatur ius & obligatio vnius partis, non naſcitur ex altero, ſed ex ſe, quantumcumque faciat pactum vel promiſſionem, non naſcitur ius commutatiuum, ſed vel fidelitatis, vel gratitudinis, vel alterius ſimilis virtutis. Iuſtitia autem commutatiua eſſentialiter fundatur in communicatione, ſeu commutatione, quam vnuſquiſque dat de ſuo, non accipiendo ab alio, & quia repugnat Deo quòd accipiat aliquid à creatura, quod ſuum non ſit, ideò repugnat in Deo fundari ius commutatiuum, ſeu ex communicatione ortum, quantumcumque ex promiſſione & pacto Dei oriatur, quia niſi tale pactum fiat ſuper tali materia, ſcilicet ſuper accepto ab alio de ſuo, & non proueniente à Deo, non poteſt ius iſtud fundari. Hoc accuratè expendendum eſt, quia hoc eſt totum fundamentum noſtræ ſententiæ. Illud autem reducimus ad ſequentem ſyllogiſmum.

Certum eſt ius commutatiuum fundare obligationem & debitum in perſona ortum ex actione alterius erga ſe, ita quòd ſolum pactum aut promiſſio vnius partis non ſufficit, ſi obligatio non reſultet ex alterius partis actione aut communicatione: ſed certum eſt quòd ex nulla actione aut communicatione creaturæ erga Deum poteſt naſci talis obligatio & debitum in Deo, etiam intercedente pacto, & promiſſione ipſius: ergo repugnat ius commutatiuum inter ipſum, & creaturam poni, & conſequenter neque iuſtitiam commutatiuam, quia hæc eſſentialiter reſpicit hoc ius, & ab eo ſpecificatur. Maiorem ſic explico, quia ius commutatiuum eſt illud, ratione cuius vna perſona habet ius erga aliam, vt aliquid faciat, ita quòd ſi illud non impleat, contra ius talis perſonæ faciat, & committat iniuſtitiam, & hoc ius contra aliam debet naſci ex actione ſeu communicatione quam vnus facit circa alium: ſi enim nihil faciendo naſceretur ius & obligatio in alio erga ſe, tale ius non eſſet ex communicatione ſeu actione, ſed ex alio titulo, v. g. ex naturali vinculo, ſicut parentes tenentur filiis, & è contra, aut ex aliqua 9

lege

lege ſuperioris. Ius autem commutatiuum naſcitur, & obligationem ſeu debitum inducit ex alterius actione, vel communicatione in alterum, ſicut ex contractu, aut quaſi contractu. Ad hoc autem vt ex actione mea reſultet obligatio, aut debitum in altero, requiruntur duo. Primum, quòd illa actio ſeu communicatio non ſit aliquid illius & ipſius propria, aut ſub eius dominio: nam ex his quæ ſunt propria & aliàs mea, quomodo poteſt mihi induci obligatio & debitum, ſeu ius, ita vt contra iuſtitiam faciam, ſi ei non deferam, cùm de meo poſſim facere, & vti ſicut voluero ſine læſione iuris alterius; Secundò, requiritur pactum ſeu contractus, aut quaſi contractus, non quia pactum det valorem actioni, ſeu materiæ quam alteri do, vel communico, ſed quia eſt explicatio oneris, & tituli quo illi do, vt in altero reſultet obligatio, & debitum iuſtitiæ, quia ſi facio, aut do aliquid ſine pacto exprimente vim, & onus obligandi, non tenetur alter ſe obligatum ſentire, quia poteſt titulo liberalitatis, aut gratiæ præſumere ſibi oblatum, & ita gratificari tenebitur, rem ſic ſibi factam, ſed non ex iuſtitia retribuere, & ex ſtricto debito, ſicut ſi aliquis in vinea laborat non ex condicto aut pacto, nō teneor illi ex iuſtitia mercedem reddere, quia non conuenit mecum licèt labor ille valeat de ſe idipſum quod reddi ei deberet ſi paciſceretur. Vnde & in hoc conuenit nobiſcum Suarez, quòd pacto non interueniente non oritur in Deo titulus ſtrictę iuſtitiæ, ſed ſolùm prouidentiæ generalis, qua vnicuique tenetur dare quod eius natura exigit, non iure obligationis, ſed diſpoſitione ſapientiæ, & regulatione prouidentiæ dantis vnicuique quod ſuum eſt. Cæterùm nec ſufficit ſola promiſſio, & pactum Dei ad inducendum hoc ius iuſtitiæ, niſi cadat tale pactum ſuper materiam habilem, & proportionatam ad tale ius ſtatuendum, quod ſtrictam obligationem non inducit, niſi vis obligationis fundetur ſuper aliquo dato aut facto quod in alterius poteſtate non eſt. Nam etiam poteſt facere Deus promiſſionem aut pactū faciendi aliquid, quod tamen ex iuſtitia nullo modo facit, ſed ex fidelitate, vel gratia, ſicut fecit pactum & promiſſionem, & fœdus cum Abraham de incarnatione Filij ſui quod ante promiſerat per Prophetas, vt ait Apoſtolus, & Abrahæ dictæ ſunt promiſſiones huius myſterij, & tamen non ex iuſtitia datus eſt Chriſtus, ſed ex amore & gratia. Et promittit Deus exaudire orationes noſtras, ſicut dicitur Pſal. 90. *Inuocabit me & ego exaudiam eum*; & Ioan. 14. *Petite & accipietis*; nec tamē ex iuſtitia Deus implet petitiones noſtras, ſed ex miſericordia ſua & fidelitate pomiſſi. Non ergo ſufficit quæcumque promiſſio, & pactum ad inducendum ius commutatiuum ſtrictæ iuſtitiæ, ſed debet cadere pactum ſuper talem materiam, quod ex eius communicatione ſeu actione naſcatur in altero obligatio, & in me ius contra illum, ita quod ſi non faciat violet ius. Quòd ſi dicas ſufficere pactum Dei in materia, quæ æqualitatem reſpiciat inter duo: ſi enim receditur ab æqualitate receditur à iuſtitia: non vero requiritur, quòd ex communicatione & actione vnius inducatur obligatio in alterum. Contra eſt, quia poteſt Deus promittere dare oranti tantùm quantum valeat oratio, & non plus; & tamen non hoc reddit ex iuſtitia, ita vt ſit iniuſtus ſi non reddat.

10 Minor verò ſyllogiſmi facti prob. quia quæcumque actio vel communicatio creaturæ, ita eſt Dei, & ſub dominio eius, ſicut qu[illegible]cumque res creata, & multo magis quàm ſub [illegible]inio proprio creaturæ, & quantumcumque Deus donet illam creaturæ, non amittit dominium illius ſummum quod habet, neque hoc poteſt Deus abdicare à ſe, quia non poteſt manere creatura, quin Deus iugiter in eam influat, & conſequenter titulum dominij ſupremi in eam retineat; & ſimiliter quantumcumque creatura eam actionem, vel rem donet, & offerat Deo, nihil noui dominij & iuris in eo cauſat, vt habeat titulum iuſtitiæ retribuendi ei, quia ipſum met offerre, & dare, & ipſa actio creaturæ à Deo originatur, & ex influxu eius pendet, & aliquid ipſius eſt. Si ergo quidquid dat aut facit creatura, eſt aliquid Dei & ſub eius dominio, & ipſa actio dandi, & faciendi ab ipſo eſt, quantumcumque faciat pactum, aut promiſſionem retribuendi, & dandi aliquid pro tali actione creaturæ, non oritur in ipſo Deo aliquod ius, & debitum ſtrictum dandi, vel retribuendi aliquid creaturæ. Patet conſequentia, quia illud debitum ſeu obligatio eſt onus impoſitum Deo reſpectu creaturæ, & in hoc onere, ſeu obligatione vel tota, & adæquata eius ratio formalis oritur ex promiſſione & pacto Dei, vel oritur ex actione creaturæ erga ipſum; ſuponendo tamen pactum & promiſſionem, vt conditionem & applicationem requiſitam. Si tota ratio formalis eſt ex ipſo pacto & promiſſionē Dei, ſolùm ergo ſibi ipſi obligatur, & ratione ſuæ fidelitatis, & veracitatis tenetur implere, eo quòd cadit illa promiſſio ſuper re aliàs ſua, & ſuper perſona cuius totum eſſe, & actio, & bona, & quidquid eſt, Dei eſt. Et ita ſi Deus vult ſe obligare, & paciſci, eſt merè gratuitum reſpectu creaturæ, quia nihil accipit ab illa, ſed totum illud eſt ſuum, & propter id quod eſt ſuum promittere, dare, aut retribuere aliquid, ſolùm manet in vi promiſſionis obligatus, non in vi iuſtitiæ, id eſt, non in vi alicuius quod ſuum non ſit, & ſibi detur. Si verò ratio formalis illius tituli, & illius obligationis oritur ex ipſa actione creaturæ: ergo oneratur & obligatur Deus titulo iuſtitiæ ex aliquo quod aliàs ſuum eſt, quod repugnat, quia de illo quod meum eſt poſſum diſponere vt placuerit quandiu meum eſt, & ſub mea poteſtate, de illo autem quod debeo ex iuſtitia ſtricta non poſſum ad meum libitum diſponere, ſed iuxta alterius ius, quod in dominio ſupremo Dei ponere, nefas eſt: ergo ex acceptatione eius quod meum eſt, & meum manet, & quod vt fiat, à me dimanare debet, non poſſum ſtrictè obligari ad retribuendum alteri, magis quàm à meipſo obligari poſſum; à meipſo autem ſolùm ex fidelitate, non ex iuſtitia obligor. Et ad hoc ſeruit exemplum de filio, & de ſeruo, à quorum actionibus non poteſt induci ius ſtrictum in patre & domino. eo quod aliquid illius ſunt: multo ergo minùs à creatura in Creatorem.

Dices: Licèt bona iſta & actiones creaturæ ſint 11 ipſius Dei vt ſupremi Domini, tamen etiam ſunt creaturæ, licèt imperfectiori dominio: ergo capax eſt Deus alicuius ſtricti & rigoroſi debiti, quia capax eſt vt hoc quod habet creatura offerat in obſequium eius ſub illo dominio quo habetur à creatura; licèt etiam ſub alio habeatur à Deo; & præſertim quia intercedente pacto & promiſſione, poteſt Deus obligari obligatione orta ex tali pacto, licèt ſit materia ſuper quam habet dominium, quia etiam illud habet creatura, licèt inferiori modo, qua etiam ratione inter filium & patrem, ſeruum & dominum, poteſt intercedere tale pactum, quod ſit validum & inducat ius ſtrictæ iuſtitiæ in vi contractus, quantum eſt ex natura rei, & ſecluſa lege humana aut ciuili, quæ reputat

illos

illos, vt vnam perſonam: reuera enim diſtinctæ ſunt, & pro hac parte capaces mutuæ illius obligationis, & eodem modo Deus & creatura; immò licèt ſint eadem perſona, ſi habeat plures naturas, in quibus perſona illa gerit vices plurium, intercedere poteſt iuſtitia, vt in Chriſto Domino erga Deum. Addo quòd ſufficit ad rationem iuſtitiæ, quòd ſeruetur forma commutatiuæ iuſtitiæ ex parte ipſarum rerum, quia redditur tantum pro tanto ſecundùm valorem rerum inter ſe, & inde poteſt acquiri homini ius proprium & ſtrictum, & non ſolùm moralis decentiæ ad obtinendum à Deo talem retributionem acceptante, & conſentiente ipſo per pactum, quidquid ſit an Deus conſtituatur debitor ſimpliciter, vel non: id enim pertinet ad imperfectionem iuſtitiæ, non ad ſubſtantialem eius rationem.

Sed contra has reſponſiones inſtauratur argumentum.

12 Contra primam quidem, quia licèt creatura habeat creatum dominium, & inferius ad dominium Dei, tamen ex hoc quòd totum hoc dominium tribuat Deo, acceptante, & conſentiente Deo, non poteſt acquirere ius contra ipſum, nec in Deo inducere obligationem & debitum, quia non dat Deò aliquid quod de nouo habeat, vel nouo modo habeat, quia totum hoc quod dat creatura, & ipſamet actio dandi, & modus nouus dandi beneficium Dei eſt, & ſub eius ſupremo dominio habet. Quod autè creatura habet dominio inferiori, non poteſt transferre in Deum, quia Deus non eſt capax dominij imperfecti, quale eſt in nobis, & dominium ſupremum, diuinum quod habet in nos, & in actiones, & bona noſtra, non poteſt ei acquiri ex nobis: ergo noſtri dominij oblatio & communicatio non dat aliquid Deo quod non ſit ſuum, neque facit, vt nouo modo ſit ſuum, quia illud quod poteſt dare Deo ſolùm eſt ſub noſtro dominio imperfecto & creato, & ſub hoc non poteſt à Deo haberi: ergo nos non transferimus aliquid in Deum ex vi noſtri dominij, nec noſtrum dominium aliquid conducit, vt Deus nouo modo, aut nouo titulo & iure nobis obligetur. Et datò quòd transferre poſſemus, & Deus eſſet capax noſtri imperfecti & inferioris dominij, & hoc nouo titulo poſſet poſſidere, totum hoc ex Deo ipſo dimanare debet, ſcilicet quòd nos transferamus in ipſum quod hoc imperfectum dominium habeamus, & quòd ei illud offeramus: ergo nihil ei offerimus, quod ſuum non ſit, etiam quoad modum habendi de nouo. Si autem non damus aut communicamus illi aliqnid quod fiat ſuum, niſi illo ſupremo dominio quod ipſe habet, ſic nihil illi offerimus, niſi quod ſuum eſt, & de quo facere poteſt quod voluerit: ergo ex vi illius donationis, oblationis aut communicationis nullum ius quod Deum ſtrictè alliget, in vi iuſtitiæ fundare poſſumus, quia id quod damus ſuum eſt, & ipſum dare illi, beneficium eius eſt, & ab ipſo priùs deſcendit. Et in hoc ſtat tota vis Apoſtolici verbi: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* id eſt quis à ſe incœpit dare ei aliquid, & non potiùs ab ipſo accepit? Quod ſi accepit ab ipſo, & quidquid eſt ipſius eſt quomodo in hoc *dare & communicare ipſi*, poteſt fundari obligatio Dei ad nos & debitum, vt retribuat? Ergo ſi obligatur, de ſuo eſt, non de noſtro. Nullus autem de ſuo debitum ſibi, & obligationem ſtrictam creat, quæ iuſtitiæ commutatiuæ ſit.

13 Quòd verò dicitur quòd intercedente pacto poteſt Deus obligari obligatione orta ex ipſa promiſſione, & pacto Dei ſicut inter patrem & filium, ſeruum & dominum poſſet intercedente pacto, & promiſſione oriri naturalis obligatio iuſtitiæ, ſi lege poſitiua non prohiberentur, totum hoc non obſtat, quia nos loquimur de filio &, patre, domino & ſeruo, prout ſtante lege humana vnum eſt ſub poteſtate, & dominio alterius, hoc enim ſtante repugnat induci ſtrictum ius iuſtitiæ, quia eſt irrefragabile principium quod ius commutatiuum & ſtrictum non poteſt induci ex communicatione vel actione circa id quod meum eſt, ſed ſolùm ſi detur mihi quod aliàs meum non erat, & inde naſcatur debitum in me erga dantem mihi, ita quòd prior det vt ego retribuam ſeu debeam retribuere. Quod autem in filio & patre, ſeruo & domino iure humano introductum eſt vt reputentur vna perſona ciuiliter, & totum quod ſerui eſt ſit domini, & ſic non poſſit inducere ius ſtrictum ſecundùm conſiderationem ciuilem, id totum in creatura, & Deo naturale, & intrinſecum eſt, quia creatura ita naturaliter eſt tota Dei, & totum quod agit aut communicat eſt beneficium Dei, & ſub eius perfectiſſimo & ſummo dominio, vt quidquid inde agit, non aliud agat quàm Deo dare id quod eius eſt, & rem ſuam. Quis autem poteſt intelligere quòd ex actione ſeu communicatione eius quod meum eſt, & quod eſt in manu mea ad libitum ſicut omnia ſunt in manu Dei, poſſit alter in me inducere ius & debitum ſtrictum retribuendi ei; ita vt lædatur eius ius, ſi non fecero? cùm totum hoc nitatur in eo quod meum eſt, de quo licet mihi quod volo facere, non autem ligatus manere debeo iure alterius. Nec ſufficit ad hoc pactum, ſeu promiſſio, quia hæc cadit ſuper tali materia, ſcilicet quæ ſit mea, & ex beneficio meo totaliter pendens, pactum me obligandi circa illam, in mea voluntate, aut fidelitate innitur, non in alterius onere & debito mihi iniecto, & ſic non fundat ius commutatiuum, & ſtrictæ iuſtitiæ alterius erga me, ſed mei ad me.

14 Contra ſecundam vero ſolutionem facit, quia ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ, non ſufficit ſeruare formam & modum iuſtitiæ commutatiuæ ex parte rerum, ita quòd detur tantum pro tanto, conſtituendo æqualitatem in rebus, ſed vlteriùs ſpectatur etiam debitum & ius perſonarum: nec enim ius quod eſſentialiter reſpicit iuſtitia commutatiua; & ex cuius violatione iniuſtitia committitur, poteſt verſari circa res præciſè, & non tangere perſonas: perſonæ enim ſunt quæ debito & obligatione iuſtitiæ grauantur, & tenentur: res autem ſolùm ſunt materia huius debiti & obligationis. Pertinet autem ad iuſtitiam commutatiuam non ſolùm facere æqualitatem in rebus, ſed in ipſis obligationibus, & debitis perſonarum implendo obligationem vnius, & ſeruando illæſum ius alterius, quod totum pertinet ad perſonas. Licèt autem res ipſæ inter ſe habeant valorem, & adæquationem, tamen non ſufficit hoc ad conſtituendam iuſtitiam, & ius commutatiuum, ſed requiruntur aliæ conditiones, ſine quibus debitum hoc ſtatui non poteſt, nempe quod non ita ſit vtrumque ſub dominio perfecto vnius partis; quòd liberè poſſit vti illo vt voluerit; & ſic ex acceptione illius non oriatur ſibi onus & debitum retribuendi ſtrictum & rigoroſum, ſicut de illo loquimur in præſenti. Cùm autem Deus tam ipſum quod ei offerimus ſeu damus, quàm id quod nobis tribui,, ſit omnino ſub eius dominio & diſponat de illo vt voluerit, licèt inter ſe res ipſæ adæquationem ſeruent, non tamen debitum

aliquod

aliquod ex tali communicatione & actione ſibi inducitur. Sine debito autem in perſona non cōſtituitur iuſtitia cōmutatiua, quia hæc nō eſt in rebus, ſed circa res, ſed eſt in perſona, ſiquidem ad voluntatem pertinet, eiúſque actum reddit iuſtum, ex eo quod implet debitum ſuum. Vnde non ſufficit in rebus fieri æqualitatem, ſi in perſonis non eſt debitum, & obligatio quā iuſtitia iſta adimpleat, eâ enim ſublatâ, tollitur formalis, & ſpecifica ratio talis iuſtitiæ, Saluatur tamen modus, ſeu forma iuſtitiæ ex parte rerum ipſarum, quaſi effectus, quidam iuſtitiæ, quantum ad æqualitatē in rebus, quia iſte modus non conſiſtit niſi in adæquatione, & æqualitate rerum inter ſe; quia tamen hæc fit ſine debito, & obligatione perſonæ orta ex actione alterius erga ſe, fit non ex iuſtitia rigoroſa, ſed ex diuina fidelitate, aut iuſtitia diſtributiua: aut alia virtute, quam in ſolutione argumentorum explicabimus.

Soluuntur argumenta.

15 Primò arguitur, quia in Deo datur vera & propria iuſtitia, & non metaphorica, non minùs quàm miſericordia, & hæc iuſtitia exercetur erga homines ſine debito & obligatione, quæ imperfectionem dicit, & ſeruat modum, formámque iuſtitiæ commutatiuæ: ergo non eſt ratio cur negetur Deo iuſtitia cōmutatiua ſublatis imperfectionibus debiti, & obligationis ortæ ex actione creaturæ ergà Deū. Maior prob. nam Deo paſſim Scriptura concedit attributū iuſtitiæ, officiúmque iudicandi iuſtè, & reddendi vnicuique quod ſuum eſt, quod non metaphoricè, ſed cum omni proprietate Deus exercet: nec enim vlla imperfectio apparet in eo quod eſt iuſtitiā exercere, & tribuere vnicuique quod ſuum eſt. Hoc autē ſignificatur inprimis in illo locò Pauli 2. ad Timoth. 4. *Supereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex*, ad Hæbr. 6. *Non enim iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri*, Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*. Et iterum: *Nonne ex denario conueniſti mecū, tolle quod tuū eſt & vade*. Rom. 2. *Reddet vnicuique ſecundum opera ſua*. Et 1. ad Cor. 3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*. Et innumera alia loca ſunt, in quibus explicatur iuſtitia Dei, & actus illius ex conuentione, & pacto Dei erga nos. Et per oppoſitum deſignatur Deus fore iniuſtus, ſi priuaret aliquem mercede ſua, quod eſſe non poſſet ſi vera & ſtricta non intercederet iuſtitia, ita vt læderetur ius alterius & Deus eſſet iniuſtus ſi non faceret ſic. Vnde dicit Aug. *lib. 4. contra Iulianum c. 3. Deus ipſe, quòd abſit, erit iniuſtus, ſed ad eius regnum verus non admittitur iuſtus*. Et *lib. de natura, & gratia, c. 2. Non eſt iniuſtus, Deus, vt iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ*. Quòd verò ſeruetur forma commutatiuæ iuſtitiæ aſſeritur à D. Th. 2. 2. *q. 61. a 4 ad* 1. Et conſtat, quia forma iuſtitiæ commutatiuæ eſt, vt tãtum pro tanto recipiatur iuxta valorem rei, vel actionis. Hoc autem maximè Deus obſeruat in retribuendis præmiis, vel pœnis iuxta illud Apocaly. 18. *Quãtum glorificauit ſe, & in deliciis fuit, tantum, date illi tormentum & luctum*. Ergo ex hac parte non repugnat Deo iuſtitia commutatiua & ſtricta.

Conf. hoc amplius, quia hæc iuſtitia propria & non metaphorica, quæ in Deo reperitur erga nos, eámque ipſi attribuit Scriptura, neceſſariò debet eſſe aliqua determinata ſpecies iuſtitiæ, fundata in promiſſione Dei: dicit enim Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 16.* quod *Vita æterna redditur tanquam merces, ex ipſius promiſſione, bonis ipſorum operibus, & meritis: hæc eſt enim illa corona iuſtitiæ*, &c. Sentit ergo Concilium quòd, poſita promiſſione Dei, fundatur redditio iuſtitiæ in corona, & in mercede. Rurſus iſta iuſtitia non poteſt eſſe pars aliqua potentialis iuſtitiæ: ergo vera, & ſtricta iuſtitia. Antecc. prob. quia ſi aliqua pars potentialis iuſtitiæ eſſet, maximè gratitudo, aut fidelitas: reliquæ enim vt religio, obſeruantia, & ſimiles, hîc locum non habent: neutra verò hîc ſufficit, quia gratitudo fundatur in beneficio gratis alicui exhibito, Deus verò non eſt capax beneficij, aut obſequij ſibi gratis exhibiti, quia eſt Dominus omnium rerum, & actionum noſtrarum, quibus ei obſequi aut beneficium impendere poſſumus; & ſic omne obſequium eſt ei debitum, nihil gratis datum, quia omnia Dei ſunt, Pſal. 49. *Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos: meus eſt enim orbis terræ, & plenitudo eius*. Ergo Deus non eſt capax rependendi aliquid per modum gratitudinis: imò gratitudo non fundatur in promiſſione, nec illam requirit, ſed etiam ſiquis non promittat, tenetur gratitudinis vi ex ſolà acceptatione gratuiti obſequij. In præſenti autem loquimur de obligatione orta mediante promiſſione, vt loquitur Concilium. Et ideò Vaſquez qui ex gratitudine dicit Deum retribuere merita, dixit etiã poſſe ſine promiſſione Dei mereri iuſtos de condigno vitam æternam, quia promiſſio non facit condignitatem, vt docet 1. 2. *diſp. 214. cap. 4. & 5.* Fidelitas autem licèt ſupponat promiſſionem, tamē obligatio ex illa orta, & in ea fundata, ſolùm eſt ad verificandum in reddendo id quod promiſit, ratione ſolius veritatis, non ratione mercedis ſeu coronæ iuſtitiæ: Deus autem reddit iuſtis mercedem laborum ſuorum, & coronam iuſtitiæ, & quod ſuum eſt, dicente patre familias ad operarium, Matth. 20. *Nonne ex denario conueniſti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade*. Ergo datur in Deo iuſtitia vera & propria præter fidelitatem & gratitudinem, per quam reddit alicui id quod ex contractu, & conuentione paciſcitur. Hæc autem eſt forma commutatiuæ iuſtitiæ, & non diſtributiuæ, quia diſtributiua non attendit ad pactum vel contractum, ſed ad proportionem perſonarum, quibus diſtribuendum eſt: ergo datur iuſtitia commutatiua in Deo.

Reſp. aliquos, vt Vaſquez & qui eum ſequuntur, vt Alarcon *vbi ſuprà cap. 6. & 10.* concedere in Deo eſſe propriam iuſtitiam, vt diſtinguitur à metaphorica, non tamen eſſe propriam, id eſt ſpecialem, & ſtrictam, qualis eſt illa quæ diſtinguitur à gratitudine, fidelitate, aliiſque partibus potentialibus iuſtitiæ; iſtæ enim virtutes ſunt propriè quædam iuſtitiæ, non metaphoricè, licèt ſpecialis virtus iuſtitiæ non ſint, ſicut obedientia propriè eſt iuſtitia in ſubdito. & fidelitas, gratitudo, liberalitas, & aliæ ſimiles, iuſtitia ſunt etiam in ſuperiori, eo quòd omnes iſtæ virtutes conueniunt in hoc, quod eſt rectificare, & dirigere operationes erga alterum, non paſſiones proprias. Et virtutes moderantes operationes ad alterum non paſſiones, vocantur generali nomine iuſtitia, vt docet S. Thom. 1. 2. *quæſt. 59. artic. 4.* & *60. art. 2.* Talis ergo iuſtitia propria, & non metaphorica in Deo eſt ſecūdùm quod exercet operationes erga alterum ex æquo & iuſto, & ſecundùm debitum morale, non tamen ſecundùm quod iuſtitia eſt virtus ſpecialis, quæ implet debitum legale, & rigoroſum cum obligatione vnius partis erga aliam, vel diſtribuentis ad inferiores: vtramque enim hanc ſpeciem commutatiuæ, & diſtributiuæ iuſtitiæ Deo denegat Vaſquez; & ſic omnem iuſtitiam ſpecialem tollit ab eo, & ſolùm iuſtitiam pro partibus potentialibus iuſtitiæ, ei concedit; & de his intelligit loca allegata, & alia ſimilia, quæ iuſtitiam attribuunt Deo, non metaphoricam, ſed propriam, potentialem tamen circa 16

debitum morale, non ſpecialem circa legale.

17 Nihilominus nos ſaluamus iuſtitiã in Deo propriã vt opponitur metaphoricæ, nõ ſolùm in virtutibus potẽtialibus iuſtitię ſed etiã in ſpeciali iuſtitia, licèt nõ in omni ſpecie ſua, ſed ſolùm in diſtributiua, vt dicemus *a. ſeq.* hoc enim modo ſaluat iuſtitiã in Deo D. Th. *in 4. diſt. 46. q. 1. a. 1. ad 1.* quod *iuſtitia eſt in Deo ſecundùm quod diſtributor eſt naturaliũ bonorũ in omnibus creaturis.* Atque ita tam in ſpeciali, & ſtricta iuſtitia, quàm in virtutibus potẽtialibus eius illã regulã attẽdimus quòd virtutes quæ reſpiciunt, operationes ad alterũ cũ obligatione, & debito orto ex actione, vel iure, aut ſuperioritate alterius erga alterũ Deo attribui nullo modo poſſũt. Et hac ratione negamus inter virtutes potẽtiales iuſtitiæ in Deo eſſe obedientiã religionẽ, obſeruantiã, & alias ſimiles, quæ eſſentialiter important ſubiectionẽ ex parte perſonæ, & debitum, ſeu obligationem ortã ex iure, quod eſt in ſuperiori erga inferiorẽ. Et ſimiliter inter ſpecies iuſtitiæ ſpecialis & ſtrictæ negamus cõmutatiuã, quæ importat debitũ in vna perſona ortũ ex iure quod alter habet ex ſua actione contra ipſu, concedimus autem diſtributiuam iuſtitiã, quæ habet in ſuperiori diſtribuente debitũ dandi vnicuique iuxta ſuam proportionem, quod debitũ non eſt ortũ ex iure eorum, quibus diſtribuendũ eſt, ſed ex ipſa æqualitate intrinſeca & eſſentiali Dei, qui eſt ſumma omniũ regula, vt *a. ſeq.* dicemus. Et eadẽ ratione eſt in ipſo illa iuſtitia legalis, quam S. Th. docet architectonicè eſſe in Principe ad cõſeruandũ & prouidendum bono communi, non vt eſt miniſtratiue in ſubditis ad obediendũ legi. De qua iuſtitia agit S. Th. 2. 2. q. 57 a. 5. Et non dicimus hanc iuſtitiã eſſe ipſam Dei prouidentiam aut legem, ſeu prouidẽtiam regnatiuã, quam etiã legem appellauit S. Doctor 1. 2. q. 50. *in titulo qu. ſt & articuli* 1. nam prudentia, & lex pertinent ad intellectũ, iuſtitia verò illa legalis architectonica ad voluntatem, ex qua tamen deriuatur lex illa, & prouidẽtia de omnibus. Denique eſt in Deo fidelitas, ſeu veritas, & aliæ ſimiles virtutes potẽtiales iuſtitiæ, quæ è ſuperiori in inferiorem exerceri poſſunt. Et ratione omniũ iſtarũ iuſtitiarum dicitur Deus habere iuſtitiam propriè dictam, & ſi contrarium faceret, eſſet iniuſtus, iniuſtitia oppoſita vel diſtributiuæ, vel legali architectonicæ, vel fidelitati, aut aliis partibus potentialibus iuſtitiæ. Vnde non ſequitur: Deus eſſet iniuſtus, ſi non redderet iuſtis præmium & mercedem: ergo habet iuſtitiã cõmutatiuam quam non poteſt violare, [illegible] enim quòd etiam eſſet iniuſtus, ſi violaret [illegible] etiam diſtributiuam, legalem, vel aliquam ex potentialibus; quæ in illo ſunt, & hoc ſufficit vt verificetur in ipſo eſſe iuſtitiã, vt Scriptura, & Patres dicunt, & quòd ſi oppoſitũ faceret, eſſe iniuſtus.

18 Et cum inſtatur, quòd Deus ſeruat formã iuſtitiæ cõmutatiuæ tum in præmiis, tum in pœnis diſtribuendis: ergo habet iuſtitiam commutatiuã. Negamus conſequentiam eam negat D. Th. qui modum iuſtitiæ cõmutatiuæ tribuit Deo, & non ipſã iuſtitiã, vt conſtat ex *locis ſupra allegatis* præſertim *in 4. diſt. 46. q. 1. a. 1. & 1. 2. q. 61. a. 4. ad 1.* Quia modus, ſeu forma iuſtitiæ cõmutatiuæ conſideratur in adæquatione, & æqualitate ipſarũ rerũ inter ſe, quæ præſtatur à Deo, quatenus facit quòd detur tantum pro tanto. Iuſtitia autẽ cõmutatiua nõ conſiſtit in hoc quod eſt facere vt detur tantũ pro tãto, ſed in hoc quod eſt implere debitũ, & onus dãdi aut faciẽdi tantũ pro tãto, quia iuſtitia ſpecialis reſpicit eſſẽtialiter ius & debitũ perſonarũ, nõ ſolã rerũ æqualitatẽ. Et ita remoto iure & debito, licèt ponatur factio & cõſtitutio æqualitatis, nõ eſt iuſtitia cõmutatiua, quia nõ eſt ex debito orto ex iure alterius contra alterũ, ſed ex debito ſapientiæ, vel æquitatis, aut veritatis diuinæ.

Ad Conf. Reſp. dari in Deo iuſtitiam propriam, & non metaphoricam, nec ſolam iuſtitiam potentialẽ, vt diximus, ſed etiam ſpecialem, licèt non commutatiuam, ſed diſtributiuam, vt *ſeq. art.* dicemus. Vnde ad ea quæ obiiciuntur ad probãdum reddi præmia, & mercedem ex ſola gratitudine vel fidelitate, nunc omittimus, & *in ſeq. articulo* diſcutiemus. Pro nunc ſufficit dari in Deo iuſtitiam ſtrictam diſtributiuam, ſeruare tamen modum aliquem, & formam iuſtitiæ commutatiuæ, tũ in ſeruanda & conſtituenda æqualitate rerum inter ſe, vt detur tantum pro tanto, tum quia Deus reddit præmium independenter à concurſu plurium perſonarum, & conſideratione maioris proportionis vnius prę alio in dignitate; ſed etiam ſi eſſet vnus tantùm, cui præmium reddẽdum eſſet, daretur à Deo ſolùm attendendo ad proportionem eius cum præmio, non ad maiorem proportionem cum aliis, & hóc eſt proprium iuſtitiæ commutatiuæ, quantum ad id qood ex parte materiæ ſe tenet, & ex parte rerum quas reſpicit, ſed non pertinet ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ, quia non reſpicit neque fundat debitum ex iure alterius contra alterum proueniens, & ex eo quod Deus aliquid accipiat à nobis. Quòd autem promiſſione Dei reddatur merces, id pertinet ad debitũ fidelitatis, quæ eſt potentialis pars iuſtitiæ. Et quod fiat conuentio & pactum Dei ad homines, & in eo fundetur ratio debiti, & iuſtitiæ, in primis id dicitur fieri per quãdam metaphoram, quia, vt dicit S. Th. *in 2. diſt. 27. q. 1. art. 3. Inuenitur quandoque à ſanctis metaphoricè dictum, quòd bonis operibus regnum cælorum emitur, in quantum Deus accipit opera noſtra vt acceptans ea.* Deinde non fit pactum & promiſſio Dei cum homine, vt ex actione hominis oneretur, & obligetur Deus, quia talis actio cùm ſit ſub dominio Dei, & ex eius influxu proueniens, non poteſt ex ipſa onerari neque naſci obligatio quantumcumque pactum vel promiſſionem illi adiungat, ſed ſolùm pactum, & promiſſio deſeruit ad hoc, vt Deus manifeſtet hominibus ſe illa opera, licèt ſint ſub ſuo dominio, & ſibi debita, non acceptare ſolùm eo titulo debiti, ſed ea etiam ratione, vt remuneret, cùm poſſet non remunerare; & ſic quia vult, non quia obligatur, ſeruat in eorum remuneratione modum iuſtitiæ commutatiuæ: obligatur autem ſolùm ex fidelitate, & ex iuſtitia diſtributiua, eſſétque iniuſtus ſi non redderet mercedem non læſione iuris, ſed violatione ſuæ veritatis, & æquæ diſtributionis. Nam etiam in pœnis & ſuppliciis infligendis ſeruat Deus modum iuſtitiæ commutatiuæ, vt tantum detur de tormentis, quantum fuit in peccato de deliciis nec tamen intercedit ibi pactum, ſed ſola iuſtitia diſtributiua ſecundùm legem quam ponit ipſemet Deus qui eſt ſumma regula. Non ergo promiſſio aut pactum Dei ponit vel tollit hanc iuſtitiam in ipſo.

Secundũ arguit quia probabilius eſt Chriſtum Dominum in ſatisfactione pro nobis ex iuſtitia cõmutatiua reddidiſſe Deo iuſtum & rigoroſum pretiũ redemptionis: ergo etiã ex parte Dei debet dari iuſtitia commutatiua in ordine ad Chriſtum. Patet conſequẽtia, quia iuſtitia commutatiua debet eſſe mutua ex parte vtriuſque extremi: ergo ſi ſaluatur in vno, etiam debet cõcedi in alio: nec enim poteſt intelligi quòd Chriſtus correſpõdeat Deo per iuſtitiam commutatiuã, & Deus illi per diſtributiuã vel legalẽ: ergo abſolutè nõ eſt negãda iuſtitia cõmutatiua in Deo, 19

Conf. quia nulla eſt imperfectio in iuſtitia commutatiua ita eſſẽtialis, quin poſſit ab ea purificari, & ſic ſecluſis imperfectionibus attribui Deo: ergo non eſt ei deneganda. Antec. prob. quia ex parte perſonę commutantis, non eſt neceſſe priuari dominio ſuo,

vt alteri tribuat, ſed ſolùm dare illi ius ſuum & dominiũ quod in ſuo ordine ei cõpetit, & ita ſufficit, quòd Deus det homini dominium humanum & creatum, retinendo de eadem re ius ſupremum & diuinũ: & ſimiliter cùm recipit ab homine aliquid, non eſt neceſſe quòd ab eo recipiat aliquod dominium nouum de aliqua re, ſed ſufficit quòd aliquid obſequiũ ei fiat, vel honor tribuatur à creatura; nec oportet quòd aliquid vtilitatis ei accreſcat, quia ille qui ſoluit debitum, aut reſtituit, non accipit inde vtilitatem, & tamen exercet actum iuſtitiæ commutatiuæ: non ergo requiritur ad tale exercitium quod fiat in vtilitatem propriam. Nec denique requiritur obligatio orta ex iure vel actione aliena, quia ſufficit Deum obligari ex ſua naturali rectitudine vel promiſſione & pacto volũtariè facto: ergo ſeparari poſſunt iſtæ imperfectiones à iuſtitia cõmutatiua. Certè Deus reddit ſupplicia pro peccatis ſecundum iuſtitiã; quia dũ punit peccatores nõ exercet miſericordiã, ſed iuſtitiã, & hoc facit ex debito & obligatione ſupremi Iudicis, non interueniente pacto aut promiſſione de dandis ſuppliciis. Cur ergo idem non poterit currere in retribuendis bonis?

20 Reſp. non diſputando nunc difficultatem illam, ex qua iuſtitia proceſſerit ſatisfactio Christi Domini (id enim pertinet ad *q.1.3.p.*) & admittendo quòd Chriſtus fecerit ſatisfactionem rigoroſam & exactam pro peccato, conſequenter quòd talis ſatisfactio proceſſerit ex iuſtitia rigoroſa & ſtricta ex parte Chriſti, quæ eſt iuſtitia cõmutatiua, inclinans ad reddendũ æqualẽ mercedẽ pro debito & pro iniuria, quod debitũ & obligatio naſcitur in Chriſto ex ipſo iure diuino quod habet contra peccatorem vel fideiuſſorem peccatoris, qui fuit Chriſtus, vt ſibi ſatisfiat. Vnde in Chriſto iuſtitia cõmutatiua habet omnes conditiones requiſitas vt in ipſo ſit, quia & ponit obligationẽ, debitũque rigoroſum ſatisfaciendi in eius perſona, vt homo eſt, & inclinationẽ vt reddat æquiualens ex parte pretij reddendi. Non autem de eſſentia iuſtitiæ commutatiuæ, quæ eſt in vna perſona, quòd inducat obligationẽ actiuè in altera, ſed ſolùm ſufficit quòd in illo in quo ſubiectiuè eſt iuſtitia commutatiua, eius obligatio & debitũ oriatur ex iure alterius contra ſe. Quod autẽ faciat etiam actiuè & mutuò quòd in altero oriatur debitum & obligatio, non eſt per ſe de ratione iuſtitiæ commutatiuæ. Et ſic ex parte Chriſti eſt formalis & ſtricta iuſtitia commutatiua erga Deũ: ſed ex parte Dei non correſpondet illi iuſtitia cõmutatiua formalis, quia Deus non eſt capax obligationis & debiti formalis, id eſt debiti quod oritur ex iure alieno & actione alterius erga Deũ: ſed tamen correſpondet ei aliquid altius & eminentius, ſcil. illa iuſtitia diſtributiua, vel legalis architectonica, qualis eſt in Principe, quæ eminenter in Deo eſt cõmutatiua quatenus ſeruare poteſt modũ formãque iuſtitiæ cõmutatiuæ reſpiciens æqualitatẽ ex parte rerũ, & tantum pro tanto, licèt nõ habeat obligationẽ & debitũ rigoroſum, huic enim obſtat ſupremũ dominiũ Dei circa omnes actiones, & res aliorũ, & ſic ex ipſa actione alterius nõ poteſt in eo naſci debitũ. Sine debito autẽ rigoroſo nõ naſcitur ius rigoroſũ & cõmutatiuũ quod eſt ſpecificãs iuſtitiã cõmutatiuã.

21 Ad Conf. Reſp. ex dictis non poſſe purificari iuſtitiam commutatiuam ab imperfectione debiti, & obligationis ortæ ex actione alterius erga ſe: in hoc enim conſiſtit ius commutatiuum: ſine iure autem commutatiuo nõ ſubſiſtit iuſtitia cõmutatiua, quia illud eſt eius obiectum formale; & ſine debito legali & rigoroſo deficit iuſtitia ſpecialis, & eſt ſolùm aliqua potentialis pars iuſtitiæ. Fatemur tamen, materiam iuſtitiæ commutatiuæ non reſtringi ad ſola bona temporalia & vtilia, ſicut in nobis ſunt, & nomine pecuniæ ſolent cõprehendi, ſed etiã verſari poſſe circa res ſpirituales ſecundùm quòd valorẽ æſtimationẽmque recipiunt, vt cultus, obſequium, honor, & ſimilia, quæ remunerationem exigunt, & æqualitatem habere poſſunt. Non claudicat ex hac parte iuſtitia in Deo, ſed deficit ratione debiti aut iuris vt fundati in actione & commutatione alterius erga Deum, quod eſt formaliſſimum in hac iuſtitia, quia pertinet ad ius commutatiuum, quod eſt eius obiectum ſpecificatiuum. Et cùm dicitur quòd ſufficit debitum ortum ex naturali rectitudine vel promiſſione voluntatis. Reſp. illud non eſſe debitũ iuris cõmutatiui, ſed alterius obligationis & virtutis. Ius ſiquidẽ cõmutatiuum ſeu obligatio, naſcitur ex ipſa actione, ſeu cõmutationibus aut cõmunicationibus partiũ proximè & formaliter: à natura autẽ ſolùm radicaliter & remotè, quia naturale ius dictat: vt ſi quis mihi aliquid tribuat titulo oneroſo, ei retribuã, nec poſſũ ego onerari ex actione alterius, ſi illa actio, & id quod mihi dat, ſit meũ, & diſpoſitioni meæ ſubiectũ; & ideò illud excludit Apoſtolus à Deo formaliſſimè illis verbis ſæpiùs repetitis: *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Si autem hoc ius ſolùm fundetur naturali rectitudine, aut promiſſione voluntaria, erit ius naturale, vel fidelitatis, non cõmutatiuum ſeu iuſtitiæ ſpecialis, quia per promiſſionẽ præciſè ſolùm reſultat obligatio reddendi promiſſionem veram, quod eſt adimplere illam. Naturalis autem rectitudo obligat ex ipſa ratione naturæ, non ex onere actionis alterius erga me; & ſic pertinebit non ad ius commutatiuum quod ex ipſis commutationibus & actionibus perſonarũ inter ſe oritur, ſed ad ius naturale, & ex ipſa ſũma veritate & æquitate Dei, quæ omnia ordinatè vult eſſe ex propria naturę ſuæ æquitate, nõ ex obligatione erga alterũ, & orta ex altero. Pactũ autẽ etſi fiat à Deo, tamẽ quia cadit ſuper materiã talẽ, ſcil. ex qua nõ poteſt ipſe onerari & obligari, quia totũ illud eſt ſub eius ſũmo dominio, & à beneficio ſuo præſtatur creaturæ, ideò ex actione creaturæ erga Deũ nulla obligatio & debitũ naſcitur in Deo, nullũ ius in creatura erga Deũ quia totũ illud Dei eſt, & à Deo naſcitur. Et ſic eſt incapax illius ſpecialis iuſtitiæ, quæ pro formali obiecto habet ius cõmutatiuum & fũdatur ſuper actionibus ipſis partiũ, quibus ad inuicem obligãtur: Nec refert quòd creatura licèt nihil vtilitatis Deo tribuat, tribuit tamẽ honorẽ & obſequium: nã hoc obſequium & honor mille modis debetur Deo titulo creationis, & eſſe quod cõſeruat Deus, & ipſamet actio obſequẽdi & honorãdi ex Dei influxu eſt. In ſũma: ſicut nõ poteſt corpus obligare animã in actionib⁹ vitalib⁹ quas exercet, quia ab ipſa anima oriũtur, multò minùs creatura Deũ, quia omnes actiones eius ab ipſo oriuntur, vt à primo principio, & prima radice omniũ: *in ipſo enim viuimus, mouemur, & ſumus.* Quis ergo actione ſua poteſt ei debitũ & obligationẽ iniicere & fũdare ius cõmutatiuũ, ſi omnia iſta ab eo ſũt & ſub perfecto & ſũmo eius dominio? atq; adeò poteſt illis vti liberè vt voluerit, tãquam ſuis: nõ ergo illis poteſt obligari & onerari, quia qui obligatur, non poteſt vti vt voluerit, ſed iuxta obligationẽ ſuã, aliàs violat ius alterius. Quòd autẽ in ſuppliciis infligẽdis iuſtitiã obſeruet ſine aliqua promiſſione interueniente, aut pacto, non eſt mirũ: id enim facit ex iuſtitia diſtributiua, & ſuprema prouidentia ſua, qua decernit pœnã delictis iuxtã delictorũ menſuram, neque ad hoc indiget pacto, quia ex natura rei debetur culpæ nõ remiſſæ ſupplicium. In bonis autem operibus, quia multis titulis debentur, & à Deo acceptari poſſunt, neceſſarium eſt pactum vt determinetur à Deo titulus acceptãdi illa ad remu-

netandum tali præmio quod ipſi conforme, & adæquatum eſt, vt *ſeq.art.* dicetur.

22 Vltimò arguit, quia in præmiandis bonis operibus iuſtorũ inuenitur ſufficiens ratio ad fundandũ debitũ iuſtitiæ diſtributiuæ, quia hæc datur in Deo, vt D. Th. fatetur, & nos dicemus *ſeq.art.* ergo etiã datur fundamentum ad admittendum iuſtitiam cõmutatiuã, ſemotis imperfectionibus dari, & accepti quod transferat dominium in Deum, & in eo oriri faciat debitũ ſeu obligationem ex vi iuris alterius. Conſeq. prob. nam in primis iuſtitia diſtributiua eſt ſpecies ſtrictæ & ſpecialis iuſtitiæ, & inducit debitũ ſeu obligationem in diſtribuente, vt iuxta proportionem dignitatis meritorũ diſtribuat? Ex hac ergo parte ſi non repugnat debitum, & obligatio in diſtribuendo, cur repugnabit in commutando? Ex alia autem parte conditiones requiſitæ ad iuſtitiam cõmutatiuam, & diſtinguentes a diſtributiua, Deo non repugnant Sunt autem tres. Prima, quòd ſeruetur, æqualitas iuris inter rem, & rem, datum & acceptũ. Secunda, quòd interueniat commutatio ſeu communicatio aliqua dati, & accepti inter partes Tertia, quod reſultet debitum, & obligatio in vna parte ex actione & iure alterius interueniente pacto. Prima, Deo non repugnat, quia Deus retribuit meritis præmium æquiualens & commenſuratum eis, & tantum pro tanto: ergo facit æqualitatem inter rem & rem. Secunda, inuenitur, quia inter meritum, & præmium, inter ſatisfactionem, & remiſſionem inuenitur commutatio quædam, licèt non rerum corporalium, ſed ſpiritualium: ergo ex hac parte nõ deeſt commutatio. Tertia denique datur quia interueniẽte pacto Dei, & promiſſo, Deus redditur debitor ex iuſtitia, ita quòd id quod reddit, reddat alteri tanquam ſuum, & debitum illi, iuxta illud Matth. 20. *Nonne ex denario conueniſti mecum? tolle quod tuum eſt, & vade.* Si ergo conuentio & pactum facit vt id quod alteri reddit, ſit ſuum, etiam facit, vt ex iuſtitia reddatur, quia iuſtitia ſolùm petit vt reddat vnicuique ſuum.

Conf quia licèt inter homines & Deum non poſſit eſſe datum, & acceptum ea proprietate, qua inter homines, in quibus datum transfert in alterum dominium quod non habebat, & ſic inducit obligationem, tamen poteſt deferri aliquid cui correſpondeat & commenſuretur aliquid ſibi æquale & debitum, ſicut deferimus Deo obſequium, & cultum & ſeruitutem, cui correſpondet æſtimatio, & laus Dei, quia tunc erit laus vnicuique à Deo: ergo ſufficienter ſaluatur materia iuſtitiæ, remotis imperfectionibus, quas habet in nobis.

23 Reſp. negando cõſequentiam. Et ad primam probationem dicitur longè differre inter debitum iuſtitiæ diſtributiuæ, & commutatiuæ, vt dicemus *a.ſeq.* quia debitum, & obligatio commutatiuæ fundatur in iure quod alter acquirit contra me; vnde requiritur quòd prior det mihi, vt ex vi talis dati ergo ei retribuam. Si verò illud ipſum quod dat mihi, naſcitur ex me, & eſt ſub meo dominio & diſpoſitione, etiã prout datur, quia beneficio meo dat illud, quomodo inde poteſt oriri ſtricta obligatio, vt ego ei retribuam? ſed ſolùm ex mea voluntate poſſum ei obligari, quod reducitur ad promiſſionem, & fidelitatẽ. At verò debitum diſtributiuæ non naſcitur ex iure alterius erga diſtribuentẽ, aut ex actione circa ipſũ, ſed ex naturali rectitudine, & ipſa lege ęquitatis, qua tenetur diſtributũ cõmenſurare præmia proportioni meritorũ, & non ſecundùm alios extrinſecos reſpectus qui non conducunt, ea dare. Quod debitũ in Principe humano obligat ſub lege ex ordinatione naturalis legis quæ eſt à Deo; in ipſo verò Deo, quia non habet legem ſibi impoſitã ab alio, naſcitur ex eo quòd ipſe eſt ipſa lex, & ipſa natura ſummæ rectitudinis, & regula omnium. Ad alteram probationem dicitur, illas tres cõditiones non reperiri ſimul in Deo. Nam prima reperitur quidem, quia facit æqualitatem inter res, ideóque ſeruat pro hac parte, ſeu ex parte ipſius materiæ modũ iuſtitiæ commutatiuæ non ex parte rationis formalis, hoc eſt iuris, & debiti. Secunda autẽ & tertia non reperiuntur vt requiritur ad rationẽ iuris cõmutatiui, & iuſtitiæ, quia datũ, & acceptum inter Deum, & creaturas non eſt ſimpliciter, ita quòd ſit inductiuum iuris in creatura & obligationis in Deo: totum enim quod offerimus Deo, vel obſequium, honorem & cultum, omnia hęc damus vel offerimus accipiendo à Deo: *quæ enim accepimus de manu tua reddimus tibi*, & conſequenter omnia quæ commutauimus ſeu offerimus Deo, damus ei ſub ratione debiti ipſi Deo: ergo non vt cauſantis debitum in eo, ſed reddentis ei quod nos debemus, quia ab ipſo habemus Et ſic tale datum non eſt per viam commutationis, & inducentis ius aut obligationem in ipſo, ſed debitum noſtrum reddentis, quia nulla eſt actio in qua non operemur vt ſerui, & vt ab ipſo, & beneficio ipſius. Vnde deeſt etiam tertia conditio, quia debitum & obligatio in Deo non poteſt induci ex vi commutationis quaſi actio ipſa & commutatio ſit ratio fundans debitum in Deo. Quod verò interueniat pactum aut promiſſio Dei, nihil refert, quia ſi ipſa actio ſeu opus ſuper quod cadit pactum aut promiſſio non eſt de ſe ſufficiens ad inducendum ius, & obligationem in Deo, ita quòd pactum, ſolùm ſe habeat vt conditio, & explicatio ipſius vis obligandi, non conſurgit iuſtum commutatiuum, quia non fundatur in ipſo onere actionis ſeu commutationis erga alterum; Sed tale pactum ſeu promiſſio ſolùm erit explicatio voluntatis obligandi ſe ſpontaneè, & ex gratia ſua, non ex onere actionis erga ſe; & ſic ſolùm conſurget debitum fidelitatis & decentiæ, nõ Iuſtitiæ commutatiui, quantum eſt ex vi promiſſionis & pacti. Nec obſtat quòd pactum facit id quod redditur alteri eſſe ſuum, quia facit ſuum iure promittentis, & ſpontanei pacti, non onere iuſtitiæ, & iure commutationis, ſeu actionis: poteſt enim fieri ſuum, etiam ex gratia, dono alterius.

Ad Conf. Reſp. quòd illud obſequium quod reddimus Deo, accipimus ab ipſo; & ſic licèt habeat 24 commenſurationem ex parte rei cum re, quæ ſibi datur in præmiũ, non tamen ex parte iuris, & obligationis onerosæ, ita quod in Deo conſurgat debitum ex vi talis dati, & talis obſequij ipſo iure commutationis; & ſic non facit iuſtum commutatiuum reſpectu perſonarum, licèt ſeruetur modus commutationis ex parte æqualitatis in materia & rebus ipſis in quibus verſatur pactum & actio.

ARTICVLVS IV.

An ſit in Deo iuſtitia diſtributiua & vindicatiua.

AD idem punctum reuocatur iſta difficultas atque præcedens, videlicet vt diſcutiamus, an in ipſa formali & intrinſeca ratione & obiecto diſtributiuæ iuſtitiæ inueniatur aliquid imperfectionis, & ſic non poſſit Deo tribui, an verò imperfectio quam apud nos habeat, non ſit illi eſſentialis, & per ſe, ſed poſſit ab illa purificari, & ita Deo attribui. Vnde tota huius difficultatis lux atque diſcuſſio pendet ex explicatione rationis formalis iuſtitiæ diſtributiuæ, eiúſque differẽtiæ à cõmutatiua.

Quid præſupponendum.

Igitur circa explicandam formalem & eſſentialem rationem 1

rationem huius virtutis, & ius, ſeu debitum quod obſeruat, & in quo diſtinguitur à cõmutatiua. Obſeruandum eſt quod principalis differentia inter cõmutatiuã & diſtributiuã iuſtitiam, eſt, tum in ipſa materia circa quam vtraque verſatur, tum in ratione debiti, ſeu iuris & obligationis, quæ in vtraque reſultat, & inde cõſequitur differentia inter perſonas quæ vtramque iuſtitiã miniſtrant, & inter quas exercetur. Igitur materia circa quã verſatur vtraque iuſtitia materialiter poteſt eſſe eadem, formaliter autem diuerſa eſt, vt docet D. Th. 2. 2. *q.* 61. *a.* 3. Poteſt quidẽ materialiter eſſe eadem, quia de eiſdẽ rebus poteſt diſponere iuſtitia diſtributiua, & cõmutatiua, v. g. circa pecunias, circa vtenſilia, circa honores, & iniurias, circa operas & labores: poſſunt enim hæc diſtribui à cõmuni ad particulares per modum præmij aut recõpenſationis, aut pœnæ, & poſſunt etiã per actiones particulares inter ſe commutari, & ius ac debitum contrahere, ſicut à Republica datur de communibus bonis militi laboranti pecunia, aut redditus, vel magiſtratus, & honores, & ſimiliter poteſt per commutatiuam iuſtitiam dari alteri pecunia vel redditus pro aliquo quod mihi rependit, & in pretium laboris iuxta pactum quod cum illo facio. Itaque vtraque iuſtitia circa externas iſtas operationes, quæ vtuntur rebus materialibus, & ad vſum humanum pertinentibus verſatur. Formaliter autẽ cõſideratur materia vtriuſque iuſtitiæ diuerſo modo, quantum ad actiones ſeu reſpectus earum, quia vna reſpicit diſtributiones iuxta ſingulorum merita, & proportionem ad præmia; alia reſpicit cõmutationes iuxta æqualitatẽ valoris rerũ vel operationũ inter ſe. Differt autẽ inter iſtos duos modus faciendi iuſtum ſeu æquiualens, quod primus cõnſtituit iuſtum in proportionibus, ſecũdus in quantitate ſeu valore. Et prima adæquatio eſt reſpectiua & ſecundùm relationem, ſecunda abſoluta, ſecundũ quantitatem vel qualitatem. Adæquãtur enim duę quantitates ſi tantam extenſionem habeat vna, quantam alia, vel tantus numerus ſit hîc, quantus ibi; Duæ autem qualitates adæquantur, ſi tantùm valoris ſit in iſta quantum in illa, vt tantum ponderis perfectionis aut intenſionis, &c. Et ideò vocatur hæc proportio ſeu adæquatio quantitatis arithmetica, quia fit ſecundùm computationẽ numeri ad numerum, quantitatis ad quantitatem, vt ſi hoc valet centum, detur illi centum: arithmeticus enim conſiderat numerum. Adæquatio autem reſpectiua fit ſecundùm conuenientiã vnius ad aliud, vel ſecundùm magis & minùs: quod enim conuenit vni nõ conuenit alteri, & quod eſt magis aptum iſti, non eſt illi, & quod magis excedit, magis ei debetur in eo in quo excedit, non in alio: quæ omnia ſecundùm diuerſos reſpectus variãtur; & ideo proportio ſeu adæquatio, quæ hoc modo fit, vocatur geometrica, quia fit ſecundùm proportionem diuerſorum reſpectuum, qualem geometra conſiderat in diuerſis figuris & quantitatibus. Sicut v. g. ſi Pater familias debet diſtribuere familiæ ſuæ veſtes, non debet eaſdem dare toti familiæ, ſed minoribus minores, & maioribus maiores, vnicuique ſecundùm proportionem; ſic enim fit æqualitas reſpectiua & proportionalis, non abſoluta. Et Rex ille qui dedit talenta ſeruis ſuis, vni quinque, alij duo, alij vnum, vnicuique ſecundùm propriam virtutem, diſtributionem fecit æqualem in proportione, non æqualem abſolutè.

2 Secunda differentia, eaque præcipua ſumitur ex parte debiti, ſeu iuris ſecundũ quod vtraque iuſtitia ſuam materiam reſpicit. Vt enim dicit S. Th. 2. 2. *q.* 61. *a.* 1. *ad* 5. *Iuſtitia diſtributiua & commutatiua non ſolum diſtinguuntur ſecundùm vnum, & multa, ſed ſecundùm debiti rationem: alio enim modo debetur alicui ad quod eſt commune, alio modo id quod eſt proprium.* Vbi inſinuat differentiam debiti, ſeu iuris vtriuſque iuſtitiæ, quod ius, ſeu debitum diſtributiuæ eſt ex parte rei communis vt dandæ particularibus, non vt pretiũ alicuius operis aut valoris, ſed vt præmiũ vel miniſterium dandum iuxta cuiuſque dignitatẽ, meritum, vel proportionem ad tale munus, & reſpectiuè etiam ad alios, quibus etiam diſtribuendum eſt de illis bonis. Ius autem, ſeu debitum commutatiuæ eſt ex parte rei propriæ alterius, vel actionis quã mihi cõmunicat, & iuxta valorem & pretium eius, retribuendum eſt. Et ſic ius cõmutatiuæ eſt ius proprietatis, ſeu dominij, aut alicuius æquiualentis, in vi cuius alter tenetur recompenſare. Ius autẽ diſtributiuæ eſt ius fundatũ in dignitate & proportione ad bona cõmunia, vt ſibi iuxta talem proportionẽ diſtribuantur. Vnde debitum ſeu obligatio quæ conſurgit in tali diſtribuente, non oritur ex aliqua actione, vel cõmunicatione particulariũ erga ſe, ſed vel ex ipſo iure boni communis, ſeu cõmunitatis, & Reip. quæ poſtulat vt præmia & onera ſeu miniſteriã proportionatè iuxta poſſibilitatem, & dignitatẽ cuiuſque diſtribuantur, vel ſi reſpublica, & cõmunitas non poteſt inducere ius contra diſtribuentẽ quia eſt totaliter illi ſubiecta, ſicut vniuerſitas creaturarũ Deo, oritur talis obligatio ex ipſa intrinſeca æquitate & naturali rectitudine Dei, quæ de ſe poſtulat, vt in his iuſtũ faciat & ſecũdũ cuiuſque proportionẽ, quia hæc eſt æqualitas & cõmenſuratio, quæ natura ipſa rerum & boni communis poſtulant, & Deus author naturæ & boni communis, hoc ipſo quod ſic naturam inſtituit ſua ſapientia & veritate & prouidẽtia, tenetur in vi naturalis rectitudinis ſic inſtituẽtis illam proportionem quæ æqualitatem & iuſtum conſtituit, ſeruare. & ſic *perſonarum acceptio non eſt apud Deum*, vt dicitur ad Epheſ. 6. quia videlicet Deus cauſas diſcernit, non perſonas, vt Gloſſa *ibi* dicit. In principe autem creato, qui non eſt author naturæ, neque boni communis ſicut Deus, ſed diſpenſator & prouiſor poſitus ab ipſa cõmunitate vt cuſtodiat & proſpiciat bono communi, talis obligatio iuſtè diſtribuendi oritur in ipſo, tum ex iure quod habet Reſpublica erga ipſum, vt ſibi prouideat, & diſtribuat iuxta quod conuenit Reip. & non ſecundùm alios reſpectus non condocentes, tum ex Deo ipſo qui legem ponit Principibus miniſtris ſuis vt adminiſtrent iuſtitiam, iuxta illud Sapient. 1. *Diligite iuſtitiam qui iudicatis terram.* Et c. 6. *Quia cum eſſetis miniſtri regni illius, non rectè iudicaſtis, nec cuſtodiſtis legem iuſtitiæ.*

Tertia denique differẽtia eſt circa perſonas inter quas verſatur vtraque iuſtitia. 3 Primò quidem, quia in iuſtitia diſtributiua conſideratur aliqua perſona, vt communis, id eſt, vt diſtribuens bona communia, ſeu miniſter communitatis. aliæ vt particulares quibus diſtribuẽdum eſt. Secundò, quia ipſa æqualitas diſtributionis per ſe loquendo, reſpicit comparationem proportionum, quæ inter plures perſonas concurrunt ad diſtributionem. Commutatiua autẽ iuſtitia nullũ horum per ſe reſpicit ſed ſolùm actionem vel rẽ quam aliquis impendit, vt alter ei teneatur valorem æqualem rependere. Vnde verſatur iuſtitia cõmutatiua inter particulares perſonas, id eſt, inter perſonas vt exercentes actiones particulares dandi, & recipiendi, in tantùm quòd ſi Reſpublica vel communitas, aut perſona publica cum altero paciſcatur aut cõtrahat, vt ſibi aliquid impendat, ex iuſtitia commutatiua tenetur rependere, quia in hoc vices perſonæ priuatæ exequitur erga alterum, quia ſcil. priuatam actionem exercet, in quantũ alterius laborẽ, vel actionẽ cõducit aut accipit, & ratione illius vt actio priuata illius eſt, vult ſe obligare & onerate

tare. Diſtributiua autem iuſtitia non attendit æqualitatem eius quod quis impendit, cum eo quod recipit, ſed proportionem perſonæ, tum ad id quod ſibi datur, tum comparatiuè ad alios, quibus etiam diſtribuitur, vt ſicut illæ ſuo modo, & pro ſua proportione recipiunt; ita & iſte pro ſuo modo, vt comparato ad alios. Vnde dicit S. Thom. 2.2.*quaſt.*61.*art.* 4. *ad* 2. quòd *ſi alicui qui communitati ſeruiſſet, retribueretur aliquid pro ſeruitio impenſo, non eſſet hoc diſtributiuæ iuſtitiæ, ſed commutatiuæ: in diſtributiua enim iuſtitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipſe impendit, ſed ad id quod alius accipit ſecundum modum vtriuſque perſonæ.* Ecce quomodo requirit D. Tho. quòd attendatur proportio perſonæ accipientis comparatiuè ad alias perſonas, etiam accipientes, vt videlicet quælibet recipiat iuxta modum ſuum & proportionem ſuam, & ita iuſtitia diſtributiua attendit plurium proportiones ad accipiendam diſtributionem, vt vnus tantum accipiat, quantum ſua proportio exigit, & non æqualiter cum altero, ſed proportionatè. Sed tamen etiam attendit diſtributiua iuſtitia proportionem in qualibet perſona recipiente cum eo quod recipere debet, vt ſcilicet id recipiat quod ſibi proportionatum, & conforme eſt: hoc enim maximè debet reſpicere diſtributor, vt ille cui aliquid datur, ſit aptus, & proportionatus tali muneri aut oneri aut præmio. Et in hoc attenditur peccatum acceptionis perſonarum, quod eſt directè oppoſitum iuſtitiæ diſtributiuæ, quando videlicet in aliqua perſona reſpiciuntur conditiones non facientes ad cauſam propter quam eſt dignus tali dono, vt docet S. Thom. *ibi q.*63.*art.*1. Ergo cùm in hoc conſiſtat peccatum contrarium iuſtitiæ diſtributiuæ, ipſa diſtributiua iuſtitia maximè reſpiciet conditiones facientes ad cauſam, & conſequenter proportionantes ad præmium vel donum quod quis recipit, & non ſolùm proportionantes comparatiuè ad proportiones aliarum perſonarum, quibus etiam diſtribuendum eſt. An verò eſſentialiter petat iuſtitia diſtributiua reſpicere plures perſonas, & earum proportiones comparatiuè vt diſtributiua iuſtitia ſit, ſtatim diſquiretur: in hoc enim diuerſitas opinionum eſſe poteſt.

Punctus difficultatis.

4 His ſuppoſitis, quæ omnino pertinent ad explicandam rationem formalem iuſtitiæ diſtributiuæ vt diſtinguitur à commutatiua, reſtat videre, an ex parte ſuæ rationis formalis, & conditionum quas requirit tam ex parte materiæ, quàm debiti & iuris, & perſonarum, importet aliquam imperfectionem, ratione cuius Deo non poſſit attribui. Et quidem difficultas hæc poteſt tum à priori conſiderari ex ipſis conditionibus eſſentialiter requiſitis & concurrentibus ad iuſtitiam diſtributiuam, an imperfectionem importent, tum à poſteriori ex effectibus, quia conſtat Deum retribuere præmia pro meritis, & ſupplicia pro peccatis, Rom. 2. *In die iuſti iudicij Dei, qui reddet vnicuique ſecundùm opera eius, iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam; iis autem qui ſunt ex contentione, & qui non acquieſcunt veritati, ira & indignatio.* Seruat ergo Deus diſtributionem in meritis & præmiis ſecundùm iudicium iuſtitiæ, & tanquam ſupremus Iudex, & Dominus. Oportet ergo videre ex qua iuſtitia iſta retributio, & diſtributio procedat, an ex iuſtitia ſtricta, & ſpeciali, quæ ſit propria ſpecies iuſtitiæ, qualis eſt diſtributiua, an ex aliqua potentiali? Et ſi ex potentiali, quænam illa ſit; Si ex ſpeciali & ſtricta, vndenam oriatur obligatio & debitum in Deo, an ex promiſſione & pacto ſuo, an ante promiſſionem; in hac enim iuſtitia vt oriatur debitum in diſtribuente, nullo modo videtur conducere pactum vel promiſſio, cùm ex ipſa natura, & ratione boni communis, & rectitudine naturali diſtribuentis ſine alio pacto, oriatur debitum ſic diſtribuendi iuxta æqualitatem proportionatam. Ex alia verò parte intercedere permiſſionem ad reddendam vitam æternam tanquam mercedem operibus bonis eſt expreſſus locus Concilij Trident. *ſeſſio.* 6. *c.* 16. Quæ eſt ergo hæc iuſtitia, quæ promiſſionem requirit ad debitum inducendum, cùm diſtributiua iuſtitia ex ſua ſpecie id non requirat.

Sententiæ.

In hac ergo re, Vaſquez, vt videmus *art. præcedenti*, tenet in deo non dari iuſtitiam diſtributiuam formaliter, & ſtrictè dictam, vt probat *tota diſp.*86. *in hac* 1.*p.* & *aliis locis art. præced. citatis.* Sed quia in hac difficultate de iuſtitia diſtributiua non poſſumus præſcindere à iuſtitia, ſeu debito reddendi præmia pro meritis, debétque aſſignari virtus à qua reddatur tale præmium, & quomodo ad id promiſſio Dei requiratur; ideò ſententia Vaſquez *in hac parte* continet duo. 5

Primum eſt de ipſa iuſtitia diſtributiua Dei abſolutè ſumpta prout reſpicit communiter omnes diſtributiones bonorũ à Deo, tam rebus naturalibus, quàm actionibus moralibus, videlicet quòd talis iuſtitia diſtributiua in Deo non eſt. Et præcipuum ſeu totale fundamentum eſt, quia Deus non diſtribuit bona & perfectiones creaturis, attendendo ad proportionem vnius creaturæ cum alia, ſed ad id tantùm quod vnicuique proprium eſt, vt aquæ frigus, igni calorem, homini diſcurſum, &c. non attendendo ad comparationem & proportionem comparatiuam creaturarum inter ſe; ſicut qui multis creditoribus debita reſtituit, vnicuique ſecundùm quod debet, non exercet iuſtitiam diſtributiuam, ſed commutatiuam cum omnibus.

Secundùm, quod ſentit Vaſquez circa virtutem ex qua Deus reddit præmia meritis, eſt quòd ex gratitudine illa reddit, pœnas autem pro peccatis non reddi ex vindicatiua iuſtitia, quæ eſt pars potentialis iuſtitiæ, de qua agit S. Thom. 2.2.*q.* 108. Ratione verò promiſſionis adiunctæ reddere Deum præmia ex fidelitate, qua ſeruat promiſſa, ſed tamen condignitati meritorum, & retributioni præmiorum eſſe omnino accidentariam promiſſionem adiectam, & titulum fidelitatis: Nam etiamſi Deus promiſſionem nullam faceret (liberè enim illam fecit) adhuc ſi ex gratia & charitate fierent opera bona, eſſent ab intrinſeco digna æternâ vitâ, quia promiſſio extrinſeca eſt, nec addit dignitatem operibus, ſed ſupponit. Meritum autem ſequitur neceſſariò ad bonitatem, dignitatemque operis. Vnde etiam ante promiſſionem dari poteſt in Deo effectus præmiandi illa; & hic affectus non eſt ex iuſtitia, quia iuſtitia reſpicit valorem operis, ſeu laborem, vnde id quod reddit pro tali valore eſt pretium, non præmium, pretium autem non redditur pro actione vt humana eſt, ſed vt vtilis, vel commoda mihi, quòd etiam reddi poteſt pro opere & labore bruti, vt pro conductione equi, vel labore bouis arantis. Quare affectus in Deo reddendi præmium pro meritis, non pretium pro valore, non pertinet ad iuſtitiam, 6

ſed

ſed ad gratitudinem, quæ recompenſat obſequia grata; adiuncta autem promiſſione, reddet illa præmia ex fidelitate, Ita pluribus locis Vaſq. loquitur præſertim 1.2.*d*.213.214.215.218.*&* 223. & 1.*p.diſp*.85.& 91.præſertim *cap*.15. Quod vero attinet ad pœnas & ſupplicia, reddi illa non ex iuſtitia vindicatiua quæ nec eſt diſtributiua, nec commutatiua, docet *in hac* 1. *p. diſp*. 85. *cap*. 4. *num*.27. & ſequitur Alarcon *vbi ſuprà cap*.12. Ex qua autem virtute tales pœnæ reddantur; Reſpondet Alarcon *num*.13. reddi ex iuſtitia legali, ſi ob commune bonum à Deo infligantur: ſi autem non attendatur commune bonum, ſed hoc ſingulare obiectum, vt iſte tantum ſoluat, quantum peccauit, docet inferri à Deo ex quodam particulari attributo, quod poteſt vocari iuſtitia vindicatiua, dummodo propriè vindicatiua non ſit, quia nullum concernit damnum pro quo vindicet.

Sententiam Vaſq. ſequitur Lorca 2.*tomo* 1.2.*diſp*. 44. *de gratia*, quantum ad hoc quod Deus reddat præmium pro meritis ex gratitudine; ſed diſconuenit cum ipſo, quia exiſtimat fundari meritum de condigno apud Deum in pacto, & promiſſione Dei, quia licèt ex promiſſione Dei ſolùm videatur oriri obligatio fidelitati, præſertim ſi propter opera inæqualia promittatur præmium, tamen ſi propter æqualia opera præmium promittatur, non conſurgit ſolius fidelitatis debitum, ſed etiam gratitudinis, vt retribuatur. Fatetur etiam interuenire aliquem modum iuſtitiæ legalis vel legali ſimilem in redditione præmij pro meritis.

Mens D. Thomæ.

Nihilominus D. Thom. ſententia; & à nobis tenenda, docet in Deo dari iuſtitiam diſtributiuam, in illis enim locis vbi denegat Deo commutatiuam, tribuit ei diſtributiuam, vt *præcedenti art.* citauimus, & ſpecialiter videri poteſt *allegato loco in* 2. *diſt*.27.*q*.1.*art*.3.& *in* 4.*diſt*.46.*q*.1. *art*.1. vbi hoc expreſsè affirmat, & *in* 3. *contra Gentiles cap.* 93. *circa finem.* Dicit Vaſquez *diſp*.86. *cap*.2. D. Thomam in ſumma retractaſſe hanc ſententiam de iuſtitia diſtributiua, refértque id ex Capreolo *in* 2.*diſt*.27. Et adducit pro ſe duo loca D. Thom. alterum ex 1.2.*q*.114.*art*.1. vbi negat in nobis ſimpliciter eſſe meritum ad Deum, quia non eſt iuſtitia ſimpliciter, ſi autem eſſet diſtributiua, hoc non negaret. Alterum ex 2.2.*q* 61.*art*.4.*ad* 1. vbi docet in diuino iudicio ſeruari formam, modúmque iuſtitiæ commutatiuè, quod non ſtaret ſi haberet iuſtitiam diſtributiuam, eàmque ſeruaret, modus enim commutatiuæ non compatitur cum modo diſtributiuæ, cùm ſint oppoſiti inter ſe; quòd ſi ſentiret D. Thom. in Deo eſſe iuſtitiã diſtributiuam propriam, melius argumento reſpondiſſet in eo non inueniri iuſtum ſimpliciter, hoc eſt vniuerſaliter; quia ſolùm inuenitur tale iuſtum, id eſt, diſtributiuum, vel ſi etiã inueniretur commutatiuum, debebat concedere quod eſt ibi iuſtum ſimpliciter, quòd negat. Quia verò *in hac q*. 21.*a*.1. expreſsè videtur D. Th. concedere in Deo iuſtitiam diſtributiuam, dicit Vaſq. quòd D. Thom. non ita clarè loquitur, docens ſolum eam iuſtitiam diſtributiuam eſſe in Deo, qua gubernator alicuius Reip. vel diſpenſator dat vnicuique ſecundùm ſuam dignitatem, ita quòd ſicut ordo alicuius multitudinis gubernatæ, monſtrat in illa eſſe iuſtitiam, ita ordo vniuerſi gubernati à Deo monſtrat Dei iuſtitiam. Solùm ergo videtur concedere Deo iuſtitiam quandam gubernatiuam, quæ habet quandam ſimilitudinem diſtributiuæ, non autem iuſtitia diſtributiua eſt.

Cæterùm Vaſquez minùs acuratè ponderauit locum iſtum D. Thom. in quo adeò expreſsè ponit in Deo iuſtitiam diſtributiuam, quæ eſt ſpecies iuſtitiæ ſpecialis, vt non niſi in conſequentem modum loquendi in D. Thom. ponendo, negari poſſit. In *aliis* autem *locis citatis ex* 1.2. & *ex* 2. 2. nullo modo iuſtitiam diſtributiuam in Deo negat; & ita cùm eam *hîc* conceſſerit, & *in aliis locis ex ſententiarius*, & 1. *contra Gent.* non eſt cur retractationem iſtam D. Thom. tribuamus. Igitur *in hac q*.21. *art*.1. incipit D. Thom. reſpondere difficultati ſic: *Reſpondeo dicendum, quòd duplex eſt ſpecies iuſtitiæ, vna quæ conſiſtit in mutua datione & acceptione*, &c. Vbi apertè loquitur de ſpecie iuſtitiæ ſpecialis, quia ponit hanc ſpeciem eſſe commutatiuam iuſtitiam quam Deo negat, hæc autem ſpecies eſt ſpecialis iuſtitiæ: ergo quando dicit duplicem eſſe ſpeciem iuſtitiæ, de iuſtitia ſpeciali loquitur, quæ in hanc duplicem ſpeciem diuiditur: ergo etiam altera ſpecies quam condiuidit iuſtitiæ commutatiuæ, eſt ſpecies iuſtitiæ ſpecialis, dicit enim quòd eſt duplex ſpecies iuſtitiæ: ergo ſi vna earum eſt ſpecies iuſtitiæ ſpecialis, etiam & altera. Hæc autem altera ſpecies quam condiuidit commutatiuæ, dicit eſſe diſtributiuam, vt patet illis verbis; *Alia eſt quæ conſiſtit in diſtribuendo, & dicitur diſtributiua iuſtitia, ſecundum quod aliquis gubernator vel diſpenſator dat vnicuique ſecundùm dignitatem ſuam.* Hic autem eſt proprius actus iuſtitiæ diſtributiuæ. Siuè ergo dicatur illa iuſtitia eſſe gubernatiua, ſiue non, tamen illa de qua hîc loquitur D. Thom. neceſſariò eſt diſtributiua iuſtitia, quæ eſt ſtricta, & ſpecialis, quia loquitur de illa quæ eſt ſpecies iuſtitiæ condiuiſa contra iuſtitiam commutatiuam, iuſtitia autem quæ diuiditur in iſtas duas ſpecies eſt iuſtitia propriè, & ſpecialiter dicta, vt docet ipſe D. Thom. 2.2 *q*.61.*art*.1.*in fine corp.* Hanc autem diſtributiuam quam condiuidit commutatiuæ, vt ſpeciem iuſtitiæ, dicit eſſe in Deo, idque probat ex Dionyſ. 8. *cap. de diuinis nominibus*, vbi dicit, *in hoc eſſe veram Dei iuſtitiam, quòd omnibus tribuit propria ſecundùm cuiuſque exiſtentium dignitatem:* ergo veram & ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam in Deo, ponit. Item *in eadem q*. 21. *art*. 3. dicit quòd *In quantum perfectiones dantur à Deo creaturis ſecundùm earum proportionem pertinet ad iuſtitiam.* Ergo admittit materiam diſtributiuæ, quæ eſt reſpicere proportiones perſonarum, vt iuxta illas aliquid detur. Addo expreſſiſſimum locum S. Thom. quem Vaſquez non affert, nimirum ſuper Dionyſium *de diuinis nominibus c*.8. *cit. lect*. 4. vbi dicit, quòd *Iuſtitia conuenit Deo ſecundùm tres actus. Primò quidem ſecundùm hoc quod eſt diſtribuere. Commutatiua enim iuſtitia in Deo locum non habet, ſicut eſt in venditoribus, & emptoribus, quia vt dicitur* Rom. 11. Quis prior dedit illi & retribuetur ei? *ſed attribuitur ei diſtributiua iuſtitia, quæ non obſeruat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, ſed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique ſecundùm quod dignum eſt.* Ita D. Thom. 7

Locus autem allatus à Vaſquez ex 1.2. non officit, quia *ibi* D. Thom. oſtendit in nobis nullum eſſe meritum ad Deum niſi ex præſuppoſitione ordinationis diuinæ, non ante ipſum: dat enim Deus nobis virtutem ad operandum, & id meremur ad quod Deus virtutem deputauit. Præſuppoſita autem diuina ordinatione, non negat D. Thom. non habere rationem meriti, & Deum fieri debitorem ſimpliciter, non nobis, ſicut in iuſtitiá commutatiua requiritur, ſed ſibi ipſi, inquantum eſt debitum vt ſua ordinatio impleatur, vt dicit 8

illo loco ad 3. Hoc autem eſt formale, & proprium iuſtitiæ diſtributiuæ, vt poſteà ponderabimus. Vnde ex hoc loco non ſequitur quòd eam negauerit Deo, ſed quòd poſuerit, ſuppoſita tamen ordinatione voluntatis eius circa actiones noſtras ſine qua ad determinatam rationem meriti non deſtinantur. Locus autem ex 1. 2. *q.* 91. minùs fauet, quia Deum ſeruare modum iuſtitiæ commutatiuæ in recompenſatione præmiorum, & pœnarum D. Thom. affirmat illis ipſis locis in quibus etiam in ſententia Vaſquez affirmat dari in Deo iuſtitiam diſtributiuam, ſcilicet *in* 27. *diſt.* 2. & *in* 46. *diſt.* 4. vt *ſuprà* citauimus: ergo modus iuſtitiæ commutatiuæ non impedit diſtributiuam iuſtitiam in Deo, quia ſtat bene quòd ſine debito commutationis, ſed ex iure, & debito rectitudinis circa bonum commune diſtribuat vnicuique ſecundùm ſuam dignitatem, & tamen inter valorem operum, & quantitatem præmij ſeruet æqualitatem ſimilem illi quæ fit inter duas res per commutationem; ſicut etiam in Principe humano, dum exercet iuſtitiam, diſtributiuam non omnino purificatur à commutatiua, ex debito per modum contractus quod habet erga Rempub. & bonum commune. Et licèt D. Thom. in in illo argumento intenderet probare, quod omne iuſtum ſimpliciter eſſet contra paſſum, quod videbatur faciliùs ſolui, dicendo in iuſtitia diuina ſolùm inueniri iuſtum diſtributiuum quod non eſt contrapaſſum, tamen quia etiam ſeruatur modus iuſtitiæ commutatiuæ, oportuit D. Th. oſtendere, quòd etiamſi iſte modus inueniatur, non tamen ideò eſt contrapaſſum, quia hic modus ſeruatur ipſo in diuino iudicio ſecundùm quod recompenſat præmia meritis, non prout accipit ab alio aliquid, vel reddit, quod eſt contra paſſum, id eſt actio contra paſſionem. Sententiam hanc D. Thom. ſequuntur Authores quos citauimus *præced. art.* pro hac parte.

Fundamentum ex ratione: quomodo pactum Dei requiratur ad meritum.

10 Vnicum fundamentum ſententiæ noſtræ eſt, quia iuſtitia diſtributiua in ſua ratione formali, & iure quod reſpicit, nullam dicit imperfectionem: ergo Deo non eſt deneganda. Antecedens non poteſt declarari niſi duplici medio. Primò, afferendo perfectiones quas dicit iuſtitia diſtributiua. Secundò, repellendo imperfectiones, quas illi attribuunt oppoſiti Authores. Perfectiones quas habet iuſtitia diſtributiua ſunt; Primò, quia pertinet ad ſuperiorem erga inferiores: diſtribuit enim de communibus bonis vnicuique iuxta proportionem ſuam; & ſic non petit æqualitatem inter perſonas, vel actiones earum; vnde huc ad perfectionem, & ſuperioritatem ſpectat. Vnde dicitur Matth. 25. quod *dedit talenta vnicuique iuxta virtutem ſuam.* Et ad hoc etiam pertinet munus iudicis, quòd ſimpliciter perfectionem dicit, & paſſim id Scriptura Deo tribuitur quòd ſit omnium Iudex. Secundò, habet iuſtitia diſtributiua ius & debitum fundatum non in aliquo accepto vel dato ab alio, ſed in ipſa naturali ratione boni communis, & cùm Deus ipſe ſit author, & cauſa totius boni communis, idem eſt oriri illud debitum, & ius diſtribuendi æqualiter ex ipſa natura boni communis, atque oriri ex eo quòd Deus ſibi ipſi debet, quia debitum eſt impleri ordinationem ſuam, vt dicit S. Thom. *loco ſuprà cit.* 1. 2. *q.* 114. *a.* 1. *ad* 3. Vnde ad perfectionem iſtius iuſtitiæ pertinet, quòd non fundetur, nec oriatur debitum, & ius ex eius aliquo extraneo iure, vel actione, ſed intra ſe habeat Deus ſufficiens fundamentum, vt oriatur. Tertiò, eſt perfectio iſtius iuſtitiæ, quòd verſetur circa tale obiectum, nempe ad tribuendum vnicuique iuxta proportionem ſuam, & dignitatem: hoc enim maximè æquum eſt, & conſequenter maximè decet à Deo procedere, iuxta illud Pſal. 16. *De vultu tuo iudicium meum prodeat; oculi tui videant æquitates.* Et Rom. 2. Matth. 16. *Qui reddet vnicuique ſecundùm opera ſua.* Iſtas ergo proportiones ad æquitatem reducere, eáſque reſpicere ad perfectionem Dei pertinet, quia author eſt omnis perfectionis, & res ſic eſſe diſtributas, & earum proportiones ad æqualitatem redactas, perfectio magna eſt, quia ordinatio magna eſt, & res eſſe debitè ordinatas, magna perfectio eſt.

Imperfectiones autem quæ videntur inueniri in hac iuſtitia, ſunt. Prima, debitum, & obligatio erga alterum extra ſe, quælibet enim iuſtitia ſtricta & ſpecialis habet eſſe erga alterum ſub ratione debiti; & obligationis; Deus autem nulli creaturæ extra ſe poteſt eſſe debitor, neque obligatus in vi alicuius iuris, quod habeatur erga Deum, neque ex parte boni communis, ſeu Reip. neque ex parte alicuius particularis, quia quælibet creatura, vel communitas creaturarum nullum ius poteſt fundare erga Deum aut obligationem, cùm quidquid habeat, beneficio ipſius habeat. Quòd ſi dicatur Deum conſtitui debitorem, non in vi iuris alieni, ſed ordinationis ſuæ. Contra eſt, quia iſta obligatio ſi totaliter oritur ex ipſa Dei ordinatione vel promiſſione, ad fidelitatem pertinebit, non ad iuſtitiam diſtributiuam, quia hæc ſolùm reſpicit dignitatem, & proportionem intrinſecàm perſonarum, quibus diſtribuendum eſt, quocumque pacto vel promiſſione remota. Poſita autem promiſſione vel erit obligatio, & debitum ex fidelitate, vel ex alterius actione, & communicatione, quod ad iuſtitiam commutatiuam pertinebit. Secunda imperfectio eſt, quia per diſtributionem transfertur dominium alterum cui datur, non autem remanet penes ipſum qui diſtribuit: Si enim in ſe retinet quis dominium rei, quàm diſtribuit, non eſt propriè diſtributio iuſtitiæ, ſed gratiæ, & magis procedit Deus, vt beneficus, quàm vt Iudex: conſtat autem Deum non poſſe à ſe abdicare dominium. Tertia imperfectio eſt quia iuſtitia diſtributiua alligatur ad plures perſonas quibus diſtribuit per ſe & ex vi formæ diſtributionis, eo quòd iuſtitia diſtributiua propriè, & per ſe non reſpicit debitum & proportionem vnius perſonæ in ordine ad rem, quæ ſibi datur, ſed proportionem comparatiuè ad aliam, cui etiam diſtribuitur, vt videlicet detur mihi præ illo ſi ſim dignior vel è contra ſi ſim minùs dignus: ſeruat enim iuſtitia diſtributiua proportionem geometricam, quæ eſt proportio duorum vel plurium ad aliquid. Si autem ſolum attendatur in pluribus perſonis proportio, & debitum eorum ad rem quæ ſibi danda eſt, hoc non extrahit tale debitum à iure commutatiuo, vt patet cùm quis habet plures creditores, & omnibus ſoluit, id quod illis debet, licèt non ſint æqualia debita, non exercet in ſoluendo, ſeu reſtituendo munus diſtributiuæ iuſtitiæ, ſed commutatiuæ. Deus autem cùm diuerſis creaturis in eſſe naturæ diſtribuit diuerſas perfectiones, vel diuerſis actionibus moralibus diuerſa præmia ſeu ſupplicia, non diſtribuit illas ſecundùm comparatiuam proportionem vnius ad alterum, ſed perinde ac ſi vni ſoli daret id quod ſibi congruit, & aptum eſt: non enim dat aquæ frigiditatem comparatiuè ad calorem quem dat igni, 11

vel

vel è contra; nec in ſupernaturalibus tribuit Petro tantam gloriam, quia Ioanni dat minorem, aut è contra, ſed vnicuique dat quod ſibi correſpondet, perinde ac ſi vnicus homo eſſet, & non plures: non ergo in his bonis diſtribuendis ſeruat vim iuſtitiæ diſtributiuæ, ſed ſolùm prouidentiam, & ſapientiam ſuam oſtendit in diuerſis naturis ſeu rebus producendis, vnumquodque iuxta quod exigit.

Cæterùm imperfectiones iſtæ nullo modo ſunt de intrinſeca & formali ratione iuſtitiæ diſtributiuæ ſecundùm ſe.

12 Non prima, quia ad iuſtitiam diſtributiuam non pertinet, vt diſtributor ſit debitor perſonis quibus diſtribuit, quaſi ipſi conſtituantur creditores talis diſtributoris ex aliqua actione, vel iure proprietatis, ſeu quaſi proprietatis erga ipſum vt de ſe conſtat, ſed diſtributor ſi diſtribuat ex bonis cōmunibus, quæ non ſunt propria ſua, ſed cōmunitatis, tunc tenebitur ipſi communitati, ſeu Reip. eique fiet debitor, quatenus diſpenſator eius eſt, vel ex contractu; ſeu quaſi contractu cum republica cuius eſt cuſtos, vel ex lege Dei ſibi impoſita vt cuſtodiat iuſtitiam, & ſic ſe habet Princeps humanus. Si autem diſtribuat ex bonis propriis, vel ſi ipſa bona communitatis ſint ſub dominio diſtribuentis, ſicut omnia bona communia creaturarum ſunt ſub dominio Dei, & ab eo deriuantur, tunc non poterit debitum aliquod naſci in diſtribuente, niſi ex ordinatione ſua, non ſolùm per modum ſimplicis promiſſionis, quæ ſolùm ex fidelitate impletur, ſed ex promiſſione ſeu pacto oneroſo, quatenus ordinat & dirigit ad iſta præmia ſub onere talium operum, ſeu actionum, & iuxta earum proportionem & dignitatem ſe obligat retribuere; ſicut qui inſtituit certamen, & proponit præmia ex bonis propriis, & non ex bonis reip. talis ex libera ordinatione ſua proponit præmia, & proponit illa certantibus, cùm ex natura rei ad id non teneretur, quantumcumque aliquis faceret eas actiones, quibus certamen exercendum eſt; & tamen ſi ex ordinatione voluntatis ſuæ proponatur certamen, & præmia ſub onere laboris, & certaminis proponantur, non redduntur ex promiſſione ſimplici, & ratione fidelitatis, ſed ex iuſtitia diſtributiua, quæ tunc fundatur in naturali æquitate, & rectitudine ſic poſtulante quòd ordo diſtributionis ſeruetur iuxta proportionem actionum; ex ſuppoſitione tamen quòd ſub onere taliū actionum fiat promiſſio, & propoſitio præmiorum. Sic ergo cùm omnia bona quæ Deus diſtribuit ſint propria ipſius, & ſub dominio ſuo, non aſtringitur illorum diſtributioni tanquam cuſtos aut diſpenſator ex contractu, aut quaſi contractu cùm ipſa communitate, & republica creaturarum quia tam tota communitas quàm quæcumque bona creata ſub perfecto eius dominio ſunt, ſed aſtringitur ex ordinatione ſua, quatenus proponit ea creaturis ſub onere faciendi hoc vel illud opus meritorium: & ſub hoc onere promittens & ordinans, corona illa quam dat, eſt corona iuſtitiæ, vt vocat eam Apoſtolus, non autem corona ſolius fidelitatis vel gratitudinis: non enim dicemus quod Deus reddet iuſtis coronam gratitudinis, ſed iuſtitiæ. Nec obſtat, quod ipſæmet actiones meritoriæ, quibus creaturæ merentur iſtam coronam, etiam proueniunt ex Deo; & ſic ipſe dat præmia & dat merita, & cùm coronat merita noſtra, coronat dona ſua, vt ſæpe dicit Aug. ratione cuius non ſolùm dicitur coronare nos in iuſtitia ſed etiam in miſericordia, & miſerationibus, Pſal. 102. Non, inquam, obſtat, quia licèt Deus ſit Dominus, & author omnium, nec minus meritorum quàm præmiorum, tamen etiam eius eſt ordinare hoc ad illud, ſicut vnamquamque naturam ordinat ad fines ſuos, & dat illi proprietates, operationeſque ad id conducentes, & proportionatas: ſic ordinat & diſponit, quod hoc donum eius quod eſt meritum, ſit competens, & proportionatum ad illud donum, quod eſt præmium & ſtatuit hoc dari propter illud; qua ordinatione facta, ipſe ex tali ordinatione ſua fit debitor dandi vnum proportionatè, ad aliud, & non extra talem proportionem, quia hoc ſumma rectitudine ſua ſic ordinauit, licèt omnia ſint dona ſua, ſed tamen ſic ordinata, & non alio modo data. Ad rationem autem iuſtitiæ diſtributiuæ quando fit diſtributio ex propriis bonis, & non ex bonis poſſeſſis à communitate, ſed ipſa communitas, & bona eius ſunt ſub dominio diſtributoris, ſufficit quod obligatio & debitum ſic diſtribuendi oriatur ex ipſa naturali rectitudine ordinationis propriæ, proponentis ſub tali onere dona ſua, & ſub illa ordinatione dantis merita. Vnde ex hoc quòd Deus donet & merita & præmia, ſolùm ſequitur quòd non ſit debitor ipſis perſonis, ex aliqua earũm actione, non tamen quòd non ſit debitor ipſis ex ordinatione ſua, qua ſic ordinauit illa dona ſua & ſub tali onere ea præbet.

Secunda imperfectio non obſtat, quia diſtributiua iuſtitia non petit abdicationem omnis dominij à diſtributore, ſed largitionem alicuius dominij, ei cui dat prout eſt capax illius. Patet enim quòd Princeps poteſt ſeruare iuſtitiam diſtributiuam largiendo bona communia in feudum aut emphyteuſim, aut etiam ſolùm donando vſumfructum, in quibus caſibus retinet vel totum dominium rei, vel ſaltem directum, & concedit feudalem. Et in vniuerſum in bonis quæ ſubditis dat Princeps, nunquàm abdicat à ſe dominium iuriſdictionis, quod pertinet ad ſua regalia. Non ergo eſt de eſſentiali ratione diſtributionis abdicatio omnis dominij à diſtributore, ſed largitio alicuius. Sic Deus dando creaturis non abdicat à ſe dominium ſupremum, ſed noſtrum infimum, & creatum largitur, ſicut fecit hominem vt præeſſet piſcibus maris, & beſtiis terræ, dominio ſcilicet humano, quod eſt ſub ſupremo Dei. Alioquin non poſſet Deus verè donare creaturis, ſi deberet abdicare à ſe dominium, quòd ergo ſufficit ad donationem gratuitam propriè, & verè, ſufficiet ad diſtributionem iuſtitiæ, ſi hæc dona iuxta proportionem dignitatis dantur, quia tunc non ſimplici donatione dantur, ſed oneroſa, & ſub ratione meriti. Si ergo eſt ſufficiens dominium in creatura ad accipiendam donationem ſimplicem à Deo, etiam ad oneroſam, non obſtante quòd in vtraque non abdicat Deus à ſe dominium: Deum autem multa nobis donare, paſſim Scriptura docèt, vt Ioan. 3. *Sic Deus dilegit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, Roman. 8. *Omnia nobis cum illo donauit*. 2. Petri. 1. *Per quem maxima, & pretioſa nobis promiſſa donauit.* 13

Tertia imperfectio ſeu impoſſibilitas ponendi in Deo diſtributiuam iuſtitiam, in qua maiorem vim facit Vaſquez, & qui eum ſectantur, certè non video, qua ratione adaptetur Deo, aut quomodo probetur ita Deum in largiendo creaturis dona, & perfectiones, attendere ad debitum & propotionem vnius, quòd non etiam ad proportiones aliorum, ad quorum comparationem diſtribuit vnicuique ſecundum ſuam virtutem, & dignitatem. Licet enim naturales proprietates, vel operationes dentur cuilibet creaturæ, attendendo 14

ad abſolutam eius exigentiam ſecundùm ſe, tamẽ aliquando etiam attenditur ad comparatiuam reſpectu proportionem quæ ſunt in aliis, præſertim in diſtribuendis bonis, quæ ſuper adiiciuntur aliquibus, vt in illo loco Matth, 25. *dedit vni quinque talenta, alij duo, alij vnum, vnicuique ſecundùm propriam virtutem*, vbi manifeſtè fit diſtributio talentorum comparatiuè ad dignitatẽ, & proportionem diuerſorum. Et eodem modo *reddet vnicuique ſecundùm opera ſua*, vt dicitur Mat. 16 In hac enim redditione, & attenditur ad proportionem vniuſcuiuſque ad id quod ſibi datur, & ad comparationem cum aliis quibus diſtribuitur, vt videlicet non omnibus detur æquale, ſimpliciter, ſed æquale proportionatè. Nec obſtat exemplum de eo qui reſtituit pluribus creditoribus debita, & ipſa debita inæqualia ſunt, v.g. vni centum, alij quinquaginta alij viginti: tunc enim illa inæqualitas in redditione debiti, non eſt ex iuſtitia diſtributiua, ſed commutatiua: dicimus enim inæqualitatem illam reſpici per accidens in reſtitutione & ſatisfactione creditorum; per ſe enim ſolùm reſpicit, vt vnicuique detur, quod ei debetur iure ſuæ proprietatis, & dominij, quia ſuũ eſt, quidquid illud ſit ſiue moltũ, ſiue parũ, æquale vel inæquale: perinde enim reſtitueret æqualia, ſi ſtãtùm deberetur creditoribus. At verò in diſtributione diuina, iuxta cuiuſque virtutẽ, & proportionẽ, nõ attẽditur æqualitas vel inæqualitas rei dandæ iuxta ius fundatũ in dominio, & proprietate alterius in eius actione & cõmutatione erga Deũ, ſed in proportione, & dignitate meriti quod nõ importat ius in re, neque ius proprietatis, & dominij. Et ideò inæqualitas in his diſtributionibus eſt proportionalis, & fit ſecundùm comparationem dignitatis vnius erga alium, eo quod cuiuſlibet ius eſt ſola proportio quam habet iſte præ alio, vel minùs quàm alter. Cùm ergo Deus reddat non ſolùm pretium pro valore, ſed præmium pro meritis, in his qui non habent ius in re ſecundùm proprietatem & dominium, ſed ius ad rem, iuxta ſuæ dignitatis & virtutis proportionem, manifeſtum eſt quod non ſolùm attendit Deus ibi exigentiam, & proportionem vnius tantùm erga id quod ſibi debetur, ſed exigentiam comparationam proportionis huius cum altero: hoc enim inhibitum eſt neceſſariò in diſtributione præmij, ſeu boni communis iuxta merita, quando fit inter plures: tunc enim cùm non ſit debitum iure aliquo proprietatis ſeu dominij quod vnuſquiſque habeat ad rem ſuam, ſed ſolùm propter dignitatem, & proportionem meritoriam, impoſſibile eſt adæquare quantum iſti dari debeat & quantum illi, niſi faciendo comparationem huius cum illo, quæ in ipſomet modo diſtribuendi inter plures inuoluitur.

15 Præterea iuſtitia diſtributiua per ſe, & ab intrinſeco ſolùm reſpicit, quòd reddatur aliquid alicui propter debitum dignitatis, & proportionis ſuæ, non propter ius proprietatis, ſeu ius in re quod habeat, ſed propter ius ad rem. Quòd autem res illa diuidatur actu & de facto inter multos, vel vni detur, per accidens eſt, vt patet cùm præmium quod pluribus proponitur, ſeu ad quod plures concurrunt, eſt indiuiſum, v.g. præbenda, aut beneficium, & tamen datur ex diſtributiua iuſtitia, immo etiam ſi plures oppoſitores de facto non ſint, ſed tantum vnus, attenditur ibi dignitas perſonæ ad illud premium, non tamen fit comparatio eius cum aliis, quia non ſunt. Itaque non ſemper præmium diuidi debet ſecondùm proportiones plurium, imò vnus tantum poteſt aliquando totum præmium acquirere. Vnde dicit Apoſtolus, 1. ad Corinth. 1. *Neſcitis quòd hi qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed vnus accipit brauium?* Ergo non eſt de ratione diſtributiuæ iuſtitiæ diuidere præmium actu, & de facto iuxta plurium proportiones, ſed poteſt ſaluari reſpectu vnius. Sufficit quòd virtualiter, & poteſtatiuè reſpiciat plures, quia ſcilicet ita datur præmium iſti, quòd ſi eſſent plures, & poſſet diuidi, iuxta comparatiuam proportionem diuideretur, & ſuppoſito quòd vni ſolùm poteſt dari, ſaltem attenduntur aliorum proportiones vt minores & repellendæ à præmio, licèt non vt præmiandæ, & ſaltem hoc modo fit comparatio inter plures proportiones. Et ſic ſemper habetur attentio ad plures perſonas in iuſtitia diſtributiua: aut actu, aut virtute, & in potentia: De omni enim iuſtitia diſtributiua dicit S. Thom. 1. 2. *quæſt.* 61. *art.* 4. *ad.* 3. quòd *non attenditur in iuſtitia diſtributiua æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipſe impendit, ſed ad id quod alius accipit iuxta modum vtriuſque perſonæ.* Cùm ergo Deus aliquando det præmium, ſeu donum vni tantùm, repulſis aliis, vt minùs dignis aut indignis, aliquando diſtribuat præmium inter plures iuxta quod vniuſcuiuſque meritum & proportio exigit, ex hac parte non eſt ei impoſſibilis diſtributiua iuſtitia.

Quòd verò recurrit P. Alarcon *ſuprà cit. c. num.* 3. ad hoc quòd Deus non poteſt ligari debito legali, ſine quo vera, & ſpecialis iuſtitia nequit ſubſiſtere, nec verſatur circa bona temporalia, ſine quibus nulla rigoroſa iuſtitia datur, omnino ad rem non eſt. Nam reſpicere in iuſtitia bona temporalia, ſolùm eſt de ratione iuſtitiæ humanæ, & politicæ, quæ contractus iſtos, & officia temporalia reſpicit, non de ratione iuſtitiæ ſecundùm ſe, aliàs non poſſet exerceri inter Angelos, & inter homines quo ad honores, aut iura merè ſpiritualia: hoc enim omnino materiale eſt ad iuſtitiam. Dari autem debitum legale in Deo, id eſt, ex aliqua lege vel alieno iure ortum, eſt impoſſibile, ſed datur debitum legale, hoc eſt quod ſit ipſamet lex & ſic ad formalem rationem diſtributiuæ iuſtitiæ ſufficit quòd oriatur hoc debitum ex ipſa naturali rectitudine, & ordinatione diſtribuentis, volentis ſe obligare, non ſolùm ratione fidelitatis, quæ oritur ex ſimplici promiſſione, & obligat ad verificandum promiſſum, ſed ratione promiſſionis, & ordinationis oneroſæ, quæ proponit, & promittit aliquid ſub onere actionis magis vel minùs dignæ, & proportionem habentis comparabilem cum aliis, & tunc obligat iuſtitia diſtributiua ex ipſa naturali ratione, vt ſeruetur æqualitas proportionalis inter partes, vt iam *ſuprà* expenſum eſt, & hoc eſt debitum legale diſtributiuum non commutatiuum. 16

Ex his ſequitur, quomodo neceſſaria ſit ordinatio & pactum aliquid ſeu promiſſio ex parte Dei ad meritum, nec ſolùm extrinſecè ſe habeat, vt putat Vaſquez, de quo ampliùs tractabitur *in* 1. 2. *in materia de merito ad q.* 114. In præſenti ſolùm dicimus, quòd ordinatio, & pactum Dei non requiritur ad dandam dignitatem, & valorem operibus intrinſecum: pactum enim aliquid extrinſecum illi eſt, & ſupponit, non facit dignitatem operum, hæc enim ex gratia Dei prouenit, qua poſita, per ſeipſam dignificat, & grata reddit ipſa opera, & intrinſecum valorem eis præbet, quem à pacto nullo modo habere poſſunt, etſi pactum cadit ſuper opera dignificata à gratia, iam ſupponit valorem in eis intrinſecum, ſi autem non cadit ſuper opera dignificata per gratiam, ſemper intrinſecè, & in ſuo valore manebunt inæqualia, 17

&

& inferiora præmio: Pactum verò ſuperueniés nō erit ad dandum præmium pro æquiualenti opere, ſed pro inæquali ſiquidē inæquale eſſe ſupponitur; ergo non ſeruiet tale pactū ad conſtituendum illam redditionē præmij in linea iuſti, quia non in linea æqualis, ſed inæqualis. Requiritur nihilominus pactum ſeu ordinatio Dei tanquam conditio ad meritum, & non vt dans intrinſecam dignitatem propter duo, alterum ex parte Dei, alterum ex parte noſtra. Ex parte quidem Dei, vt reddatur debitor illius præmij pro talibus operibus: quod enim reſpectu Principis, & diſtributoris humani eſt lex impoſita illi à Deo vt ſeruet iuſtitiam, eſt in Deo ordinatio ſua, & voluntas: ipſe enim ſibi eſt regula, & lex, & operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, & ſibi ipſi debitor eſt, non alteri. Et præterea, quia Deus eſt ſupremus Dominus, & vniuerſaliſſima cauſa, non ſolùm rerum, ſed & actionum noſtrarum, & de omnibus facere poteſt quod voluerit ſine vlla læſione iuris creaturarum. Vnde poteſt illas actiones & merita noſtra accipere alio titulo quàm propter præmium, quia ſua ſunt titulo creationis, & ſummum dominium habet in illas, & ex influxu ſuo pendent, vt ſint multo magis quàm à noſtro. Vnde ſicut ego poſſum de re mea diſponere ſicut voluero, ita Deus poteſt diſponere de illis operationibus meis ſicut voluerit, & dare vel denegare illis præmia, ſicut ego actionem meam poſſum tali recompenſatione cumulare, vel omni recompenſatione deſtituere. Ad hoc ergo vt actiones meas Deus velit illo determinato præmiō honorare & non alio titulo velle habere, requiritur ordinatio diuina ad tale præmium obtinendum de facto, quia licèt illo ſint digna ſecundùm ſe, & ex vi valoris intrinſeci, tamen de facto non obligant Deum ad vtendum illis pro tali titulo, & ad reddendum tale præmium, ſed alio titulo poteſt illa acceptare, vt ergo Deus determinatè ſe obliget ad tale præmium de facto reddendum pro talibus operibus, indiget ordinatione vel pacto ſuo, quia de ſe indifferens eſt ad hoc vt illa acceptet pro ratione ſui ſupremi dominij, vel pro reddendo tali præmio, vel pro alio titulo. Ex parte quoque noſtra requiritur illa acceptatio ſub illo onere, quia poſſet homo dicere, quòd gratis vellet laborare, & opera illa facere, & cedere iuri ſuo: nemo enim prohibetur iuri ſuo cedere, ſicut qui laborat in vinea nihil dicens aut petens à domino vineæ, non obligat de iuſtitia ad reddendam ſibi mercedem, quia poteſt id ſponte facere. Sed tamen ſi homo vellet ſic cedere iuri ſuo, & gratis Deum colere, hoc ipſum ex Dei inſpiratione, & influxu ac directione haberet; vnde tandem hoc totum reducitur in ordinationem Dei, quia eſt cauſa omnium; & ſic oportet quòd determinet propter quid velit vnumquodque fieri. Aduertendum eſt tamen quòd hoc pactum, ſeu ordinatio, non eſt neceſſe quòd ſuperueniat ipſi gratiæ datæ à Deo, ſed in ipſa voluntate qua illam dat efficienter & vt cauſa eius inuoluitur ordinatio propter quam dat illam ad talem finem, & pro tali præmio vt de facto acquirendo per talia opera.

Quid de gratitudine & vindicatione Dei?

18 Præter fundamentum hucúſque explicatum, quod eſt à priori, reſtat etiā fundamentū quaſi à poſteriori, quia retributio ſeu diſtributio præmiorū fit à Deo per aliquam virtutem, ſeu attributum, & non eſt aliud quam iuſtitia. Non fidelitas ſola, non gratitudo, non vindicatiua pro malis. De fidelitate, oſtenditur, quia fidelitas de ſe ſolùm, & ex vi ſuæ formalis rationis ſolùm reſpicit veritatem, & impletionem eius, etiamſi ſit in ſimplici promiſſo. Præmium autem non ſolùm redditur meritis ratione veritatis implendæ, ſed ratione oneroſæ actionis, quæ fit à me intuitu illius præmij, & cum ordine ad illud, licèt illud onus non ſit ſecundùm aliquid iuris commutatiui, quod eſt ius dominij, & proprietatis, ſed ſecundùm ius proportionis, & dignitatis, vt tale præmium reddatur proportionatè ad alios, qui etiam concurrunt ad tale præmium. Quare ſola fidelitas non poteſt reddere hanc æqualitatem, & conſtituere iuſtum proportionale, quia ad ipſā ſolam non pertinet niſi reddere verum, & implere quod promiſit, & quod dixit in vi veritatis ſemel dictæ, ſiue ſit in materia gratuita, ſiue oneroſa, non autem ad ipſam pertinet ius ſeruare, neque quòd eſt ius dignitatis & proportionis ad aliquod præmium reſpicere, neque quod eſt dominij & proprietatis ſeu valoris ad aliquod pretium vel ad aliquam commutationem.

De gratitudine latè probat Suarez *dicto lib.* 11. *de gratia cap.* 30. non eſſe in Deo, eo quod non reſpicit aliquid à creatura ſibi factum tanquam beneficium, aut gratuitum obſequium, cùm Deo fieri non poſſit beneficium à creatura, neque aliquod obſequium ita gratis, quod non magis ſit debitum. Gratitudo autem propriè ſolùm recompenſat beneficia, & id quod gratis fit erga aliquem ratione cuius gratiæ redduntur beneficienti ab eo qui recipit beneficium. Quare dicendum eſt quòd gratitudo poteſt accipi dupliciter. Vno modo propriè, & ſtrictè quatenus accipitur relatè ad beneficium ſeu obſequium, indebitum, & gratis factum, ſicque fundat debitum morale ſeu honeſtatis, non rigoroſum, & legale, quod eſt debitum agendi gratias & retribuendi beneficium nobis gratis impenſum, quod ad decentiam virtutis ſpectat, non ad iuris obligationem & exigentiam. Alio modo poteſt conſiderari gratitudo non ſub hac ſtricta, & propria ratione, vt fundat debitum recompenſandi gratuitum beneficium, aut obſequium gratis impenſum; nec vt reſpicit benefactorem, ſed generali quadam ratione, qua voluntas ex propria ratione rectæ inclinationis complacet de bono, & eſt illi gratum, ſicque debet illi affectum bonum, & ex bono affectu ſequitur deberi bonum effectum, & promotionem talis boni ex ipſa decentia talis voluntatis. Primo modo non eſt in Deo gratitudo formaliter, nec ſi eſſet illa ſufficeret ad retributionem præmiorum pro meritis iuxta æqualitatem proportionis. Secundo modo non eſt gratitudo de qua loquimur in præſenti, quæ eſt pars potentialis iuſtitiæ, neque ad illam ſpectat ſpecialis hic actus retribuendi & diſtribuendi præmia iuxta proportionem meritorum. 19

Primum declaratur ſic, quia gratitudo, vt eſt recompenſatiua beneficij gratuiti ſeu indebiti (& ad idē reducitur obſequium indebitum, quia in eo quod non debetur beneficium eſt) habet imperfectionem intrinſecè annexam, quæ Deo eſt impoſſibilis, ſcilicet quòd poſſit à creatura recipere beneficium, aut aliquid indebitum rigoroſè & propriè loquendo; quia omne bonum quod à creatura procedit, beneficium Dei eſt, & ab eius influxu libero & gratuito procedit, quia ſaltem habet eſſe in rerum natura, & hoc ex libera Dei voluntate eſt: Si ergo omne bonum, omnis actio, omne obſequium quod creatura dare poteſt beneficium Dei eſt, & ab eo procedit, implicat quòd ipſe 20

Deus

Deus in aliquo ſit beneficiatus à creatura,& creatura exhibeat ei beneficium,pro quo debeat Deus gratias agere: hoc enim magnam imperfectionem Deo inferret, & eſt omnino impoſſibile,conſiderando ſummam dependentiam creaturæ à Deo in omni re,& actione ſua: in omnibus enim beneficio Dei eſt quidquid eſt,& in ipſo viuimus, mouemur, & ſumus, vnde etiam quæ accipimus de manu eius, reddimus ei. Quomodo ergo beneficium ei præſtare poſſumus, & indebitum obſequium, ſi quidquid ei præſtamus, hoc ipſo quod damus,ab eo accipimus; ſi ergo poteſt Deus accipere à nobis beneficium, poteſt & à ſe, quia ab eo eſt quidquid eſt.

21 Et conf.quia,vt dicit D. Thom. 2.2. *quæſt.* 106. *art.* 3. *ad* 4. ſeruo in quantum exhibet opus ſeruitutis non debetur gratitudo, quia vt adducit ex Seneca *in* 3. *de Beneficiis. Quandiu ſeruus præſtat quod à ſeruo exigitur,& miniſteriũ eſt, vbi pluſquam à ſeruo neceſſe eſt, beneficium eſt.* Vbi enim in affectum amici tranſit, incipit vocari beneficium; & ideo etiam ſeruis vltra debitum facientibus, gratiæ ſunt habendæ. Sed creatura comparatur ad Deum cum tam ſtricta ſeruitute, vt quidquid ei præſtat, non ſit plus, quàm à ſeruo, ſed totum ſit vt ex Dei dominio, & voluntate fluens in ipſam, quia omnes operationes eius à Deo ſunt, quod non ita contingit in ſeruo hominis, quia non habet omnes actiones ei ſubiectas, neque ab ipſo vt à cauſa influente deriuantur. Ergo, &c.

22 Dices: Nec etiã Deus omnia ſub præcepto iubet hominibus, & ſic non omnia ex ſeruitute reddit Deo, ſed quædam ſunt opera ſupererogationis ad quæ homo non tenetur: ergo reſpectu talium poteſt Deus habere gratitudinem, ſicut Dominus ſeruo in his quæ facit gratis,& vt amicus. Et præſertim quia homo per gratiam non eſt ſeruus, ſed amicus,iuxta illud Chriſti Domini Ioan. 15. *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos.* Ergo aliquid poteſt reſpicere Deus in homine, non tanquam in ſeruo, & conſequenter, vt obiectum gratitudinis.

Sed contra hoc eſt, tum quia, vt benè vidit Suarez *vbi ſuprà*, homo non ſolùm meretur per opera ſupererogationis, ſed etiam faciendo opera præcepta: ergo ſaltem iſta quæ facit ex præcepto, non reſpicientur à Deo titulo gratitudinis,& tamẽ verè, & propriè meretur per illa, & Deus intuitu eorum dat præmia: ergo non ratione gratitudinis Deus omnia merita præmiat, ſed ſecundùm alteram virtutem,& illa erit iuſtitia diſtributiua. Deinde, quia aliud eſt opera ſupererogationis non eſſe ſub præcepto,ſed ſub conſilio propter ſuam perfectionẽ,aliud quando fiunt, non eſſe beneficia Dei, ſed potiùs gratis, & indebitè impendi ab hominibus ipſi Deo. Primum eſt verum,ſed ſecundum falſum,cùm potius hæc opera quando fiunt ex maiori auxilio, & beneficio Dei fiant, & maius donum in illis faciendis accipit homo à Deo, & ſic minùs ei donat ex ſe,ſed plus ex acceptis à Deo. Vt autem aliquis faciat vltra debitum ſeruitutis, & mereatur gratias,requiritur quòd id quod facit ſit de ſuo, non ex beneficio alterius acceptum. Quod verò dicitur homines iuſtos eſſe amicos Dei, non ſeruos: reſpondetur per gratiam tolli ſeruitutem peccati, non ſeruitutẽ ſubiectionis,& dependentiæ:nam etiam iuſti ſerui Dei dicuntur & ita amicitia ad Deum non tollit ſubiectionem, ſed addit conſortium, & familiaritatem ad Deum,ideóque in eo magis oneratur homo beneficio diuino, quàm ipſe ei beneficium impendat, iuxta illud Bernardi *ſerm.* 15 *in Pſalmum Qui habitat; Onerat cùm exonerat Deus, onerat beneficiis, cùm exonerat peccatis.*

Quòd verò etiam ſi poneretur in Deo gratitudo, non ſufficeret ad faciendam diſtributionem præmiorum, inde deducitur, quia gratitudo reſpicit aliquid recompenſandum quatenus titulo gratuito,& vltra debitum nobis aliquid impenditur; diſtributio autem præmij reſpicit aliquid factum titulo oneroſo, & per modum laboris, aut certaminis, & quia ſic ordinatur à Deo, vt hoc modo fiat; ideò merito retribuit Deus præmium, vt mercedem, & coronam intuitu illius operis vt habentis proportionem, & condignitatem cum præmio, non vt obſequium aut beneficium gratis impenſum,quod ſolùm reſpicit gratitudo,quia vt dicit D. Thom. *cit. quæſt.* 106. *a.* 6. *In beneficiente hoc præcipuè commendabile videtur, quod gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur; & ideò qui beneficium accepit, ex hoc obligatur, vt ſimiliter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, niſi excedat quantitatem accepti beneficij,quia quandiu recompenſat minus vel æquale, non videtur facere gratis.* Igitur motiuum retributionis in præmio pro meritis cùm ſit motiuum faciendi æquale iuxta dignitatem, & proportionem accipientis, opponitur motiuo gratitudinis, quod eſt impendere aliquid gratis propter gratis collatum. Vnde *ſolut. ad* 3. dicit *ibi* S. Thom. quòd *ſicut in iuſtitia, quæ eſt virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum, vt ſcilicet ſicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui ſuſcepit beneficium, aliquid ſuprà debitum recompenſet.* Gratitudo ergo ſolùm reddit aliquid ex abundantia voluntatis, & motiuo decentiæ, iuſtitia autem ex alligatione ad debitum proportionis & dignitatis eius, qui debet recipere præmium, & ſic gratitudo non reſpicit proportiones plurium perſonarum, ſicut retributio præmiorum, ſed ſolum beneficium ſibi impenſum. 23

Et ex hoc etiam deducitur quomodo gratitudo largè ſumpta pro complacentia, & affectu grato erga bonum non ſufficiat ad diſtributionem præmij ſecundùm debitum iuſtitiæ, quia ille affectus, licèt imitari videatur gratitudinem, in quantum procedit ex promptitudine animi, & ex abundantia voluntatis & affectus erga benefactorem; & inde poteſt deriuari acceptio gratitudinis, vt omne quod fit ex abundantia voluntatis & affectus largo modo dicatur gratitudo; tamen hoc non verſatur ſpecialiter circa conſtituendam, vel retribuendam ęqualitatem, præmij attendendo ad proportionem, & dignitatem perſonarum, quod ſpecialiter debet attendi in redditione præmiorum pro meritis. Et ſic illa gratitudo largè ſumpta non inducit motiuum ſpeciale faciendi hanc æqualitatem, de quo ſolùm loquitur in præſenti. 24

Quod attinet ad vindicationem ſeu iuſtitiam vindicatiuam, ſciendum eſt ex D. Thom. 2.2. *q.* 108. *art.* 2. quòd ponitur quædam ſpecialis virtus, quæ eſt pars potentialis iuſtitiæ ad propulſanda nocumenta, & iniurias, quæ vocatur vindicatiua iuſtitia; & ſicut gratitudo eſt virtus ad retribuendum bona pro beneficiis ſeu benefactis gratuitis, ſic vindicatio eſt ad retribuendũ pro malis, repellendo illa. Sed tamen vt *ibi in ſolutione ad* 1. docet S. Thom. punitio malorum ſecundùm quod pertinet ad publicam iuſtitiam, eſt actus commutatiuæ iuſtitię, ſecundùm autem quod pertinet ad immutationem alicuius perſonæ ſingularis, à qua iniuria propulſatur, pertinet ad virtutem vindicationis

cationis. Itaque vindicatiua, vt eſt pars potentialis iuſtitiæ, [illegible] ad ſentionem perſonalem, & priuatam, [illegible] quis facit vel per ſe ipſum quando vis vi repellit [illegible] vel recurrendo ad poteſtatem publicam quando non eſt defenſio pura, [illegible] medica. Vindicatiua autē ſecundo quod eſt actus iuſtitiæ publicæ, quæ maleſactores afficit pœnis, & peccata punit, [illegible] ad iuſtitiam ſecundum dictam, quæ ſecundum [illegible] iuſtitiæ [illegible] tantum [illegible] ſecundum menſuram pœnæ, [illegible] diſt[illegible] [illegible] quatenus reſpicit propoſitionem delinquentis [illegible] crimine [illegible] atem [illegible]. Hinc ergo patet manifeſte, quod vindicatio, vt eſt pars potentialis iuſtitiæ, non [illegible] locum in Deo, ſed ſolum illa quæ pertinet ad publicam iuſtitiam, quia Deus ſemper operatur [illegible] cauſa, & [illegible], & vt gubernator creaturæ, [illegible] ſecundum [illegible] poteſtatis publicæ, quia [illegible] ſupremæ, non vt ſe defendendo [illegible] & propulſans illa, & ſic ſi retribuit pœnas pro delictis, & mala propulſat, non eſt ex intentione vindicatiua, quæ eſt pars potentialis iuſtitiæ, quæ propulſat mala modo priuato, & vt id pertinet ad priuatam [illegible] Et ſic non pertinet ad ipſā reſpectu proportiones & [illegible] peccatorum vt diſtribuit pœnæ, neque formā [illegible] iuſtitiæ in his attendere, vt tantum [illegible] damni, & ſolū propter illatæ à ſe [illegible], & ſe defende [illegible] per ſe ipſum, ſiue per poteſtatem publicam [illegible] recurrendo ad illam quod Deo non conuenit. Solum ergo habet vindicatiua [illegible] modum iudicis, non per modum defendentis ſe, & vt priuata perſona, quæ ætis repellere malum ex quod ex debito naturalis defenſionis, vel ex decentia quidam virtutis, quatenus conuenit nobis damna vel iniurias nobis illatas repel [illegible] pro loco, & tēpore. Deus autem tanquam Princeps ſummus [illegible] & iuxta menſuram [illegible] ad Apoc. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum*: Ergo modo legali punit [illegible] iuxta taxam legis, & [illegible] ex iuſtitia publica quæ eſt propria & ſtricta.

25 Dices: Non punit Deus peccata ex debito legali, ſed ſolum ex quadam decentia morali, quia poteſt libere non punire, ſed indulgere [illegible] quod plures peccatores non punit, ſed eis indulget: ergo non operatur ex debito rigoroſo, ſed [illegible] quadam morali, quia decet Deum ſontes punire.

Cōfirm. quia vindicatiua, quæ eſt inter partes potētiales iuſtitiæ, propulſat damnum & iniuriam [illegible]; Deo autē nullum damnū infertur [illegible] quod deheat propulſare, & [illegible] alias propter [illegible] poſſit quis remittere, & indulgere, non [illegible] ſtrictam iuſtitiam & ſecundum debitum [illegible] in hac vindicatione.

Reſp. quòd [illegible] non facit Deus remiſſionē [illegible] rigoroſa ſatisfactione, quia [illegible] Chriſtū & [illegible] per [illegible] plenā. Itaque, vt punit æternaliter per [illegible] ex ſatisfactione [illegible] Sed dato quòd Deus [illegible] ſatisfactione indulgeret peccata, ſi [illegible] poteſt [illegible] potentia [illegible], dicimus quod nihilominus quando punit, [illegible] & debito legali punit, quia [illegible] quam ipſe Deus ſtatuit [illegible] *quantum glorificauit ſe*, &c. Et [illegible] ſufficit [illegible] ex æqualitate iuſtitiæ, & [illegible] punire, & hoc [illegible] & debito legali id facere. Sed tamen [illegible] eſt [illegible] ab aliqua lege [illegible], ſed ipſe ſibi eſt lex, poteſt ex ſupremo dominio ſuo, & pœnas occultas remittere propter bonitatem ſuā, quæ eſt bonū maximè cō-

mune, & radix omniū legū. Sicut etiam in humanis Princeps ſupremus poteſt quandoque ob bonum publicum, & non inſtante parte, remittere pœnas & delicta, ſicut David remiſit Abſaloni, & tamen negari nō poteſt, quod Princeps quando punit, ex iuſtitia ſtricta, & ex debito legali puniat; nō ergo ex eo, quod Deus qui eſt ſummus Princeps poſſit relaxare iniurias, ſequitur quòd ex debito legali & rigoroſo non poſſit punire, quia iuxta modū taxatū a ſe punit. Vnde dicit D. T. 1. 2. q. 67. a. 4. ad 1. quòd *Deus habet ſupremam poteſtatem iudicandi, & ad ipſum pertinet quidquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum eſt ei pœnam remittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur, quod eſt contra ipſum nō tamen remittit pœnā ſecundum quod decet ſuā bonitatē, quæ eſt omnium legū radix*. Quæ vltima verba ſatis indicāt agnoſcere D. T. [illegible] legale in Deo, cùm punit & [illegible] pœnam iuxta legē, cum ea retinentendo agit [illegible] id quod eſt radix omniū legum.

Ad Conf. Reſp. quòd Deus reſpicit propriam iniuriam vt iniuriam ſummi Principis, & ſic maximè pertinet ad bonum publicum & commune. Vnde [illegible] eſt locus vindicandi & propulſandi illā ex iuſtitia vindicatiua, quæ eſt pars potentialis iuſtitiæ, quia hæc ſolum propulſat dāna particularia per modū defendentis, non iudicantis, vt dictū eſt, & ſic procedit ex quadā decentia, & debito morali vel propter [illegible] vel indulgendo iniurias, non autē iudicando ex debito rigoroſo & legali, ſicut Deus.

Soluuntur argumenta.

Ferè omnia [illegible] contra oppoſita ſoluta ſunt ex probatione noſtri fundamenti, oſtendendo nō eſſe aliquam imperfectionē in iuſtitia diſtributiua, ob quam poſſit negari Deo [illegible] tamen repetiendo vnum omnium argumentorum. Primo enim ſic argumenta ex triplici cap. Primo, ad probandū eſſe aliquam imperfectionem in iuſtitia diſtributiua, ob quam non poſſit attribui Deo. Secundo, ex eo quòd ſolùm ex debito morali, non ex legali Deus [illegible] pœnas, vel pœnas infert: hæc enim eſt omnis [illegible] diſtributiuæ. Tertiò, quia in [illegible] debito [illegible] affectum, qui [illegible], non æqualitatem in eſſe [illegible] rigoroſam iuſtitiæ.

Primo ergo arguitur quia debitū legale & rigoroſum repugnat Deo ergo creaturas: [illegible] ligatus [illegible] ex debito, quod eſt imperfectionis: ergo repugnat iuſtitia diſtributiua ſtrictè dicta, quia hæc reſpicit [illegible] rigoroſū erga alterum: ſi enim non eſſet tale debito, eſſet ſolò debitum morale & ex decentia virtutis quod [illegible] pertinet ad partem poteſtatiuā iuſtitiæ. Nec valet dicere quòd Deus [illegible] ſibi ipſi, quia hoc ipſo non eſt iuſtitia ſtrictè dicta, quia [illegible] ad ſe non eſt propriè iuſtitia, ſed ſi eſt debitū [illegible] debet eſſe in ordine [illegible] extra ſe: hoc autē eſt maxima imperfectio [illegible] Deo quod ſit debitor creaturæ [illegible] ex parte creaturæ [illegible] ſit datum vel acceptum, nullum [illegible] talem obligationem inducendam in Deo. Et præſertim cum iuſtitia rigoroſa & propria verſetur circa bona temporalia, ad quæ non [illegible] iuſtitia in Deo. 26

Conf. quia D. Tho. perpetuò dicit quòd Deus in iudicio ſuo quo infert pœnas, vel dat præmia, ſervat modum iuſtitiæ commutatiuæ vt 1. 2. q. 61. a. 4. ad [illegible] & q. 106. a. 1. ad [illegible] & q. 108. a. 1. ad 1. quod nō componitur cum ratione iuſtitiæ diſtributiuæ propter ea. Et hoc ideò quia in operibus noſtris debitum iuſtitiæ fundatur in valore & labore operis, huic autem correſpondet præmium, pretium autem pertinet ad iuſtitiam commutatiuā, nec ſolùm correſpondet actioni humanæ, vt humana eſt, ſed etiam actioni brut[illegible], vt cum conducitur animal, & meretur pretium. Ergo præmij diſtributio in quan-

Ista à S. Tho. in 1. part. D. Thoma.

 tum

tum præmium, & vt diſtinguitur à pretio, non pertinet ad iuſtitiam, quia non fundatur in valore, & labore; nec in aliquo dato, vel accepto à merente: nihil enim nos Deo damus: *quis* enim *prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ergo ſolùm pertinet ad debitum morale, & ad decentiam, ſeu honeſtatem virtuoſ talis redditio.

Conf. ſecundò, quia Deus non attendit in diſtribuendis bonis & perfectionibus ſuis creaturis, ſiue quoad naturalia, ſiue quoad moralia, aut ſupernaturalia ad proportiones comparatiuas vnius creaturæ ad aliam, ſed ad cuiuſque creaturæ debitum, & connaturalitatem, ſeu coaptationem cum eo, quod ſibi debetur; & ſic perinde ſe habet erga quamlibet creaturam, ac ſi illa tantùm eſſet, cui debet dare id quod dat. Non ergo ex iuſtitia diſtributiua tribuit, quia hæc ſolùm reſpicit proportionem geometricam, & comparatiuam vnius ad alterum, non debitum quod vnicuique proprium eſt, etiamſi diuerſis debitoribus inæqualia debita reddantur, ſicut creditor debens multis inæqualia debita, & ſoluens omnibus ex iuſtitia commutatiua reſtituit, non ex diſtributiua.

27 Hæc argumenta ſunt præcipua fundamenta V. Et ad illa [illegible] reſponſum ex dictis. Cùm enim quæritur quomodo Deus poſſit eſſe debitor propriè & [illegible] creaturæ, reſpondemus quòd hoc debitum licèt exerceatur circa perſonas ad extra, non tamen debitum ex ipſis perſonis oritur, neque ex aliquo iure quod in ſe habeant, & ſic non ſubiicitur illis diſtributor, ſed ſuperior manet. Poteſt tamen manere ſubiectus bono cõmuni, ſeu Reip. ex quaſi contractu cum ipſa, de prouidendo illi, & diſtribuendo bona eius cõmunia ſecundùm æquitatem, atque etiã ex lege [illegible] ſuperioris ſibi id præcipientis. Sed hoc non eſt de ratione diſtributoris vt ſic, ſed talis di[illegible]toris, ſcilicet [illegible], qui non habet plenum dominium in Remp. ſed eſt quaſi miniſter & cuſtos eius, [illegible] etiam miniſter Dei à quo habet legem & directionem eius quod debet agere. In ſummo verò diſtributore, ſcilicet in ipſo Deo hoc debitum naſcitur [illegible] eius naturali rectitudine & æquitate, ſeu lege, quæ eſt ipſemet ratione cuius Deus habet debitum exercendi iſtam diſtributionem iuxta proportiones perſonarum, quibus diſtribuendum eſt. Et ſic cum dicitur, eſſe Deum debitorem ſibi tollit propriam rationẽ iuſtitiæ, diſtinguo, eſſe debitorem ſibi, vt termino, ſeu perſona, cui aliquid reddendum, nego; eſſe debitorem ſibi vt principio & fundamento obligationis & debiti, reddendæ tamen & exercendæ in ordine ad alterũ, nego: debitum enim quod Deus habet ad creaturam, debitum quidẽ eſt ad illam, ſed nõ oritur ex iure, & actione ipſius, ſed ex ordinatione Dei; & ideò Deus non eſt debitor creaturæ, licèt impleat debitum creaturæ, quia hoc debitũ non naſcitur ex ipſa creatura, ſed ex ipſo Deo, nec ordinat Deum ad creaturam, ſed creaturam ad Deum, quæ eſt doctrina D. Thom. *hic q.21. art.1. ad 3.* ſufficit enim iuſtitiæ, vt ſit inter diuerſas perſonas tanquam inter extrema in quibus exerceatur, non tamen requiritur quòd ratio & fundamentum huius iuris, ſeu debiti ſumatur in vna perſona ex iure alterius quò onerat alteram: id enim ſolùm requiritur in iuſtitia commutatiua, vt diximus *art. præced.* non diſtributiua, in qua totum onus naſcitur ex ipſa exigentia boni cõmunis, & cùm bonum cõmune primordialiter ſit in Deo, ex ipſomet oritur hoc debitum, vt explicatum eſt; Et ſic creatura non eſt creditrix talis debiti, licèt ipſi vt extremo & termino reddatur.

28 Ad primam Conf. quòd attinet ad loca D. Th. iam *ſuprà* diximus ipſum loqui de modo, & forma iuſtitiæ commutatiuæ, quæ ſeruatur in præmiis & ſuppliciis reddendis ex parte materiæ, ſeu ex parte effectus, quem facit in ipſa materia, vt ſcilicet tantùm reddatur pro tanto, non ex parte iuris, ſeu debiti quod per ſe reſpicitur à diſtributiua iuſtitia in præmiis reddendis, quod ſcil. non ſit ius commutatiuum, & fundatũ in iure proprietatis, & dominij alterius, vel cõmutationis & actionis, quã facit erga me, ſed ſit ius proportionis & dignitatis cuiuſque, iuxta quod exigit bonum commune. Et quantum ad rationem, dicimus quod in operibus id quod reſpicitur per modum valoris & pretij eius pertinet ad iuſtitiam commutatiuã, quæ reſpicit æqualitatem rei ad rem ſecundum valorem. Id autem quod reſpicitur in valore ſecundùm quod facit dignitatem, & proportionem ad bona communia vt diſtribuenda per modum præmij, pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam. Itaque valor, vt pretio æſtimabilis ſecundũ ſe eſt communis actionibus humanis, vel operibus & rebus inanimatis; valor autẽ operum vt dignificans perſonam reſpectu alicuius præmij eſt proprium actuũ humanorũ, & reſpicit æqualitatem proportionis reddendam à diſtributore, nõ æqualitatem rei taxandam ſecundùm valorem.

Ad ſecundam Conf. iam *ſuprà* reſponſum eſt, 29
oſtendendo quomodo etiam Deus reſpicit proportionem plurium, vt diuerſo modo dignificantem diuerſas perſonas ad retribuenda præmia, & quomodo etiam iuſtitia diſtributiua reſpicit proportionem cuiuſque ad id quod ſibi dandum eſt per modum dignitatis & coaptationis perſonæ ad tale præmium, non per modum debiti, ex vi dati, aut accepti ab alio, quod eſt iuris commutatiui.

Secundò arguit. quia ad diſtribuenda præmia 30
iuſtè, ſufficit vel debitum decentiæ moralis, vel rectitudo prudentiæ ſeu iuſtitiæ legalis reſpicientis bonum commune: non ergo requiritur ſtricta & propria iuſtitia diſtributiua. Anteced. prob. nam in primis id videtur dicere Anſelm. *in proſolog. c.10. Iuſtus es, non quia reddis debitum, ſed quia decet te ſummè bonum*, & Ariſtot. 5. *Ethicorum* dicit quod *Dei iudicium in infligenda pœna non fit ſecundùm iuſtitiam diſtributiuam*. Deinde, quia totum fundamentum debiti, quod eſt in iuſtitia diuina, non naſcitur ex creatura, nec ex iure ipſius erga Deũ, nec ex ipſo bono communi creato, quia totũ hoc creatura eſt, ſed naſcitur ex ipſa rectitudine Dei, hæc autẽ non fundat ſtrictũ debitum & legale, ſed ſolùm decentiam moralem, quam Deus habet ad ſe: ergo tota ratio iuſtitiæ fundatur in ſolo debito morali Dei ad ſe: non ergo eſt propriè iuſtitia diſtributiua. Quod ſi ſupponit ordinationem, ſeu pactum Dei, ad hoc ſufficit fidelitas diuina vt ſeruetur pactum, ſi attendit ad obſequium creaturę, ad hoc ſufficit gratitudo; ſi denique ad rectam diſpoſitionem, & directionem boni communis, & partium eius, ad hoc ſufficit diuina prouidentia, & iuſtitia legalis, quæ eſt in ipſo architectonicè, vt in ſupremo Principe: ergo ſuperfluit iſta iuſtitia diſtributiua ſtrictè dicta.

Reſp. negando anteced. Ad primam prob. ex au- 31
thoritate Anſelmi; Reſp. ex D. Tho. *hic q.21. art.1. ad 3.* quòd iuſtitia in Deo quandoque dicitur condecentia ſuæ bonitatis, quandoque retributio pro meritis, & vtrũque modum tranſit Anſelmus dicens. *Cùm punis malos iuſtum eſt, quia eorum meritis conuenit, & cùm parcis malis, iuſtum eſt quia bonitati condecens eſt.* Itaque Anſel. *ibi* tangit modum illum condecentiæ, non tamen negat veram retributionem pro meritis, quia hæc etiam decet Deum, non tamen eſt ſolùm debitum decentiæ, ſed debitum iuris diſtributiui, licèt non per modum debiti

ordinantis

ordinantis Deum ad creaturas,& ex iure creaturarum orti, ſed ex ordinatione ſua,& ſic negat debitum illud imperfectum, Ariſt. verò non negat abſolutè iuſtitiam diſtributiuam Deo, ſed docet modũ cõmutatiuæ ſeruare in pœnis infligendis, non autem habet diſtributiuum modũ cum imperfectione, ſcilicet cum ſubiectione ad bonum commune.

Ad ſecundam probat. dicimus quòd debitum illud quod reſpicitur à iuſtitia diſtributiua non naſcitur aut fundatur in aliqua actione vel iure ipſius creaturæ, ſed tamen exercetur circa creaturam;& ſic naſcitur ex rectitudine naturali Dei, & ex bonitate diuina. Itaque decentia illa quam Deus habet ad ſe, & debitum illud quod habet ad ſe, eſt cauſa & radix debiti quod exercet erga creaturas ex ordinatione ſua,& hoc ſecundum debitum eſt ſtrictum & legale, ſed cauſatum à Deo ex illa decentia & debito quod habet ex ſe, quatenus illa decentia eſt cauſa vniuerſalis omnis rectitudinis & iuſtitiæ ſeruandæ in creaturis, quod vnico verbo dixit D. Thom. *cit. loco ex* 1. 2. *q.* 87. *art.* 4. *ad* 2. quòd *remittit pœnam ſecundum quod decet ſuam bonitatem, quæ eſt radix omnium legum*, vbi cum decentia bonitatis diuinæ ponitur radix omnis legis, & conſequenter omnis debiti legalis. Fundatur ergo hoc debitum legale ad creaturas in debito decentiæ diuinæ, quatenus radicaliter eſt principium omnis legis, & omnis debiti quod ſit iuxta leges: debitum autem quod eſt iuxta legem eſt debitum legale, licèt hoc non noſcatur in Deo ex lege ſibi impoſita a ſuperiori, ſed ex lege quæ eſt ipſa eius voluntas. Et ſic diſtinguit D.Thom. *in hac q.* 21. *art.* 1. *ad* 3. quòd aliquid eſt debitum Deo, aut etiam eſt debitum creaturæ. *Et vtroque modo*, inquit, *Deus debitum reddit: Debitum enim eſt à Deo vt impleatur in rebus id quod ſapientia & voluntas eius habet, & quod ſuam bonitatem manifeſtat,& ſecundum hoc iuſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius, ſecundum quam reddit ſibi quod debetur. Debitum etiam eſt rei creatæ, quod habeat id quod ad ipſam ordinatur, ſed hoc debitum dependet ex primo, quia hoc vnicuique debetur, quod eſt ordinatum ad ipſum ſecundum ordinem diuinæ ſapientiæ.* Et quod dicitur ſufficere fidelitatem ſolam ad reddendum debitum ſecundùm proportionem,& dignitatem cuiuſque. *Reſp.* non pertinere hoc ad fidelitatem, ſed ſolùm implere veritatem Dei, ſiue in ſimplici promiſſo, ſiue in oneroſo, vt *ſuprà* ponderauimus. Prouidentia autem Dei, & iuſtitia legalis eſt ſufficiens ad danda iſta præmia radicaliter & cauſaliter, quatenus ſic decet bonitatem & ſapientiam Dei, non formaliter, quia ſuppoſita ordinatione Dei, redditur debitum ſtrictum, & legale ad miniſtrandum iuſtitiam creaturis, & hoc pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, quæ eſt ſubordinata & originata à legali ſeu prouidentiali,& ex illa oritur, tanquam ex lege & rectitudine boni communis.

31 Denique nota, quòd licèt in merito attendatur potius effectus, quàm affectus merentis, ideóque charitas maximè facit ad meritum: debitum autem decentiæ eſt quod reſpicit effectum, debitum autem legale, quod reſpicit effectum, & ſic recompenſare effectum pertinet ad gratitudinem, quæ facit æqualitem voluntatum, non rerum, vt docet S.Thom. 2. 2. *q.* 106. *art.* 5. *ad* 3. Tamen affectus charitatis in merito attenditur, vt dignificans & dans valorem operi, ideóque pertinet ad iuſtitiam recompenſare ei præmium. Affectus verò vt facit promptitudinem operis, reddit illud gratioſum; & ſic recompenſatur à gratitudine debito morali, & decentiæ tantùm.

ARTICVLVS V.

An & quomodo ſit in Deo miſericordia?

IN *præſenti q.* 21. *art.* 3. docuit D. Thom. miſericordiam eſſe maximè tribuendam Deo, ſecundùm effectum, non ſecundùm paſſionis affectum. Vnde dubitant aliqui, an formaliter ſit attribuenda Deo miſericordia ſimpliciter loquendo. Quod totum reducitur ad illam quæſtionem, an in ſuo conceptu formali dicat aliquam imperfectionem, à qua non poſſit purificari, & ſic Deo ſub formalitate ſua attribui.

Breuiter quia res iſta non multum habet controuerſiæ, notandum eſt quòd miſericordia ex ſuo obiecto formali reſpicit miſeriam, ſeu malum alienum vt repellendum, & ſubueniendum in quantum diſplicet. Et quia id quod nobis diſplicet cauſat triſtitiam, ſeu dolorem in nobis, inde eſt quòd motiuum ad miſericordiam, quod eſt diſplicentia mali aliena, cauſat in nobis dolorem ſeu triſtitiam, tum ſenſibilem in appetitu, quando res ipſa quæ diſplicet ſenſibilis eſt, tũ ſpiritualem in voluntate, quæ eſt triſtitia ſeu ſimplex diſplicentia. Reputatur enim malum alienũ quaſi proprium per affectum, & ſic generat dolorem & diſplicentiam in nobis: Quare requirimus in nobis virtus moralis, quæ ſecundùm regulas rationis moderetur iſtum motum, tum in voluntate, iuſtam & debitam diſplicentiam de malis alienis aſſumendo, tum moderando dolorem appetitus ſenſitiui de malo alieno, ne aut ſit nimius, aut nullus, ſed quantum requiritur, vt ſubueniamus malo alieno ſecundùm quod poſſumus; ad hoc enim principaliter reſpicit miſericordia, vt ſcilicet effectum iſtum faciat, qui eſt ſubuenire malo alieno; ex affectu tamen voluntatis, quo diſplicet illud malum, & ſic voluntariè mouetur ad tollendum illud. Quod totum eſt doctrina D.Tho. *hic, & 2. 2. q.* 25. *a.* 3. *in corp. & ad* 4. 1

His ſuppoſitis certum eſt in Deo non eſſe miſericordiam prout importat dolorem appetitus ſenſitiui, nec prout dicit virtutem moderatiuam talis paſſionis, quia quod ſenſibile eſt longè abeſt à Deo. Nec etiam eſt motus voluntatis miſericordia prout contriſtans, quia Deus non eſt capax triſtitiæ, ſolùm ergo in Deo eſt affectus, quo amando creaturas diplicent ei defectus & mala earum, & indè mouetur ad ſubueniendum illis: cùm enim de facto expellat iſta mala, & ſubueniat nobis, neceſſe eſt quòd habeat affectum expellendi illa, & quòd diſpliceant ei, aliàs non moueretur ad expellendum ſine affectu: ille ergo affectus imperfectionem non dicit, cùm talem effectum habeat, & tam perfectum. Et hæc eſt formalis & eſſentialis ratio miſericordiæ: quòd enim ex hoc ſequatur dolor & triſtitia, eſt aliquid naturale & per modum conſecuti in miſericordia, ratione ſubiecti in quo eſt, cui non poteſt aliquid diſplicere, niſi cum aliqua triſtitia vel dolore conſecuto; id tamen non pertinet ad formalem rationem, quæ ex parte obiecti reſpicitur: hæc enim ſolùm importat malum vt depellendum ſiue ex parte ſubiecti miſerentis ſequatur dolor & triſtitia, ſiue non. Et ideò formaliter ſaluatur miſericordia in Deo, ſemotis imperfectionibus ex parte ſubiecti conſecutis, non ſolùm quia hunc effectum habet, qui eſt expellere miſeriam creaturæ, ſed vt habet affectum voluntatium, quo facit illum effectum: de hoc enim loquebatur D.Thom. *in art.* 2. cùm dicit *originem huius eſſe ipſam bonitatem Dei qua tolluntur defectus*, conſtat autem non tolli à Deo niſi per liberum actum, qui eſt affectus voluntatis. 2

QVÆSTIO XXII.

De Prouidentia Dei.

SVMMA LITTERÆ.

TRACTATVM de prædeſtinatione aggredientes, à prouidentia in communi, cuius pars quædam prædeſtinatio eſt, incipimus, de qua etiam egit S. Thom. in hac quæſt. 22. antequam in ſequenti agat de prædeſtinatione.

Circa prouidentiam ergo in communi quatuor conſiderat S. Thom. primò ſubiectum eius, an ſcilicet Deo conueniat. Secundò, obiectum eius an circa omnia verſetur. Tertiò, & quartò, modum eius, ſcilicet modum ex parte Dei, & modum ex parte creaturæ. Ex parte Dei, an immediatè prouideat omnibus per ſeipſũ. Ex parte creaturæ, an imponat eis neceſſitatẽ propter ſuã infallibilitatẽ.

In art. ergo 1. oſtendit Deo conuenire prouidentiam, quia couenit ei ordinare & dirigere creaturas in finem per aliqua media, eo quod per intellectum agit in illas: ordo autem & diſpoſitio in mente gubernatoris de rebus ſibi ſubiectis pertinet ad prouidentiam, quæ eſt pars prudentiæ, quia hoc eſt prouidere rebus, ſcilicet dirigere illas ad aliquem finem; per conuenientia media.

In art. 2. oſtendit obiectum circa quod verſatur prouidentia, eſſe omnem creaturam, nec aliquid ſubtrahi ab eius gubernatione, vt aliqui dixerunt. Tantùm enim ſe extendit eius prouidentia, quantùm eius cauſalitas; quia omnia cauſat per intellectum, ex intentione & fine operando, & non fortuitò, nec præter ſuam intentionem: id enim eſſet magna imperfectio: Cauſalitas autem Dei ad omnia ſe extendit, quia omne eſſe creatum, participatio eius eſt; ergo ad omnia ſe extendit eius prouidentia.

In art. 3. explicat modum iſtius prouidentiæ, vt tenet ſe ex parte Dei, ſcilicet an immediatè prouideat omnibus. Et dicit quòd in prouidentia ſunt duo, ſcilicet gubernatio quantum ad ordinem, & diſpoſitionem, quæ eſt in mente gubernatoris & executio, qua hunc ordinem in rebus exequitur. Et primo modo prouidentia eſt immediatè in Deo de omnibus, quia per ſuum intellectum omnia attingit, & diſponit. Quo ad ſecundum verò exequitur multa per cauſas ſecundas, quas conſtituit cauſas aliorum effectuum, non propter defectum ſuæ virtutis, ſed ex abundantia ſuæ bonitatis, quia communicat ei hoc ipſum, quod eſt cauſare in alia.

In art. 4. oſtendit modum prouidentiæ vt tenet ſe ex parte creaturarum, ſcilicet quòd non omnibus imponatur neceſſitas, ſed etiam contingentia, & libertas relinquatur non obſtante infallibilitate eius ex parte Dei, eo quòd iſta infallibilitas naſcitur ex vniuerſaliſſimo modo operandi Dei, à quò nihil poteſt ſubduci, ſed prouidet, & cauſat omnia; & ita dat etiam ipſam contingentiam, & libertatem: inde non vult ſolùm quòd res fiat abſolutè, ſed quòd fiat tali modo, v.g. liberè, vel contingenter, quia etiam ipſum modum Deus cauſat, & ita eſt infallibile, quòd res fiat tali modo, ſcilicet contingenter ex parte ſua, & infallibiliter ex parte Dei.

QVÆSTIO XXIII.

De prædeſtinatione.

SVMMA LITTERÆ.

TRACTAT D. Thom de prædeſtinatione, Primò abſolutè in ſe. Secundò comparatiuè ad alia. Abſolutè in ſe, quoad *an eſt* & *quid eſt*. Comparatiuè, tum in ordine ad ſuum oppoſitum, quod eſt reprobatio, tum in ordine ad ſuas cauſas, tum in ordine ad ſuos effectus.

In primò ergo art. oſtendit id quod pertinet ad quæſtionem *an eſt*, dari in Deo prædeſtinationem

ſtinationem, quia ſicut pertinet ad prouidentiam communem Dei ordinare res in ſuos fines proportionatos & debitos, ita ordinare hominem in aliquem finem excedentem naturam eius; ſcilicet in vitam æternam vt efficaciter conſequendam. Vnde ordo tranſmittendi creaturam rationalem in talem finem efficaciter, petit ſpecialiorem Dei prouidentiam, & hæc eſt prædeſtinatio.

In art. 2. oſtendit quid ſit prædeſtinatio, ſcilicet quòd ex parte Dei eſt illa actiua tranſmiſſio in vitam æternam, quæ eſt in mente diuina. Ex parte autem prædeſtinati non ponit aliquid ipſa prouidentia (prout eſt in mente prædeſtinantis, tanquam actus immanens) ſed ponit aliquid executio per modum cauſæ efficientis quatenus relinquit aliquos effectus in prædeſtinato.

In art. 3. incipit conſideratio prædeſtinationis comparatiua. Et primò comparat illam ad ſuum oppoſitum quod eſt reprobatio, inquirens, an Deus aliquem reprobet. Et reſpondet affirmatiuè, quia pertinet ad prouidentiam ſummam Dei etiam permittere aliquos effectus ſine reparatione, eiſque æternam pœnam conſtituere, ſicut è contra ad æternum præmium aliquos deſtinare. Et ſic reprobatio eſt pars prouidentiæ, ſicut prædeſtinatio.

In art. 4. incipit comparare prædeſtinationem ad ſuas cauſas. Et poteſt cauſa prædeſtinationis attendi vel ex parte Dei per electionem ad gloriam, ex qua oritur quod electis prouideat de medijs conuenientibus: vel ex parte noſtra per aliqua merita vel opera, quibus mereamur prædeſtinari. In hoc ergo art. agit de electione Dei ad gloriam, & oſtendit quòd illa præſupponitur ad prædeſtinationem: eſt enim prædeſtinatio mediorum præparatio & diſpoſitio ad conſequendam gloriam. Hæc autem ſupponit finem eſſe volitum his quibus talia media præparantur. Et quia hic finis non eſt volitus omnibus efficaciter, ſed aliquibus præ alijs, ideò non ſolùm ſupponitur dilectio ad gloriam, ſed etiam electio.

In art. 5. comparat prædeſtinationem ad aliam cauſam, quæ tenet ſe ex parte noſtri, & inquirit, an talis cauſa detur. Et reſpondet quòd ad omnes effectus prædeſtinationis, etiam vt includunt primam gratiam & vocationem, nulla poteſt dari cauſa ex parte noſtri, neque ex aliquibus meritis in alia vita factis, antequam animæ infunderentur corpori, vt putauit Origines, neque ex meritis in hac vita factis, aut ex aliquo bono initio meritorum, vt Pelagiani & Semipelagiani putauerunt, neque ex bono vſu noſtri arbitrij futuro & præuiſo, vt alij poſuerunt, diſtinguentes inter id quod eſt ex gratia, & id quod ex libero arbitrio, quia omnia iſta tenent ſe ex parte naturæ, & non poſſunt eſſe ratio vel cauſa gratiæ datæ per prædeſtinationem. Et ſic tota collectio prædeſtinationis ſolùm habet pro cauſa meram Dei liberalitatem.

In art. 6. incipit comparare prædeſtinationem ad effectus ſuos. Primò quantum ad certitudinem eius in prædeſtinatis. Secundò, quantum ad numerum prædeſtinatorum. Tertiò, quantum ad media & inſtrumenta, quibus adiuuatur. Et in hoc art. 6. oſtendit eſſe certam ſalutem prædeſtinati ex infallibilitate diuinæ prouidentiæ, licèt libertatem, & contingentiam ex parte cauſarum inferiorum non auferat, ſed promoueat.

In art. 7. inquirit de numero prædeſtinatorum, & docet duo. Primum, quòd apud Deum iſte numerus eſt certus & definitus ex quadam principali prædefinitione, quia quodlibet indiuiduum prædeſtinatum principaliter, & per ſe Deus præordinat. Secundum, quòd definire hunc numerum an tot homines prædeſtinentur, quot Angeli ceciderunt, vel quot remanſerunt, vel quot creati ſunt, ſoli Deo relinquendum eſt.

In art. 8. inquirit de orationibus quibus iuuatur prædeſtinatio. Et dicit prædeſtinationem, vt tenet ſe ex parte Dei, non poſſe precibus Sanctorum fieri. Sed tamen ex parte effectuum poteſt vnus effectus ex alio iuuari, & ſic propter preces Sanctorum poteſt alicui dari gratia, quæ eſt effectus prædeſtinationis.

QVÆSTIO XXIV.

De Libro vitæ.

SVMMA LITTERÆ.

LIBER vitæ metaphora eſt, qua Scriptura declarat ſpecialem deſignationem prædeſtinatorum ad vitam æternam, ſicut in libro apud homines conſcribuntur illi, qui ad aliquod munus deſtinantur, vel illa de quibus ſpecialis

ratio habetur. Et ideò tria D. Thom. tractat. Primò, quid ſit iſte liber vitæ. Secundò, de quo ſit, an ſolùm pro gloria. Tertiò, an aliquis de illo deleatur.

Circa primum docet art. 1. librum vitæ eſſe ipſam notitiam Dei, qua firmiter retinet aliquos electos & prædeſtinatos ad vitam æternam, eo quod liber apud nos habetur, tum ad ſuccurrendum memoriæ, tum ad deſignandum eos qui ad aliquid eliguntur.

Circa ſecundum docet in art 2. librum vitæ ſolum eſſe pro vita gloriæ, eo quod prædeſtinatus eligitur ad viuendum vita æterna tanquam ad finem. Et licèt ei detur gratia tanquam medium; tamen propriè non eligitur aliquis ad medium, ſed ad finem, ſicut miles non eligitur vt armetur, ſed vt pugnet & conſequatur victoriam.

Circa tertium docet art. 3. quòd in libro vitæ quidam ſunt ſimpliciter ſcripti, id eſt, in paginis gloriæ ex prædeſtinatione Dei, & tales nunquam delentur de libro vitæ. Quidam ſunt ſcripti ſolùm ſecundùm quid, id eſt, ſolùm in paginis gratiæ pro præſenti tempore, & tales poſſunt deleri de libro vitæ, quia ſolùm ad tempus datur illis gratia, quæquidem eſt dignitas & ius ad vitam æternam, ſed cadunt ab iſto iure.

DISPVTATIO VII.

De eſſentia prædeſtinationis.

ARTICVLVS I.

An detur in Deo prædeſtinatio, quod ſit eius obiectum, & definitio.

1 PRÆDESTINATIONIS vox in Scriptura, Patribus, & Scolaſticis valde celebris, ex duplici ſignificatione deſtinationis deriuatur, quam D. Thom. indicat *quæſt. 6. de verit. art.* 1. Nam deſtinatio duo ſignificat; primò, deſignationem internam per aliquod ſtatutum, & decretum aliquid faciendi. Secundò, deſignationem externam, quæ eſt effectus prioris, quatenus aliquis mittitur ad exequendum id quod decretatum & ſtatutum eſt. Primo modo ſumitur deſtinatio in Scriptura, 2. Machab. 6. vbi dicitur de Eleazaro, quòd *Deſtinauit non admittere illicita propter vitæ amorem*, & 2. Corint. 9. *Vnusquiſque prout deſtinauit in corde ſuo*, id eſt, prout ſtatuit. Secundo modo dicitur, 1. Machab. 1. *Deſtinauerunt aliqui de populo & abierunt ad Regem.* & 1. Corint. 4. *Puto quòd Deus nos Apoſtolos oſtendit tanquam morti deſtinatos*, id eſt, ad mortem miſſos. Et ſic D. Thom. *q. 6. de verit. art.* 1. probat prædeſtinationem importare directionem ad finem, quia quando aliquis deſtinatur tanquam nuncius, dirigitur ad aliquid faciendum.

Quia ergo deſtinatio ſumpta pro miſſione exteriori ad aliquid faciendum oritur ex deſtinatione ſumpta pro decreto præordinante, & ſtatuente, ſicut executio oritur ab ordinatione; ideò frequentiùs prædeſtinatio ſumitur pro ipſo decreto præordinante ſeu prædefiniente ſicut Hieron. *ſupr. cap. 1. ad Epheſ.* ad illa verba, *qui prædeſtinauit nos*, &c. dicit, quòd *Prædeſtinare eſt prædefinire.* Et Auguſt. *lib. 6. Hypognoſticon*, inquit, *id quod bonum eſt præſcientia prædeſtinat, id eſt priùs quàm ſit in re præordinat.* Et *lib. De prædeſtin. Sanctorum, cap. 10. Prædeſtinatione Deus ea præſciuit quæ fuerat ipſe facturus, præſcire autem potens eſt etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcunque peccata.* Et *De bono perſeuerantiæ cap. 18. Prædeſtinaſſe, eſt hoc præſciſſe quod fuerat ipſe facturus.*

Quem ſenſum ſequitur & explicat S. Proſper *in reſponſione ad capitula Gallorum cap. 15. & ad obiectiones Vincentianas, obiectione 10. & ſequentibus.* Hæc autem acceptio prædeſtinationis eſt valde generalis pro omni prouidentia ſeu decreto ordinante & deſignante aliquid vt fiat conuenienti modo ex intentione & non fortuitò. Qua ratione D. Thom. oſtendit dari prædefinitionem Dei ad omnes effectus cauſarum ſecundarum, dum dicit *quæſt. 5. de verit. art. 7.* quòd *Omnes effectus ſecundi ex Dei prædefinitione proueniunt.*

Cæterùm quia inter omnes creaturas totius vniuerſi ſpecialiſſimè apud Deum deſignati ſunt illi qui ad vitam æternam præordinantur: ſic enim per antonomaſiam prædeſtinati vocantur ſignati Apocalyp. 7. *Vidi numerum ſignatorum centum quadraginta quatuor millia ſignati*, & ad Epheſ. 1. *In quo & ſignati eſtis ſpiritu promiſſionis ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ:* ideò prædeſtinatio in communi vſu Theologorum ſumitur pro illa ordinatione & præparatione Dei, qua deſignantur & deſtinantur aliqui à Deo ad vitam æternam, iuxta illud ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum*, & Rom. 8. *Quos prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui.*

In hoc ſenſu ſumpta prædeſtinatione, res eſt 2
extra omnem controuerſiam, & ſancita de fide, quòd in Deo ponenda ſit, ſicut patet ex locis allegatis, quæ loquuntur de prædeſtinatione ad vitam æternam; ſicut etiam dicitur Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*, & Lucæ 12. *Quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Nec de hac veritate dubitatum eſt niſi vel ab aliquibus Gentilibus, qui in totum negauerunt prouidentiam diuinam, aut ſaltem ab iſtis inferioribus ſubtraxerunt, de quibus dicitur Pſalm. 93. *Et dixerunt, non videbit Dominus, nec intelliget Deus Iacob.* Et Iob. 22. ex eorum perſona dicitur: *Nubes latibulum eius circa Cardines cæli perambulat, nec noſtra conſiderat*, Contra quos agit D. Thom. *infrà q. 22. art. 2. & 3. contra Gent. cap. 89.* vel etiam ab Atheiſtis qui negantes immortalitatem animæ, negauerunt conſequenter prædeſtinationem ad gloriam, de quibus dicitur Sap. 2. *Et neſcierunt Sacramenta Dei, nec ſperauerunt mercedem iuſtitiæ, nec iudicauerunt honorem animarum ſanctarum* vel denique ab aliquibus Hæreticis, qui ex prædeſtinatione Dei negauerunt noſtram libertatem, & conſequenter veram prædeſtinationem fateri non poterant, quæ ſine libertate in adultis non poteſt ſaluari, quia tollit merita & conſequenter gloriam per modum coronæ. Hi autem fuerunt illi de quibus diximus

ſuprà

ſuprà diſp.3.art.3.in fine,&*art.*4.quod induxerunt hæreſim prædeſtinatorum, cuius meminit Baronius *anno Chriſt.*490.quæ ponebat prædeſtinationem neceſſitatem liberum arbitrium. Quod etiam videntur ſecuti Monachi illi ad quos Sanctus Auguſt.ſcripſit librum de gratia & libero arbitrio, & librum de correptione & gratia, quorum etiam meminit *epiſt.*46. & 47. & 1. *Retractationum cap.* 66. qui cum efficacia gratiæ dicebant non ſtare libertatem noſtram. Quod rurſus iſtis temporibus ſuſcitauerunt Caluiniſtæ, vt latè egimus *ſuprà diſp.*3. *art.* 5. Qui omnes hæretici etſi non negauerint directè prædeſtinationem ad gloriam, tamen ita illam ponebant, quòd omnino euacuabant, tollentes liberum arbitrium, ſine quo non ſunt merita neque gloria per modum præmij.

Cæterùm omnes iſti errores manifeſtè conuincuntur falſitatis, ex eo quod negant principia notiſſima, & in fide, vt *ex locis allatis* conſtat, & in lumine naturali, ſcilicet Dei prouidentiam, immortalitatem animæ & noſtram libertatem. Quæ in præſenti nō ſunt diſcutienda ſed ſupponenda. Sufficit nunc dicere quòd apud admittentes iſta principia, non inuenitur dubitatio de prædeſtinatione ad gloriam propter manifeſta loca Scripturæ quæ allata ſunt, quæ probant illam dari. Et ratio ſuadet quia conuenientiſſimum eſt, Deum, qui eſt maximè bonus, & conſequenter maximè communicatiuus, optimo modo ſe communicare. Quod fit per fruitionem ipſius in ſe. Et quia eſt finis vltimus creaturæ, vt oſtendetur 1.2.*q.*2. debuit ſe communiter omnibus exhibere aſſequendum. Non ſic de vnione hypoſtatica, quæ non pertinet ad fruitionem finis omnibus communis; & ſic non debuit communicari omnibus, ſed conſtituit ſummam communicationem Dei, quæ pertinet ad rationem capitis, & ſic debuit communicari vni, id eſt Chriſto.

Stabilita ergo hac veritate de prædeſtinatione ipſa quoad *an eſt*, reſtat eius tradere definitionem. Duplicem autem acceperunt Theologi, & communiter tradunt iuxta duplicem illam acceptionem deſtinationis *ſuprà* explicatam. Nam ſecundùm quod ſignificat internum decretum præordinans, & præparans media ad conſequendam gloriam, definitur ab Auguſt. *lib. de bono perſeuerantiæ cap.* 14. *Prædeſtinatio eſt præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur.* Secundùm aliam verò acceptionem deſtinationis in ordine ad mittendum ſeu tranſmittendū aliquem ad aliquē finem, definitur à D.Th. *in præſenti a.*1.quòd *Prædeſtinatio eſt ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in vitam æternam* quod etiam aliis verbis dici ſolet, quòd *Prædeſtinatio eſt præparatio gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro.* Quam etiam definitionem tradit S.Th. *hic art.*2.*argumento* 4.Quæ definitiones etiam exprimunt internum actum & decretum Dei, in quo conſiſtit prædeſtinatio, ſed ſub reſpectu tranſmiſſionis, quæ eſt ſecunda acceptio deſtinationis, quæ oritur & ſupponit primam. Et ōnes iſtæ definitiones rectiſſimè traduntur, nempe per ſuum genus, & differentias, ſeu aliquid loco generis. Loco generis ponitur ly *præparatio*, ly *ratio tranſmiſſionis*, quæ generali nomine ſignificant prouidentiam efficacem, ſeu ordinationem & decretum efficax quidquid illud ſit. Per illam autem particulam *in vitam æternam* vel *quibus certiſſimè liberantur*, &c. deſignatur differentia huius ſpecialis prouidentiæ, quæ reſpicit ſpecialem finem vt materiam, ſcilicet gloriam æternam, & media quibus ad illam perducitur efficaciter,

Ex quibus excludes aliquas definitiones recentiorum minùs aptas, in quibus ſuas volunt inculcare opiniones, ſicut eſt definitio Molinæ *ſuper hanc q.*23.*art.*1.*diſp.*1. quòd *Prædeſtinatio eſt ratio ordinis ſeu mediorum in Deo, quibus præuidet creaturam rationalem perducendam in vitam æternam cum propoſito eundem ordinem exequendi.* Quæ definitio tacitè inculcat ſcientiam mediam, quia dicit eſſe ordinem mediorum, quibus Deus præuidet, non autem dicit, quibus Deus præparat creaturam rationalem perducēdam, &c. Præuiſio autem mediorum ſine præparatione à Deo facta, eſt ſcientia media. Auguſt. autem dicit quòd prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum, non ſola præſcientia. Nam, vt ipſe Aug. dicit *ſuprà citatus*, *Præſcire poteſt Deus etiam quæ ipſe nō facit, non autem prædeſtinat, niſi quæ ipſe facturus eſt.* Ergo non ſufficit ad prædeſtinationem fieri ex mediis præuiſis, ſed etiam præparatis à Deo vt media prædeſtinata ſint. Et hoc omittit in ſua definitione Molina. Aliam definitionem nihilo meliorem, ſed multò longiorem tradit P. Alarcon *tractatu* 4. *de prædeſt. diſp.*2. *cap.*3. eamque dicit tradi conformiùs doctrinæ Patrum & Scholaſticorum, videlicet quòd *Prædeſtinatio eſt voluntas ſola dandi media efficacia gratiæ quibus infallibiliter conſequetur gloria per decretum quod infallibiliter erit ex diuina promiſſione dandi gloriam his qui vſque in finem in gratia perſeuerauerint.* Sed hæc definitio longiſſima, & propterea non parum vitioſa, inculcat in definitione multa, quę ad diſputationem pertinēt, nō ad definitionē. Nam in primis dicit quod prædeſtinatio eſt voluntas ſola, cùm tamen in diſputatione poſitum ſit an prædeſtinatio ſit actus voluntatis vel intellectus. Secundò, infallibilitatem mediorum ad conſequendam gloriam ponit ex decreto, quod erit ex promiſſione diuina, &c. vbi facit infallibilitatem mediorum dependentem ab aliquo decreto futuro orto ex alia promiſſione Dei, quod totum eſt ſub opinione & diſputatione vndenā ſumatur efficacia & infallibilitas mediorum, an ex præparatione diuina antecedenti, an ex decreto futuro conditionatè. Hęc omnia in definitionem infarcire, eſt velle res dubias & diſputabiles voluntaria definitione terminare. Omitto alias definitiones: ſufficit in iſtis duabus oſtendiſſe quàm infructuosè à definitionibus certis, & breuibus communi Theologorum aſſenſu tritis receditur. 3

Obiectum formale prædeſtinationis,

In obiecto prædeſtinationis & conſiderantur perſonæ prædeſtinatæ, & finis ad quem prædeſtinantur, & media quibus prædeſtinantur. Perſonæ vocantur *finis cui*. gloria vocatur *finis qui*. Et eſt difficultas quodnam ex his ſit principalius, & formalius obiectum. Nam ex vna parte videtur quòd gloria ſeu gratia, quæ ſunt res volitæ perſonis, ſit obiectum formale. Nam perſona videtur eſſe ſubiectum, non obiectum prædeſtinationis, vnde ſubſtantia prædeſtinati non numeratur inter eius effectus, quia ſubiectū prædeſtinabile eſt. Requiritur ergo alia formalitas, ſub qua prædeſtinatio reſpiciat perſonas, & agat de illis, & hæc cōſtituet obiectum formale, non perſona ratione ſui: nam potiùs perſona de ſe eſt indifferens vt prædeſtinetur vel reprobetur: ergo per aliquid ſuperadditum perſonæ ſecernitur prædeſtinatio à reprobatione illud ergo erit obiectum formale ſeu ratio formalis obiecti prædeſtinationis. 4

Et Conſ. quia prædeſtinatio formaliter eſt pro-

uidentia ſupernaturalis : ergo obiectum eius formale debet eſſe ſupernaturale : Supernaturalis enim & naturalis prouidentia in Deo diſtinguuntur penes obiecta volita, non penes ipſum Deum volentem, qui in ſe ſemper ſupernaturalis eſt, ſed perſona prædeſtinata non eſt aliquid ſupernaturale ratione perſonæ, ſed ratione rei ipſi volitæ, quæ eſt gratia & gloria : ergo ab ipſis ſumitur ratio formalis obiecti, non à perſonis.

5 Ex alia parte videtur perſona eſſe obiectum principale & formale prædeſtinationis, ſiquidem idem eſt obiectum prædeſtinationis quod dilectionis, & electionis, ſiquidem prædeſtinatio ex dilectione perſonæ procedit, iuxta illud Pſalm. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* & Rom. 9. *Iacob dilexi, Eſaū autem odio habui*, id eſt, illum prædeſtinaui, hunc reprobaui, ſed dilectio amicabilis habet pro obiecto formali, & principali perſonam non autem rem, quam illi volumus, ſiquidem amicus diligitur propter ſe : ergo in prædeſtinatione perſona eſt obiectum principale. Similiter gubernatio, & prouidentia principaliùs reſpicit perſonas, quàm res, ſiquidem perſonæ ſunt quæ gubernantur, non autem res ad quas diriguntur, ſed res gubernatæ recipiunt à gubernante motionem, & impreſſionem vt dirigantur ad ſuum finem, ſicut ſagitta recipit impreſſionem à ſagittante ad ſuum finem, vt docet S. Thom. 1. *part. q.* 103. *art.* 1. Conſtat autem quòd principale obiectum gubernationis, & directionis non eſt impreſſio recepta in re gubernata, ſed res ipſa cui fit impreſſio.

Reſp. adæquatum obiectum prædeſtinationis vtrumque reſpectum includere, & ad perſonas, & ad res, ad finem *qui* & ad finem *cui*. Inter iſta autem duo obiecta, id quod habet rationem formalis rationis eſt finis *qui*, ſeu res volita, non perſona. *Prima pars* deducitur ex D. Thom. qui *in præſenti art.* 1. docet quòd prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ quantum ad obiecta, quia videlicet non datur in Deo diuerſitas actuum, quorum vnus ſit pars alterius, ſed datur diuerſitas obiectorum, quorum vnum ſe habet vt pars alterius, quatenus hæc prouidentia ſpecialis reſpicit aliqua ex obiectis prouidentiæ communis. Explicans autem quæ ſint iſta obiecta ſecundùm quæ prædeſtinatio dicitur pars prouidētiæ, inquit *ſolutione ad* 3. quòd *Prædeſtinari conuenit Angelis & hominibus, licet illi nunquam fuerint in ſtatu miſeriæ : motus enim non ſumit ſpeciem à termino* à quo, *ſed ad quem, & hic eſt vita æterna.* Ergo ſentit quòd obiectum prædeſtinationis vtrumque reſpectum debet includere, & ad perſonas, & ad res, ita quòd perſonæ verè pertinent ad obiectum *quod*, ſed res, ſcilicet gratia & gloria ſe tenent ex parte termini formalis *ad quem*, qui dat ſpeciem motui. Quòd enim perſonæ etiam pertineant ad rationem obiecti, conſtat, quia illud eſt obiectum alicuius potentiæ vel actus, quod ab eo denominatur attingi, ſicut illud eſt obiectum *quod* viſionis, quod denominatur videri, ſiue ſe habeat vt obiectum materiale, ſiue vt formale : ergo illud eſt obiectum prædeſtinationis, quod denominatur prædeſtinari; hoc autem conuenit perſonis : ergo ipſæ pertinent ad obiectū prædeſtinationis. Quia vt rò nō reſpiciuntur à prædeſtinatione ſecundùm ſe, & in ſua ſubſtantia conſideratæ : ſic enim ſunt indifferentes ad prædeſtinari, vel reprobari; conſequenter oportet quòd prædeſtinatio dicat reſpectum ad ipſam gloriam, & gratiam, & non ſiſtat in peſonis, vt inde ſumat rationem formalem.

6 Et hinc ſumitur ſecunda pars noſtræ reſponſionis, ſcilicet quòd res ad quas eſt prædeſtinatio, præbent obiectum formale prædeſtinationi. Et hoc ſumitur ex D. Thom. quia ex vna parte fatetur, quòd prædeſtinatio dicit reſpectum ad gratiam, vt cauſa ad effectum, & actus ad obiectum, vbi iam fatetur pertinere ad rationem obiecti, vt docet *in hac quæſt. art.* 2. *ad* 4. Ex alia verò parte dicit *loco citato art.* 1. *ad* 3. quòd terminus *ad quem* prædeſtinationis à quo ſumit ſpeciem, eſt vita æterna. Conſtat autem quòd obiectum tenens ſe ex parte termini *ad quem*, & dans ſpeciem alicui motui, eſt obiectum formale, quia obiectum formale eſt quòd ſpecificat : ergo non ipſa perſona prædeſtinata, ſed res, ſeu terminus ad quem eſt prædeſtinatio pertinent ad rationem obiecti formalis. Et idem conſtat ex ratione *ſuprà* adducta, quia perſona de ſe eſt indifferens, vt pertineat ad prædeſtinationem, & reprobationem, & ſubiiciatur prouidentiæ communi, vel particulari : ergo ex ſola ratione perſonæ non poteſt ſumi ratio formalis prædeſtinationis, quæ diſtinguat illam à reprobatione, vel conſtituat in ratione prouidentiæ ſupernaturalis, ſiquidem perſona ſupernaturalis non eſt, ſed ſolùm gratia & gloria, quæ eſt res ad quam prædeſtinatur perſona : ergo inde ſumitur ratio formalis, quia inde ſumitur proprium diſtinctiuum prædeſtinationis à reprobatione, & conſtitutiuum prouidentiæ ſpecialis ſupernaturalis per modum obiecti, & termini *ad quem.*

Ad fundamenta oppoſita reſp. quòd prædeſtinatio ſupponit dilectionem amicabilem, ſed formaliter non eſt ipſa dilectio, ſed prouidentia circa rem ſic dilectam. Prouidentia autem eſt ſicut actio & motus, quia eſt directio ſeu tranſmiſſio ad aliquem finem ; & ideò ab ipſo fine ſeu termino *ad quem* ſumit ſpeciem, non à perſona, quæ ſe habet vt ſubiectum tranſmiſſum. Itaque differentia & inter amorem amicabilem, & gubernationem ſeu directionem, quod amor eſt affectus vnitiuus ; & ideo principalius debet reſpicere extrema vnibilia, quæ in amore amicitiæ ſunt ipſæ perſonæ, non verò res in quibus communicant perſonæ ſic vnitæ. Gubernatio autem ſeu prouidentia eſt directio, & tranſmiſſio perſonæ dilectæ ad aliquem finem, quem illi volumus, & talis tranſmiſſio non ſe habet vt vnio cum perſona, ſed vt motus ſeu delatio perſonæ ad finem ; & talis motus non reſpicit perſonam vt obiectum formale, ſed finem ſeu terminum *ad quem*, cuius ſubiectum eſt perſona. Addo tamen ſecundò, quod etiam in ipſo amore amicabili, ſic directè reſpiciente perſonas, adhuc formalis ratio eſt res, quam illi volumus, vel ſaltem eſt conditio ad ipſam rationem formalem requiſita, non quia res quam volumus amico, ſit principale obiectum amicitiæ, ſed quia perſona quæ eſt obiectum amicitiæ fundat diuerſam rationem amicitiæ ſecundùm diuerſas habitudines ad diuerſas communicationes : inde enim diuerſificari amicitias docet S. Thom. 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 1. ſicut alia eſt amicitia & ſocietas inter ciues, alia inter milites, vel mercatores propter diuerſas communicationes. Sic in amicitia Dei erga hominem, licèt principale obiectum quod diligitur ſit perſona, tamen communicatio in bonis ſupernaturalibus gratiæ, & gloriæ diſtinguit iſtam amicitiam ab alio amore merè naturali, & ſic vel ſe habet vt ratio formalis illius, vel vt conditio maximè ad illam requiſita. In prouidentia autem ſeu gubernatione, quæ ſe habet vt motus & delatio ad iſtum finem, tanquam ad terminum *ad quem*, habet ſe vt ratio 7

formalis

formalis ipſe terminus, & licet perſona prædeſtinata & gubernata ſe habeat vt ſagitta, quæ recipit impreſſionem à ſagittante ad aliquem finem, tamen impreſſio non ſe habet vt terminus *ad quem*, ſed vt motio deferens ad terminum *ad quem*; & ideò neque ipſa impreſſio, nec ſagitta, aut perſona ſe habent vt ratio formalis, ſed vt ſubiectum vel motio reſpicientes terminum *ad quem* a quo ſumitur ratio formalis.

8 Statim verò occurrere poteſt difficultas, quia aliquando in prædeſtinatione non diſtinguitur finis *qui*, & *cui*: ergo non oportet quod prædeſtinatio reſpectum dicat ad iſta duo. Antecedens patet in prædeſtinatione Chriſti, cuius prædeſtinationis ſubiectum non eſt natura humana; ſed ipſa perſona, vt docet D. Thom. 3. *p. q.* 24. *art.* 2. natura enim propriè non prædeſtinatur, nec redditur filia, quia ſolum perſona eſt capax filiationis, & multo minùs filiatio naturalis Dei poteſt conuenire naturæ humanæ; quia natura humana cùm ſit creata, non poteſt in ipſa ratione naturæ naturaliter procedere à Deo. Id autem ad quod prædeſtinatur Chriſtus tanquam ad terminum, eſt ipſamet filiatio naturalis, quæ eſt perſona diuina, quia prædeſtinatus eſt vt eſſet filius naturalis, & non adoptiuus, ſicut nos, iuxta illud Rom. 1. *Qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute*: ergo non diſtinguitur ibi terminus prædeſtinationis à ſubiecto.

Reſp. de hac prædeſtinatione Chriſti quæ ſingulariſſima eſt, nihil nos agere in præſenti, ſed pertinere ad locum citatum 3. *p.* Breuiter tamen dicimus quod adhuc in illa prædeſtinatione diſtinguitur ſubiectum, & terminus, ſaltem ſecundùm diuerſas formalitates: ſi enim nullo modo diſtinguerentur, euacuaretur prædeſtinatio: nihil enim prædeſtinatur ad id quod iam eſt, ſed ad id quod ei ſuperuenit, & per gratiam datur, cùm prædeſtinatio ſit gratiæ præparatio, vt dicit Auguſt. *de prædeſtinatione Sanct. cap.* 10. Et exemplum ponit in ipſa prædeſtinatione Chriſti, *cap.* 15. Subiectum ergo illius prædeſtinationis eſt ipſa perſona Chriſti, non vt eſt naturaliter filius in natura diuina, ſed vt capax eiuſdem filiationis naturalis per gratiam vnionis in natura humana; & ſic filiatio naturalis vt communicata gratuito, eſt terminus prædeſtinationis, & ipſamet perſona filij io quantum perſona hominis, eſt ſubiectum huius prædeſtinationis, in quantùm eſt capax iſtius gratiæ vnionis, non ratione ſui, ſed ratione naturæ humanæ, quæ licèt non reddatur filia, vt ſubiectum *quod*, eſt tamen id quo perſona filij Dei in quantum homo, eſt capax huius filiationis per gratiam, qui in natura diuina id habet per naturam. Si autem illa perſona vt homo, eſt capax filiationis per gratiam, conſequenter per prædeſtinationem, quia prædeſtinatio eſt ad gratuitum beneficium præparatio; in natura autem diuina non eſt capax per gratiam, neque per prædeſtinationem. Itaque terminus illius prædeſtinationis non eſt filius Dei abſolutè, ſed vt in homine; & ſic eſt gratuita illi perſonæ, non in ſe, ſed vt homini, & terminus huius prædeſtinationis eſt de nouo factus, non in ſe ſed in ſui communicatione: Neque enim illa prædeſtinatio facit de nouo filiationem Dei naturalem, ſed communicationem illius in tempore, quando Verbum caro factum eſt.

Præſcientia, præparatio, & certitudo prædeſtinationis quomodo intelligantur.

9 In his particulis explicandis conſurgit differentia intèr ſententiam defenſorum ſcientiæ mediæ, & nos. Defenſores enim ſcientiæ mediæ multò aliter intelligunt iſtas particulas, ob quarum fortaſſe ſiniſtram intelligentiam voluerunt etiam alias definitiones prædeſtinationis tradere, vt *ſuprà* vidimus. Nam nomine præſcientiæ intelligunt ſcientiam mediam, qua Deus ante omne decretum ſuæ voluntatis cognoſcit omnem vim & efficaciam mediorum, & conſenſum noſtrum futurum, vel non futurum. Nomine autem præparationis beneficiorum Dei, intelligunt communiter præparationem ſpecialium auxiliorum, & congruentium, non tamen ex ſua intrinſeca vi & natura, ſed ex noſtro conſenſu, & cooperatione præuiſa. Imò P. Leſſius *diſp. de prædeſtin.* citatus à M. Gonçalez *hic diſp.* 69 *art.* 2. Dicit gratiam, quæ datur prædeſtinatis, non diſtingui ab ea, quæ datur reprobis, niſi ex effectu & cooperatione noſtra, quæ pendet à libertate noſtra. Vnde impugnat ſpecialem præparationem gratiæ & auxiliorum, etiam ex præſuppoſita ſcientia media, ſed docet quod antè abſolutam præuiſionem noſtri vſus liberi arbitrij eodem modo Deus ſe habet cum electis & reprobis, ductus ea ratione, quia Deus non eſt inſidiator ſalutis reproborum, licèt ſit adiutor electorum: ſi autem Deus ſolùm præbere vellet electis gratiam, quam ſcit habituram effectum, reprobis autem eam quam cognoſcit eſſe fruſtrandam, licèt illos adiuuaret & beneficiaret ſua prouidentia, his tamen inſidiari videretur, ſolùm eam gratiam tribuens, quæ fruſtranda eſt, cum poſſet aliam efficaciorem tribuere. Denique nomine certitudinis, cùm dicit Auguſt. in definitione; *Quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur*, intelligunt non certitudinem ortam ex intrinſeca efficacia mediorum deducentium nos ad finem, ſed ex præſcientia conditionata, qua Deus præuidet quid noſtra voluntas factura ſit in tali vel tali occaſione, tali vel tali gratia proueniente, non ex vi decreti diuini, ſed ex libertate ſua, cum ipſo tamen Dei adiutorio. Leſſius autem hanc certitudinem ponit in ipſa ſcientia viſionis, qua Deus præuidet bonum vſum noſtrum de facto, & perſeuerantiam vſque ad finem, etiamſi Deus eodem modo ſe teneat ex parte electorum & reproborum.

Hæc omnia ſunt corollaria, & conſecutiones ſcientiæ mediæ, in qua conſtituenda vt latè deduximus *præced. tomo diſp.* 20. *art.* 4. illud non minoris inconuenientis eſt, quòd prædeſtinationem non ponunt diſtingui à prouidentia communi per aliquid ſpeciale ex parte Dei ſe tenens, & ab eo cauſatum, ſed per aliquid ex parte noſtra præſcitum à Deo, ſed ſtantibus eiſdem donis, & auxilijs diuinis datis reprobo aut prædeſtinato, redditur ſpecialis prouidentia illa prædeſtinatio, & ſecernitur à reprobatione per hoc quod Deus præſcit ſinnotum à libero arbitrio. Quod totum ex verbis Molinæ oſtendimus *loco cit.* & quàm è diametro aduerſetur D. Thom. cuius verba *ex q.* 6. *de verit. art.* 3. retulimus, à quibus ſe Molina penitus expedire non potuit. Vbi apertè S. Doctor dicit quòd ſi dicatur quòd Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium, ſed cum hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet à ſalute, ſic inquam dicendo, non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantum ex parte præſcientiæ euentus; & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem 10

tudinem præſcientiæ, ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem. Vide *cit. loco* reſponſiones Molinæ ad iſtam auctoritatem D.Th. & earum refutationem, & Auguſt. etiam authoritates, quas *ibi* citauimus, quia de hoc ipſo fuit conſultus à S.Proſpero *in epiſtola ad Auguſt. ſub finem,* de quo ampliùs *infrà* dicturi ſumus agendo de prædefinitionibus diuinis, & *ſuprà* egimus tractando de efficacia decretorum Dei ex ſua natura, & non ex ſcientia media.

11 Illud tantùm admonuerim, quod attinet ad Dei electionem circa prędeſtinatos, parùm differre communem ſenſum ponentium ſcientiam mediam, tanquam requiſitam vt Deus habeat certitudinem mediorum & infallibilitatem conſecutionis in effectu à ſenſu P. Leſſij ponentis non dari præparationem ſpecialem beneficiorum Dei, etiam ex ſcientia media, ſed ſolum ex præſuppoſitione bonorum operum & vſus futuri noſtri liberi arbitrij per ſcientiam viſionis. Immò in hoc benè vidit. P. Leſſius nō euacuari inconuenientia, quæ ſolent afferri circa præparationem Dei, ſpecialem ante præuiſum noſtrum bonum vſum ex ſola præuiſione ſcientiæ mediæ. Nam communiter qui ponunt ſcientiam mediam vt præuiam, & requiſitam ad ipſam prædeſtinationem ſic philoſophantur, quod Deus viſis omnibus combinationibus & ordinibus rerum, vidit etiam quomodo in tali occaſione & in tali tempore, cum tali auxilio iſte conuerteretur, alter non, iſte perſeueraret, alius non, & conſequenter iſte damnaretur, non alius, & ſimiliter vidit quòd ſi illi qui non conuerteretur aut perſeuerabit in illi occaſione & cum illo auxilio, daret aliud auxilium, vel in alia occaſione, vtique perſeueraret aut conuerteretur. Et ſic præuidens omnia iſta ſic futura ſub illa conditione, præparauit, id eſt ex omnibus illis combinationibus elegit iſtam in qua tale auxilium vult dare iſti quod præuidit ex eius bono vſu non fruſtrandum, & alteri noluit dare aliud, quod ſi daret, non fruſtraretur, ſed illud dare voluit quod fruſtrandum præuidit.

Contra iſtam præparationem beneficiorum & modum prouidentiæ conſurgit duplex difficultas.

12 Prima, quòd Deus eodem modò ſe habendo ex parte ſua circa duos homines, & nihil magis procurando pro vno, quam pro alio, nec diuerſa beneficia aut dona ſua largiendo, ſed prorſus eadem, vnus conſequetur vitam æternam, alter amittet; & ſi vnius prædeſtinatio præ alio non reducetur ad ſpecialem amorem, & ſpecialem electionem gratiæ diuinæ intrinſecam, ſed ſolùm ſpecialem extrinſecè, & ex ordine ad noſtrum bonum vſum ei extrinſecè adiunctum, & à Deo præuiſum, ſiquidem cum eadem gratia diuina prout ex parte Dei ſe tenet, & à Deo eſt, vnus ſaluatur, alter non, cùm tamen euidenter dicat Apoſtolus Paulus, Roman. 11. *Sic & in hoc tempore reliquiæ ſecundum electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt.* Sequela patet, quia videt Deus quòd producendo duos homines, & dando illis æqualem gratiam, vnus vtitur benè illa, & perſeuerabit, & conſequetur ſalutem, alter non benè vtetur & non perſeuerabit: ergo nihil magis amando vnum quàm alium, nec in naturalibus, nec in ſupernaturalibus, nec magis eligendo ſecundùm gratiam iſtum, quàm illum (ſiquidem electio & dilectio Dei ex donis quæ confert perpenditur (iſte ſaluabitur, alius damnabitur.

Nec dici poteſt, habuiſſe illum qui ſaluatur maius beneficium & beneuolentiam Dei, quia voluit Deus illum ponere de facto, & abſolutè in tali occaſione, & præbere tunc gratiam cum qua videbat conſenſurum, & alteri noluit præbere aliam gratiam, vel in alia occaſione, in qua eſſet conſenſurus. Et ſic licèt ſit eadem gratia intrinſeca facta vni atque alteri, & idem donum Dei; eſt tamen diuerſa gratia extrinſeca in hoc quòd vni voluit dare gratiam in occaſione qua conſentiet, alteri nunquam voluit dare gratiam in occaſione qua conſentiet, licèt eandem dederit quoad intrinſecam entitatem, & eſſentiam doni. Et ita non indiget diuerſa prouidentia Deus, & magis ſpeciali pro vno quàm pro alio quantum ad effectus intrinſecos donorum; ſed indiget diuerſa prouidentia quoad collationem gratiæ pro diuerſis occaſionibus extrinſecis; & illa eſt prouidentia prædeſtinatiua. Hoc, inquam, dici non poteſt, quia ſecundùm iſtam ſolutionem non indiget Deus aliquid ſpeciale dare, & præparare vni præ alio ex parte ſua & donorum quæ ab ipſo ſubminiſtrantur, ſed tantùm occaſiones eligere; & futurum conſenſum ex parte noſtra quem præuidet futurum: ergo quòd iſte prædeſtinetur ſeu ſaluetur, non eſt ex ſpeciali electione ſecundùm gratiam, ſed ex ſpeciali electione occaſionum, quibus eadem gratia in vno habebit conſenſum, non in alio. Non dicit autem Apoſtolus quòd ſecundùm electionem occaſionum reliquiæ ſaluæ factæ ſunt, ſed ſecundùm electionem gratiæ. Præterea poſita eadē gratia intrinſeca in vno atque in alio, eligere extrinſecam gratiam magis pro vno, quàm pro alio, ſcilicet quòd vni in hac occaſione detur qua conſentiet, alteri non; vel eſt electio alicuius rei ſupernaturalis, & ad ſupernaturalem ordinem ſpectans, vel in ſupernaturalibus donis æquales ſunt, & non eligitur vnus præ alio, ſed ſolùm in aliquo extrinſeco quod verè naturale eſt, ſcilicet in diuerſis occaſionibus, in quarum vna iſte conſentiet, non alter, & in altera ille etiam conſentiret ſi daretur ſibi gratia. Si eſt aliquid ſupernaturale quod in vno eliget Deus præ alio: ergo iam in ſupernaturalibus donis æquales non ſunt, ſed vnus potior alio; ſupernaturale autem donum aliqua gratia intrinſeca eſt, ſcilicet in ſua entitate ſupernaturalis, & ex Deo deſcendens; & ſic non ſeruatur caſus poſitus quòd ſint duo æquales in gratia & donis ſupernaturalibus ſibi collatis. Quare illa prouidentia communis reprobo & prædeſtinato non fit ſpecialis pro prædeſtinato, nec ſpecialia beneficia præparat in ordine ſupernaturali, per hoc ſolùm quòd præſciat diuerſam occaſionem in vno, quàm in alio, & diuerſum vſum ſui liberi arbitrij cum eiſdem donis ſupernaturalibus: ſic enim illa ſpecialis prouidentia in iſto præ alio non eſt aliud quàm præparatio alicuius rei merè naturalis & præſuppoſitæ per ſcientiam mediam, non præparatæ per electionem gratiæ prædeſtinantis, ſi tota gratia ſpecialis reducitur ad illud extrinſecum, quod Deus eadem dona ſupernaturalia det pro tali occaſione, & cum tali vſu noſtri liberi arbitrij præſuppoſito non præparato à Deo, nec gratiæ ſupernaturalis in vno præ alio.

Et hoc vrgetur amplius, quia quando præuidit quòd Paulus, v. g. in tali occaſione præuentus tali gratia conſentiet perſeuerabit & ſaluabitur, Petrus autem in eadem occaſione eadem gratia præuentus non conſentiet nec ſaluabitur, etiam vidit quòd ſine noua gratia ex parte Dei ſi voluiſſet Petrus conſentiret & ſaluaretur, & quòd erat poſſibilis illa mutatio voluntatis in Petro ſine noua gratia: ergò vidit intra illum ſtatum conditionatum eſſe poſſibilem ſaluationem Petri, & diſcretionem, à reprobatione per ſolam differentiam voluntatis ſuæ, & non ex noua gratia Dei: Ergo intra ſtatum conditionatum

ditionatũ manẽdo, multorum ſaluationẽ, & aliorum reprobationem Deus videt nõ ex gratia ſpeciali ſua naſci, ſed ex aliquo merè naturali ex parte liberi noſtri arbitrij ſe tenente, nẽpe ex adhibitione noſtræ libertatis & vſus noſtri, vel non adhibitione, & ex tali occaſione extrinſeca, vel ex quocumque alio quod in ſe ſupernaturale non eſt, nec ex dono ſpeciali Dei deſcendente. Si ergo ſaluatio vel condẽnatio intra ſtatum conditionatum videtur à Deo ſine noua gratia ſpeciali ſupernaturali & à ſe deſcendente pro vno magis quàm pro alio: prædeſtinatio ergo & reprobatio deducta ad ſtatum abſolutum non indigebit noua & ſpeciali gratia abſoluta ſupernaturali & à Deo deſcendente, ſed ſola & mera purificatiõe illius cõditionis, qua purificata ſoluitur ſtatus conditionatus, & tranſit in abſolutum. Et ſic nec in ſtatu conditionato, nec abſoluto, prædeſtinatio & ſaluatio vnius pendet ab aliqua ſpeciali præparatione Dei, & beneficiorum eius in genere ſupernaturali præ alio, quia in donis ſupernaturalibus æquales ſunt.

13 Et hinc naſcitur ſecũda difficultas quę videtur mouiſſe P. Leſſium. Nam ſi conſiſtit ſpecialis prouidentia prædeſtinationis, non in hoc quòd Deus præbeat ſpecialia dona vni, quibus cõuertatur, quę non alij, ſed quòd extrinſecam gratiam maiorem faciat vni, quàm non alteri, quãtũ ad hoc quod vni ſolum vult dare gratiam in ea occaſione qua ſcit conuertendum, & alij ſolùm in ea occaſione in qua ſcit eſſe fruſtrandam gratiam: ergo de induſtria, id eſt ex electione videtur inſidiari Deus ſaluti aliquorum, dum in hoc totam electionem & induſtriam ſuam ponit, vt vni det gratiam in occaſionibus, quibus præuidet non fruſtrandã, alij ſolum in occaſionibus quibus fruſtrãdam videt, in alijs verò gratiã ſubtrahit. Et ſic per poſitionẽ ſcientiæ mediæ non ceſſant iſtæ querelæ, quæ contra ponentes abſoluta decreta præuenientia noſtram voluntatem & vni dantem, quòd conuertatur, alij non, vnum eligentem ad gloriam ante præuiſa merita, alium non, inducuntur: nam etiam poſita ſcientia media, cùm Deus poſſit eligere pro reprobo occaſiones in quibus benè vteretur gratia, & dũ eſt in illa ipſum auferre ex hac vita, vel in alijs occaſionibus dare talem gratiã qua conuerteretur, hoc noluit, certè eodem modo querelæ iſtæ poterunt dari contra ponentes ſcientiam mediam, & contra negantes. Vnde ipſe Leſſius poſuit quod nec etiã Deus præparat ſpecialia beneficia pro prædeſtinato ex præſuppoſita ſcientia media, ſed quòd tota gratia prædeſtinati differt à reprobo ex euentu & cooperatione noſtra. Quod eſt penitus euacuare electionem ſecundùm gratiam, & ex ipſius prædeſtinantis electione & directione, ſed ſolùm relinquere illam euentui & cooperationi prædeſtinati. Nec ſequitur illud conueniens Leſſij de inſidiatione ſalutis, quia Deus, quibus dat gratiam, miſericorditer largitur, quibus autem denegat, iuſto iudicio denegat: habet enim tanquam figulus poteſtatem facere ex eadem maſſa vnum vas in honorem, aliud in contumeliam, ob ſuam ſummam poteſtatem, & occultiſſima iudicia, ſine vlla inſidiatione pro reprobis, quia cum æquiſſima iuſtitia, & ſumma miſericordia pro electis. De quo pleniùs dicemus *inf. art. vltim.*

14 Concludamus ergo quòd illæ particulæ definitionis, *Præparatio beneficiorum Dei, præſcientia & certitudo mediorum*, ſic accipiendæ ſunt, quòd præparatio eſt circa auxilia ex ſe, & prout à Deo deſcendunt, ſeu ex eius electione congrua & efficacia, quia vt dicit Auguſt. *lib. de correp. & gratia c. 11. Si in tanta infirmitate vitæ huius, ipſis relinqueretur volun.. as ſua, vt in adiutorio Dei ſine quo perſ... ne non poſſent, manerent ſi vellent, nec Deus in eis operaretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet, & ideo perſeuerare non poſſent, quia deficientes infirmitate, nec vellent, aut non ita vellent infirmitate voluntatis vt poſſent. Subuentum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt diuina gratia indeclinabiliter & inſeparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma non deficeret, neque aduerſitate aliqua vinceretur.* Non ergo præparat Deus ſolùm gratiam ſufficientem & relinquit, expectãs quid facturi ſumus, aut ſolùm præparat id quod præſcit nos facturos per vſum noſtræ libertatis, ſed id quod ipſe gr. ſua indeclinabiliter facit vt operemur. Nec enim quãdo Deus nobis promittit fidem, aut bona opera (... eni eſt ſe præparat) promittit id quod præſciuit nos facturos, ſed quod ipſe in nobis facturus eſt, vt *ibidem* dicit S. Aug. *c. 7.* & *l. de præd. SS. c. 10. Promiſit*, inquit, *quod ipſe facturus eſt, non quod homines, quia etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit vt illi faciant quæ præcepit, non illi faciunt vt ipſe faciat quod promiſit.* Similiter illa particula *præſcientia.* non intelligitur ab Aug. de præſcientia qua prouidet Deus quid nos facturi ſumus, ſed quod ipſe, & ita debet iſte præſcientia innixa decreto Dei, nõ prædeſtinatio innixa præſcientiæ, vt Proſper conſuluit Aug. *in epiſtola ad ipſum, circa finem.* Aug. autem docet, quod prædeſtinatione ea præſciuit quæ fuerat ipſe facturus, vt dicit *l. de præd. SS c. 10. & c. 17.* Ergo præſcientia prædeſtinationis in definitione poſita non eſt ſcientia media præuidens quid nos facturi ſumus ante decretum Dei, ſed ſcientia facturus quod præſcit. Denique certitudo illorum medijs tũ quibus prædeſtinati liberantur, non eſt certitudo ſolius præſcientiæ, ſed etiam cauſalitatis & poteſtatis Dei, tum quia, vt nuper vidimus ex Aug. prædeſtinatione, præſcit Deus id quod eſt facturus ipſe, & cõſequenter certitudo illa eſt certitudo cauſalitatis & efficacitatis, tum quia *l. cit. de corr. & grat. c. 8.* reddens rationem cur oratio Chriſti pro fide Petri vt non deficeret, non poterat eſſe inanis, ſed infallibilis, dicit, *perituram quidem fidem Petri, ſi voluntas eius deficeret, & permanſurã, ſi maneret. Sed quia præparatur voluntas à Dño, ideò pro illo non poſſet eſſe inanis oratio.* Certitudo ergo & infallibilitas illa ex præparatione Dei eſt, ſeu ex cauſalitate gratiæ non ex ſola præſcientia. De quo vide quæ *ſupra d. 5.* diximus agendo de efficacia decretorum, & iterum *inſr.* agendo de prædefinitionibus.

An prædeſtinatio ſit diſtinctum attributum à prouidentia.

Alij verbis ſolet proponi hoc dubium, an prouidentia cõmunis, & prædeſtinatio ſint ſpecies diuerſæ prouidẽtię, & ita ſint partes ſubiectiuę prouidentiæ, an verò ſolum partes integrales reſpicientes diuerſas materias ſeu obiecta materialia eiuſdem virtutis? 15

Res non eſt magni momenti, ſed in ea diuiduntur Theologi.

Quidam dicunt eſſe diuerſas ſpecies, quia putant diuerſas rationes formales inueniri, quia illæ ſumuntur ex diuerſo fine gubernationis, licèt ſub eodem Principe, ſicut aliter gubernantur milites, aliter domeſtici, aliter filij. Vnde & prudẽtia diuiditur tanquam in ſpecies, in regalẽ, militarem, œconomicam, &c. videtur S. Thom. 2. 2. q. 48. Et ita non repugnat etiã diuerſas ſpecies prouidẽtiarum in Deum reducere noſtro modo intelligendi. Et

prædeſtinati

prædeſtinati gubernantur vt filij, aliæ res vt mancipia. Iuuantur etiam aliquibus exemplis. Nam in Deo ſunt plures ſpecies relationum realium, ſicut Paternitas, Filiatio, Spiratio: ſunt plures ſpecies virtutum, vt miſericordia, iuſtitia, manſuetudo, &c. ſunt plures, ideò & plura decreta. Cur ergo non plures gubernationes, & ſpecies prouidentiæ?

E contra alij nituntur vnam tantùm vim prouidentiæ ponere propter infinitam vim prouidendi comprehenſiuam omnium ſub vna ratione. Iuuantur etiam aliquibus exemplis. Nã in Deo non eſt duplex miſericordia, vna pro ſupernaturalibus effectibus, altera pro naturalibus, non eſt duplex omnipotentia, vna pro naturalibus, alia pro ſupernaturalibus: non eſt duplex ars, alia pro naturis rerum, alia pro ſupernaturalibus: ergo nec duplex prouidentia.

Ego in hac parte ſic cenſerẽ. Prouidentia dupliciter ſumi poteſt. Vno modo pro ipſa vi directiua, & quæ ſe habet vt ars gubernatoria (ſic eam vocat S.Thom. *in* 1. *diſt.* 40.*q.*1.*art.*2.) Alio modo pro ipſis decretis vt applicatis ad creaturas prouiſas. Si prouidentia ſumatur primo modo, exiſtimo eſſe vnam in ſpecie atoma, non ſolùm identicè quatenus omnia ſunt vnum in Deo, ſed formaliter in ratione prouidentiæ ſummæ & vniuerſaliſſimæ, cuius partes quaſi integrales ſunt prædeſtinatio, prouidentia communis, &c. quæ diuerſas materias prouidendas reſpiciunt. Ducor ad hoc, quia D. Thom. ponit 1.2.*q.*93.*art.*1.*ad* 1. legem æternam eſſe vnam, quia ſub vna ſumma ratione omnium actus dirigit: ergo eadem ratione prouidentia ſumma erit vna, quia eſt vis directiua per modum dirigentis, ſicut lex per modum regulæ. Secundò quia regimen & gubernatio Dei eſt maximè monarchica, & ad vnum redacta: ergo ſub vno ſummo ordine complectitur omnia ſibi ſubiecta, & ad vnum finem gubernationis reducit: ſed gubernationes diſtinguuntur ſecundùm diuerſum modum regiminis & ordinationem ad diuerſos fines, vt docet S. Thom. 1.*p.q.*108.*art.*1. ergo oportet in Deo ponere vnum modum regiminis in ratione vnius ſummi Principatus: ergo & vnam ſummam prouidentiam in ſpecie atoma.

Si autem poſteriori modo conſideretur prouidentia ex parte decretorum tangentium creaturas, ſic non eſt inconueniens quod prouidentia communis & prædeſtinatio diſtinguantur, ſicut diſtinguuntur ipſa decreta ex parte connotationis obiectorum, decreta autem ad prouidentiam pertinent. Sed tamen ſimpliciter prouidentia ſupponit pro vi directiua dirigente; & ideo ſimpliciter dicendum eſt quòd eſt vna in ſpecie & numero in Deo.

Nec obſtant exempla oppoſita: Nam relationes plurificantur in Deo ob diuerſam oppoſitionem, propter quam realiter diſtinguuntur, quæ oppoſitio non inuenitur inter prouidentiam & prædeſtinationem. Ideò multiplicantur ob connotationes & reſpectus rationis, ſicut decreta in prouidentia. Virtutes morales diſtinguuntur ratione tanquam diuerſæ ſpecies, quia non omnes habent eandem formalem rationem vniuerſaliſſimi regiminis, ſicut vna ſumma prouidentia.

ARTICVLVS II.

An prædeſtinatio & prouidentia ſint actus intellectus, vel voluntatis?

COncurrere ad prouidentiam actum intellectus & voluntatis (idem eſt de prædeſtinatione, quæ ſpecies quædam prouidentiæ eſt) D. Thom. perſpicuè docet *in initio q.*22. Eſt hoc multis virtutibus ſeu actibus commune, quæ exigunt ad ſui conſiſtentiam in vtraque potentia libitum, ſicut fides exigit affectum credulitatis in voluntate, quæ ſolet dici pia affectio, & aſſenſum veritatis in mente, quem tamẽ non elicit niſi volens. Similiter prudentia prærequirit rectam intentionem in voluntate circa omnes materias virtutum, & ordinationem qua diſponit de agendis in mente. Similiter prouidentia, quia eſt pars prudentiæ, debet inueſtigare, & ordinare ac procurare de medijs ad aliquem finem conſequendum neceſſarijs, quod pertinet ad intellectum, & deinceps ad executionem eorum indiget efficacia, quæ ex impulſu & motione voluntatis oritur, ſicut etiam præcedere debet finis intentio, ne prouidentia fortuitò agat, ſed ex intentione finis, à quo vera principio fixa ſunt, quæ ab eo deducuntur. 1

Quid certum, & quid dubium in hac parte.

Difficultas eſt, quiſnam ex his duobus actibus ſit, in quo formaliter & eſſentialiter prouidentia conſiſtat. Nam ex æquo & immediatè non poſſe in vtroque conſiſtere, videtur minus dubitabile, licèt aliquibus tribuatur ea ſententia, vt Ægidio *in* 1.*d.*40.*a.*1.& Marſilio *ibidem*, alijſque antiquis eo quod prædeſtinatio vtroque actu ſignificatur, aliquando præſcientiæ, aliquando electionis; & vtrumque Aug. in ſui definitione cõiungit dicens quòd eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei. Cæterum hoc reiiciendum eſt ſtatim tãquam aliquid minus dubitabile, tum quia ipſæ potentiæ intellectus & voluntatis ita ſe habent in operando, quòd vna ſequitur ad aliam, & præſupponit aliam, non æquè immediatè procedunt: mouetur enim voluntas ab intellectu, & rurſum voluntas mouet voluntatem; ergo ſimiliter actus ſeu virtutes talium potentiarũ debent ordine quodam procedere, & vnum ſe habere vt mouens ad aliud, & antecedenter ſeu præſuppoſitiuè ad ipſum. Vnde in vno poterit conſiſtere formaliter & eſſẽtialiter, in alio motiuè ſeu præſuppoſitiuè; licèt vterque requiratur. Non enim poteſt dici quòd ita requiruntur eſſentialiter, ſicut materia & forma, ſeu partes ad vnum compoſitum, quia eo modo requirũtur, quo natura ſuarum potentiarum id permittit. Potẽtiæ autem illæ & actus earum tales ſunt, quòd vna earum ſemper ſe habet ad aliam per modum mouentis, & conſequenter ſecundùm aliquam antecedentiam, ſeu prioritatem vnius & poſterioritatem alterius. Numquam ergo conueniunt ad aliquid conſtituendum tanquam partes & extrema eſſentialiter ſimul, & ex æquo ſe habentia, ſed requiruntur iuxta ſuam naturam vnum motiuè & antecedenter ad aliud. Tum etiam hoc deducitur ex eo quod prouidentia, ſicut & prudẽtia & fides, aliæque virtutes, quæ aut plures potentias perficiunt, aut ex perfectione plurium reſultant, non ſunt aliquid vnum per ſolam aggregationem, & vnitate 2

vnitate per accidens, ſeu ſola vnitate ordinis: conſtat enim quòd fides eſt vna virtus, & vnus habitus, & ſimiliter prudētia, & virtutes morales, quæ moderantur paſſiones. Et tamen ad omnes iſtas concurrere debent actus diuerſarum potentiarum, ſicut ad fidem pia affectio voluntatis, & aſſenſus veritatis. Ad prudentiam recta intentio affectus, & ordinatio, ſeu diſpoſitio vera ex parte intellectus. Ad virtutes morales recta electio volūtatis, & moderatio paſſionū in appetitu ſenſitiuo. Et tamen iſtę virtutes non ſunt vnum ſola vnitate ordinis vel aggregationis, ſed vnitate per ſe, quia virtus, & vitium, vt patet ex eorum definitione, qualitates ſunt, & ad ſpeciem habitus vel diſpoſitionis pertinent, & in prædicamento qualitatis ponuntur, dicitur enim virtus, *qualitas mentis, qua nemo malè vtitur*, &c. Ergo non debent eſſe aliquid vnum per accidens, & vnitate ordinis, quia ea quæ non habent vnitatem per ſe, non ponuntur in prædicamento, & ſic oportebit alias definitiones tradere virtutum, ſi hæc doctrina non admittitur. Vnde ſi plures actus potentiarum requiruntur ad aliquam ex his virtutibus, non debent ex æquo requiri, ſed vnus præſuppoſitiuè, & motiuè, alius eſſentialiter, & formaliter, & de illo curanti difficultas quiſnam ſit. Et ſic D. Thom. *in hac quæſt. 22. art. 1. ad 3.* dicit, quòd *Prouidentia non ex æquo reſpicit intellectum & voluntatem, ſed eſt in intellectu præſupponendo voluntatem.* Et *quæſt. 14. de veritate art. 4.* oſtendit, quòd *Fides non eſt ex æquo in intellectu & voluntate, quia vnius habitus vnus eſt actus.* Loca autem Scripturæ, & Auguſt. adducta in contrarium non vrgent, quia etſi vtrumque actum requirant, ſed non ex æquo, nec eodem modo: præterquam quod in definitione Auguſt. præparatio mediorum non ſignificat actum volendi, ſed ordinandi parando quæ fieri debent.

Duæ ſententiæ.

3 Suppoſito ergo quòd prouidentia eſſentialiter debet conſiſtere in vno ex his actibus, & non ex æquo & immediatè in vtroque, duplex ſententia principalior conſurgit, ad quam cæteræ aliæ reducuntur; altera quæ illam conſtituit in actu voluntatis; altera in actu intellectus. Antiquior eſt hæc diſſenſio, quàm inter Recentiores orta, nam Scotus, Bonauentura, Gregorius, Gabriel, Aureolus *in 40. diſt. libri primi ſententiarum* exiſtimāt, eſſentialiter conſiſtere prouidentiam in actu voluntatis, id eſt, in dilectione & electione mediorum. Nam licèt præcedere debeat cognitio voluntatis actum, tamen executio, & conſummatio eius quod per intellectum diſponitur, ad voluntatem pertinet, & ſic præſuppoſitiuè, & antecedenter pertinebit prouidentia ad actum intellectus, conſummatiuè autem & ſubſtantialiter ad actum voluntatis. E contra verò D. Thom. eiuſque diſcipuli ſimpliciter fatentur prouidentiam pertinere eſſentialiter ad actū intellectus, dirigentem, nō ad voluntatem eligentem, licèt præſuppoſitiuè, & motiuè ſupponat voluntatem, ſicut fides pertinet ad intellectum vt motum à pia affectione, & prudentia ad intellectum excogitantē, & diſcernentem de medijs virtutū, vt motum tamen à recta intentione circa illas. Nec negat D. Th. ad omnem actum voluntatis debere præcedere & mouere actum intellectus ad talem volitionem requiſitum, ſed cùm varij ſint actus voluntatis, & intellectus, ſtat bene quòd ad primum actum voluntatis præcedat actus aliquis intellectus, non motus à voluntate, ſed præcisè mouens ipſam, ſed poſtea ex actu voluntatis iterum moueatur intellectus ad alium actum, qui ex voluntatis motione efficaciā ſumat, inſtante ſemper, & vigente voluntate ipſum intellectum vt inueſtiget, vt ordinet, vt diſcernat, & imperet. Et ita non ponit D. Tho. prudentiam & prouidentiam, & finem in actibus intellectus primis, qui purè ſunt mouentes aut repræſentantes voluntati conuenientiam obiecti, ſed in actibus poſterioribus, qui iam ſupponunt voluntatem affectam vel intētione finis, vel conuenientiâ obiecti, & inde mouet intellectum ad aliquem aſſenſum, vt in fide, vel ad ordinationem & diſpoſitionem de agendis, vt in practicis, ſicut in prudentia, vel prouidentia.

Occurrunt Recentiores, qui ſcientiæ mediæ clauo, totam prædeſtinationis, & prouidentiæ diuinæ gubernationem adminiſtrant, & in iudicio ferendo circa iſtas ſētentias fluctuant. Nam ex vna parte non audent omninò negare prouidentiam & prudentiam ad intellectum ſpectare, & ſimiliter prædeſtinationem, propter manifeſtiſſimam Aug. Ariſt. Ciceronis, D. Thom. aliorúmque antiquorum in definienda prudentia ſententiam. Ex alia parte nolunt admittere prædeſtinationem & prouidentiam infallibilem eſſe in dirigendis noſtris actibus ex aliquo præſuppoſito decreto libero diuinæ voluntatis antecedente directionem, & prædefinitionem ipſam de nobis, ſed ex præſuppoſito, & præuiſo ante omne decretum ſuum noſtræ voluntatis conſenſu. Vnde libentiùs illis arridet prior illa ſententia, quæ actum quidem intellectus requirit, tanquā mouentem antecedenter voluntatem, ſed in ipſo voluntatis actu ſeu decreto poſteà ſecuto conſummat prouidentiam ad exequendū. Et differentiam inueniunt in hac parte inter noſtram prouidentiam, & diuinam, quòd nos quidem paulatim proficimus in diſponendo, & dirigendo de medijs, & non toto apparatu & cognitione mediorum & circumſtantiarum finem proponimus voluntati diligendum, ſed proponitur primò ipſa bonitas, ſeu conuenientia finis ſecundùm ſe, & hæc ſtatim mouet voluntatem, & trahit vt ametur, deinde ex amore finis fit per intellectum inueſtigatio, collatióque mediorum, conſilium, imperium, &c. & ſic non mirum quòd actus illi qui verſantur circa media ita ſint in intellectu, quòd præſupponat aliquam efficaciam ex voluntate vrgentem, & inſtantem intellectui. At verò Deus non proponit aliquid amandum voluntati, niſi præconcepta omni ratione, & diſpoſitione mediorum, & omni apparatu circumſtantiarum propter infinitam & comprehenſiuam notitiam qua res voluntati proponit. Et ſic omnis actus intellectus, qui poſt volitionem finis conſulat & ordinet de medijs, quod pertinet ad modum prouidentiæ noſtræ, vacat in Deo, nec requirit prouidentia eius aliquem actum liberum præcedentem, dantem efficaciam prouidentiæ vt tractet & diſponat de medijs, ſed ipſa omnium mediorum conſultatio & ordinatio præcedit omnem actum liberum Dei, quia per notitiam illam comprehenſiuam & infinitam habetur quando primò res proponitur voluntati. 4

Hinc ergo Molina *1. p. q. 23. a. 1. diſp. 2.* dicit quòd prædeſtinatio vtrumque actum dicit coniunctim, intellectus, & voluntatis, præcipuè tamen actum intellectus ſignificat, ita quod ab actu rationis ſumatur nomen prædeſtinationis, quia ſignificat præuidere, præordinare, &c. Dicit tamen compleri per actum voluntatis, quem pertinere dicit ad prædeſtinationem intrinſecè. Cæterùm illum 5

actum intellectus, quem principaliter dicit pertinere ad prædeſtinationem, conſtituit Mol. in ipſa ſcientia media, quia Deus præuidet omnia media, quibus poteſt quiſque peruenire ad beatitudinem ſi in hac vel illa hypotheſi rerum conſtitueretur, non in aliqua cognitione ſupponente decretum liberum Dei: exiſtimat enim ipſe *ibidem*, electionẽ ad gloriã non alia ratione fieri, quàm complacendo ſibi in mediis, & fine ipſo beatorũ præuiſis, quæ illis Deus exoptauit, quia elegit nos in Chriſto, vt inquit Paulus. Quare actus voluntatis in prædeſtinatione eſt poſterior, & cõpletiuus actus intellectus, à quo ſumit nomen prædeſtinatio, & prædefinitio; eius tamen vis per voluntatem exercetur. Similiter P. Arrubal *hic diſp.* 63. *c.* 4. eodem modo ponit, quòd prædeſtinatio ſeu prouidentia eſt in actu intellectus, qui eſt cognitio mediorũ, quibus cõgruè quis deducitur ad beatitudinẽ, non tamẽ induit rationem prouidentiæ, & denominationẽ, niſi ex actu voluntatis acceptantis illa media: inde enim habet efficaciam prædeſtinatio. Et in hoc etiã cõuenit P. Alarcon *tract.* 4. *de prædeſt. diſp.* 1. *c.* 2. *num.* 3. & citat Erize, quòd actus ſcientiæ qui ad prouidentiã pertinet, non eſt actus viſionis reſpectu eius quod prouidendũ eſt, ſed actus ſcientiæ ſimplicis & cõditionatæ, qua aliquod mediũ cognoſcitur ita congruum & aptũ ad aliquẽ finẽ, vt ſi in executione ponatur, talis finis per illud obtineatur. Vnde hi Authores ſolùm ex parte intellectus requirunt pro prouidentia notitiã poſſibilitatis rei faciendæ, vel ſaltem conditionatã cognitionem. Simpliciter tamen ab actu voluntatis ſumunt denominationẽ, aut complementum prouidentiæ. Vnde tandem P. Suarez in eam ſententiã inclinat quòd prædeſtinatio ſit actus voluntatis, quatenus efficax prouidentia eſt, *lib.* 1. *de prædeſt. c.* 7. *num. vlt.* eamque ſententiam docet Vaſq. *hic diſp.* 87. *c.* 3.

Ex D. Thoma reſolutio.

6 Concluſio. Prouidentia, & prædeſtinatio eius ſpecies conſiſtũt eſſentialiter, & formaliter in actu intellectus, & iſte actus nõ poteſt eſſe ſimplex notitia poſſibilitatis & congruentia mediorũ, neque ſcientia media de illis, ſed debet præſupponere actum voluntatis, qui antecedenter, & motiuè ſe habet ad prædeſtinationem.

Prima pars concluſionis, quòd ſit eſſentialiter actus intellectus, & ſolùm præſuppoſitiuè voluntatis, non autem conſumetur in actu voluntatis poſtea ſecuto, deducitur clarè ex D. Tho. qui *ſupra q.* 22. *a.* 1. *ad* 3. ita dicit: *Ad* 3. *dicendũ quòd prouidentia eſt in intellectu, ſed præſuppoſuit voluntatẽ finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finẽ, niſi velit finem. Vnde præſupponit & prudentia virtutes morales per quas appetitus ſe habet ad bonũ, vt dicitur* in 6. Ethicorum. *Et tamẽ ſi prouidẽtia ex æquali reſpiceret intellectũ & voluntatem, hoc eſſet abſque detrimento diuinæ ſimplicitatis.* Idem repetit *in hac q.* 23. *a.* 2. *Prædeſtinatio,* inquit, *eſt pars prouidẽtiæ, prouidentia autem non eſt in rebus prouiſis, ſed eſt quædam ratio in mente prouiſoris, vt* ſuprà *dictũ eſt.* Ergo ſecundùm D. Tho. ad intellectum pertinet prædeſtinatio, & prouidentia. Idem manifeſtè docet *q.* 5. *de verit. a.* 1. vbi concludit, quòd *Prouidentia includit & ſcientiam, & voluntatẽ, ſed tamẽ eſſentialiter in cognitione manet non ſpeculatiua, ſed practica.* Et *q.* 6. *de verit. a.* 1. tractans de prædeſtinatione dicit; quòd *Prædeſtinatio in actu rationis conſiſtit dirigẽtis, vel ordinãtis in finẽ, ſed ad directionem in finem præexigitur voluntas finis.* Videatur *ibidem ſolut. ad* 12. 13. & 14. D. Tho. ſequuntur communiter eius diſcipuli, & interpretes *ſuper hæc loca* 1. *p.*

Fundamentum huius deducitur, tum ab authoritate, tum à ratione. Ex authoritate, quia ſic intellexerunt veteres, qui prouidentiã, & prudentiã definierunt per cognitionẽ, ſeu actũ intellectus. Nam in primis ipſe D. Th. *q.* 5. *de verit.* affert ex Tullio, quòd prouidentiã ponit partẽ prudentiæ *in* 2. *veteris Rhetoricæ* (*lib.* 2. *de inuẽtione*) & eſt pars prudentiæ cõpletiua: aliæ enim duæ partes, ſcil. memoria, & intelligẽtia, nõ ſunt niſi præparationes quædã ad prudentiæ actũ. Ipſam autẽ prudentiã Tullius *ibidẽ* definit, quòd *eſt ſciẽtia bonarũ, & malarũ rerũ.* Et Ariſt. *infrà* citandus, quòd *eſt habitus cum vera ratione actiuus,* & ſic ad intellectũ pertinet prudentia, & prouidentia. Similiter Boëtius *lib.* 4. *de conſolat.* inquit, quòd *Modus rerum, qui cum ipſa diuinæ intelligẽtiæ puritate conſpicitur, prouidentia nominatur.* Et *inf. Prouidẽtia eſt ipſa diuina ratio, in ſummo Principe cõſtituta, quæ omnia diſponit.* Item S. Aug. *lib.* 83. *qq. q.* 31. ponit prouidentiã eſſe partẽ prudẽtiæ, & per illã videri aliquid vt futurũ. Actus autẽ vidẽdi ad intellectũ pertinet. Videri poteſt D. Th. 2. 2. *q.* 47. *a.* 1. & 2. vbi ponit prudentiam eſſe in intellectu vt in ſubiecto, prouidentiam autem eſſe partem prudentiæ docet *ibi q.* 48. 7

Loquendo autem ſpecialiter de prædeſtinatione, pertinere illam ad vim cognoſcitiuã deducitur ex illo ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebẽ ſuã, quam præſciuit,* vbi ly *præſciuit* eſt idẽ quod prædeſtinauit, ſic explicante Aug. *lib. de bono perſeuerãtiæ c.* 18. vbi inquit. *Nullus dubitare vel negare permittitur, vbi ait Apoſtolus.* Non repulit Deus plebem ſuam quã præſciuit, *prædeſtinationem ſignificare voluiſſe; præſciuit enim reliquias, quas ſecundùm electionẽ gratiæ fuerat ipſe facturus. Hoc eſt ergo prædeſtinauit: ſine dubio enim præſciuit ſi prædeſtinauit, ſed prædeſtinaſſe eſt hoc præſciſſe quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiã, & agitur de vocatione electorũ, eandẽ prædeſtinationẽ intelligere.* Vbi Aug. in nullo alio ponit & explicat rationem prædeſtinationis, quàm in eo quod pertinet ad cognitionẽ, ſc. in præſcientia, dũmodo ſit de re, quam ipſe Deus facturus eſt, & hoc modo vult intelligi, nomẽ præſciẽtiæ, quãdo apud aliquos Authores inuenitur, & agitur de vocatione electorũ, ſcil. quod ipſa ſit prædeſtinatio. Ergo iuxta Aug. in actu intellectus collocanda eſt. Et ideò definitionẽ prædeſtinationis tradit ipſe *eodẽ libro c.* 14. per actus pertinentes ad cognitionẽ, dicens, quòd *eſt præſciẽtia, & præparatio beneficiorũ Dei,* &c. Vbi ly *præſcientia* manifeſtè pertinet ad vim cognoſcitiuam: ly verò *præparatio* etiam actũ intellectus denotat, quia importat ordinationem, & directionem in finem, qui eſt actus proprius rationis, & non voluntatis, vt dicit S. Thom. *q.* 6. *de verit. a.* 1. *ad* 13. diſponere eſt quoddam ordinare; ordinare autem ſapientis eſt, vt ex Philoſ. docet D. Thom. *q.* 5. *de veritate art.* 1. *ad* 4. *in* 2. *loco poſitum*: per actum enim appetitus & volitionis formaliter non præparamus, ſed deſideramus aut volumus præparare vel exequi. Tunc autem præparamus, quando diſponimus & ordinamus quomodo aliquid faciendum ſit, conferendo vnum alteri, quod totum ad actum rationis pertinet, & ad cognitionem. 8

Et licèt verum ſit quòd aliquando etiam in Scriptura explicetur actus voluntatis pertinens ad prædeſtinationem, vt cùm dicitur Rom. 9. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui,* & Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem; Prædeſtinauit nos ſecundùm propoſitum voluntis ſuæ,* &c. & ſic non videtur ex Scriptura magis colligi quòd conſiſtat prædeſtinatio in actu intellectus, quàm voluntatis. 9

Sed

Sed tamen Reſp. quòd Scriptura non debet iſtas quæſtiones metaphyſicas particulariter explicare; ſed ex ea colligitur vtrumque Dei actum requiri pro prædeſtinatis,& aliquando explicat vnum, aliquando alium, vt cùm dicitur Luc. 12. *Complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*, explicatur actus voluntatis, cùm dicitur Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati in vitā æternā*, explicatur actus intellectus qui eſt ordinare. Sed tamē inuenimus nomē præſciētiæ adiunctum nomini prędeſtinationis, vt Rom. 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit*, poſitū etiam pro ipſa met prædeſtinatione, vt Rom. 11. *citat. Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*, & hoc iuxta intelligentiam Aug. qui etiā ſic intelligi debere Authores, qui hoc tractant, affirmat, inuenimus etiam iuxta hoc definiſſe ipſum Aug. prædeſtinationem per præſcientiam, & præparationem qui ſunt actus intellectus, non voluntatis, & hanc definitionem acceptaſſe communiter omnes Theologos. Non autem inuenimus in Scriptura actum voluntatis poni pro prædeſtinatione, aut eius nomini adiungi. Et licèt dicatur nos prædeſtinari ſecundùm propoſitum voluntatis diuinæ, nō tamen dicitur per ipſum propoſitum nos prædeſtinari, ſed ſecundùm illud quaſi alius actus ſit prædeſtinatio, alius voluntatis ſecundùm quam fit, nec inuenimus ſic intellectum ab Aug. Patribus, & Theologis acceptantibus eius definitionem quod actum voluntatis intelligant pro prædeſtinatione, ſicut actū intellectus. Magis ergo pōderat authoritas Scripturæ cum intelligentia Patrum pro iſta ſententia, quam pro oppoſita.

10 Fundamentum rationis ſumitur ex eo quòd prudentia eſt virtus reſidens in intellectu, & eius actus ad cognitionem ſpectat, vt docet Ariſt. 6. *Eth.* vbi videri poteſt D. Thom. *lect.* 4. definit enim *ibi* Ariſt. prudentiam, quòd ſit *habitus cum vera ratione actiuus*. Et quia prudentia verſatur circa cōſiliabilia, & prudentes ſunt bene conſiliatiui, docet ad intellectum pertinere. Quod etiam communiter apud homines conſtat, quia prudentes dicuntur, non qui magis appetitiui, ſed qui magis pondere rationum ducuntur, & melius ordinant de agendis, ſiue quantum ad conſilium, ſiue quantum ad iudicium, ſiue quantum ad imperium, quod fit per intimationem, & ordinationem de aliquo faciendo. Hæc autem omnia actus cognitionis ſunt. Prouidentia autem eſt ipſiſſima met ratio, & directio prudentiæ in videndo, & intelligendo quæ agenda ſunt, quia prouidentia eſt quaſi procul-videntia, & verſatur circa futura, conſiderando, & diſponendo quid pro futuris euentibus faciendum & ordinandum eſt. Sicut ergo prudentia ad vim cognoſcitiuam pertinet, ita & prouidētia, quæ ſe habet vt intelligētia eius in ordinando, & gubernādo quæ agenda ſunt.

Cæterùm quia dici poteſt quòd prudentia quidem & prouidentia ad vim cognoſcitiuam pertinent directiuè & regulatiuè, ſed tamen completiuè pertinent ad voluntatem, & quia ibi conſummatur vis prouidentiæ, ibi quoque eſſentialiter debet conſiſtere.

11 Circa hoc conſiderandum eſt quòd præcipuè oportet attendere ad obiectum alicuius actus, vt videamus ad quam potentiam pertinet formaliter, & vbi conſummatur talis actus inter lineam ſui obiecti, & ſui generis, ibi eſſentialiter ponendus eſt, non vbi conſummatur quantū ad aliquos effectus ſuos: iſti enim poſſunt iam eſſe alterius potentiæ, quia iam ſupponitur tota eſſentia, & ſpecificatio actus conſtituta ante effectus, qui ſubſequuntur ad rem conſtitutam. Et ita D. Thom. 7. *Eth. lect.* 2. & 1. *p. q.* 83. *art.* 3. & 1. 2. *quæſt.* 13. *art.* 1 Deducit electionem pertinere ad voluntatem potius quàm ad intellectum ex eius obiecto, quod eſt bonum ſeu conueniens, non verum, & in hoc conſummatur eius actio in ipſa optione ſeu determinatione, non autem in conſilio, ſeu collatione diſcurſus: id enim antecedit optionem, & determinationem voluntatis. Quòd verò etiam poſt electionē ſequantur alij effectus in aliis potentiis ad executionem eorum, quæ per electionem acceptata ſunt, hoc non pertinet ad ipſam ſubſtantiam electionis conſummandam, ſed ad effectus electionis, in quibus etiā dicitur conſūmari quantum ad executionem, & euentum, non quantum ad ſubſtantiam, id eſt, quantum ad attingentiam obiecti. Et ſic illa regula, quòd ibi eſſentialiter conſiſtit aliqua virtus, vel actus vbi conſummatur, intelligenda eſt iuxta dicta, non vbi conſummatur extrinſecè quoad effectus extrinſecos & executionē, ſed intrinſecè quoad ſubſtantiam & attingentiam obiectiuam conſummatio quoad effectus, eſt iam extrinſeca, quia effectus iam ſupponit rem cuius eſt effectus, conſtitutam, qua ab illa procedit, & ſic conſummatio per effectus eſt extrinſeca, non intrinſeca, & in qua eſſentialiter conſiſtit. Sic ergo dicere quòd prouidentia vtitur voluntate ad executionem, & conſummationem eius quod prouidet, non oſtendit quòd in voluntate conſiſtit eſſentialiter prouidentia, quia illa cōſūmatio eſt extrinſeca, & quoad effectus, ſeu executionem prouidentiæ. Executio autē ſupponit prouidentiā in ſe iam intrinſecè & conſūmatè conſtitutam. Vnde oportet videre, ſi cōſummatio prouidentiæ etiā antecedenter ad eius executionē, & ſiſtendo in attingentia obiecti ſui, detur ante voluntatē, & intra cognitionē. Hoc autē manifeſtum eſt inueniri, quia obiectum prouidētiæ & prudētiæ eſt aliquid vt ordinabile & cognoſcibile vt agēdū, & ordinatè diſponendū; & ſic ſiſtit in ratione veri, quod pertinet ad intellectum. Et huius ſignū manifeſtum eſt, quia quantūcunque voluntas ſit affecta alicui rei tanquam conuenienti, & bonæ, non poteſt rectè prouidere, & prudentialiter procedere in eius aſſecutione, niſi per actus cognitionis, id eſt, conſiliando, & conferendo de mediis, & ordinando ſeu denunciando vt fiant: ſicut etiā non poteſt aliquid haberi pro lege, & regula ex eo quòd ſit efficaciter volita, ſed ex eo quòd ſit ordinata per rationem: habere enim pro regula ipſū velle præcisè iniquum eſt, niſi ſit velle diuinū quod intrinſecè eſt ipſa ſapientia, & ordo rationis: ergo prouiſio pro obiecto habet non aliquid conueniens, vt appetibile, & fruibile aut vtile: ſic enim induit rationem boni, & obiecti appetitus, ſed vt ordinabile & manifeſtabile, & vt verum ſecundùm veritatem conuenientiæ, non ſecundùm appetibilitatem tantùm, ſed ſub reſpectu, & ordine ad finem, & mediorum inter ſe. Et in hoc ſiſtit tota vis, & obiectū prouidentiæ, & prudentiæ, quæ eſt recta ratio agibilium, ſicut ars eſt recta ratio factibiliū. Vnde ſicut ars nō eſt niſi in intellectu, licèt executio eius & conſūmatio quoad effectus externos dependeat ab aliis potentiis, quæ non ſēper ſunt debitè diſpoſitę, quia tota conſūmatio quoad ſubſtantiā, & obiectū proprium ſiſtit intra intellectū, quia eſt recta ratio de effectibus externis, & obiectū eius eſt res factibilis vt ordinata & ordinatè facienda, ita prudentia, quæ eſt recta ratio agibilium ſeu actionum noſtrarum moraliū, ſiſtit in intellectu, quia reſpicit illa vt aliquid ordinabile, & manifeſtabile, quod totum ad cognoſcibilitatē pertinet, licèt ſupponat voluntatem vt efficaciter mouentem, & poſtea iterum ad executionem applicantem potentias, de quo latiùs 1. 2. *q.* 16. & 17.

12 Secunda pars noſtræ concluſionis quòd prudentia & prouidentia non poſſit conſiſtere in notitia illa ſimplici aut conditionata mediorum & congruentiæ eius, prout antecedit omne decretum liberum, latiùs *ſeq. art.* declarabitur. Sufficit nunc eam probare ex D. Thom. qui perpetuò conſtituit prouidentiam & prædeſtinationem in actu intellectus ſupponente liberam volitionem & propoſitum erga prædeſtinatos, & erga ipſum finem eis volitum. Nam *in hac q. 23. art. 4* expreſsè docet, quòd *Dilectio & electio Dei qua aliquibus vult finem, præcedit prædeſtinationem: eſt enim prædeſtinatio pars prouidentiæ, & prouidentia eſt ratio præceptiua ordinationis aliquorum in finem in intellectu exiſtens. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem niſi præexiſtente voluntate finis. Vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundùm rationem quod Deus illorum velit ſalutem.* Ita D. Thom. qui idem docet *in 1. diſt. 41. q. 1. art. 2.* & *q. 6. de verit. art. 1. ad 2. & 3.* Ergo in eius ſententia non poteſt poni prædeſtinatio & prouidentia in actu illo notitiæ antecedentis omnem actum liberum voluntatis, & tantùm poſſibilitatem, ſeu congruentiam mediorum cognoſcens, ſed præſupponit & dilectionem hominum ad finem, qui vtique actus liber eſt in Deo. Specialiter contra hanc ſententiam ponderanda ſunt verba S. Thom. *q. 6. de verit. cit. art. 1. ſolut. ad 4.* vbi inquit: *Prædeſtinatio quamuis in genere ſcientiæ ponatur, tamen aliquid ſupra ſcientiam & ſupra præſcientiam addit, ſcil. directionē vel ordinationem in finem, ſicut etiam prudentia ſupra cognitionem: Vnde ſicut non omnis cognoſcens quid agendum ſit eſt prudens, ita nec omnis præſciens eſt prædeſtinans.* Sed conſtat quòd ſcientia illa poſſibilium aut futurorum conditionatorum ſolùm præſcit quid agendum ſit, non verò ordinat & dirigit in finem: ergo non eſt illa ſcientia in qua conſiſtit prædeſtinatio. Quòd ſi dicatur conſiſtere in illa non abſolutè, ſed adiuncta voluntate, & propoſito eius, à quo fit denominatio prouidentiæ. Contra eſt, quia voluntas ſola non addit directionem & ordinationem in finem, quod pertinet ad rationem, ſed inclinationem & appetitum in finem: ſtat autem bene quòd aliquis deſideret intensè aliquid fieri, & ſciat quid agendum ſit, non tamen ordinet, nec dirigat in finem, quia neſcit imperare, & ſic non eſt prudens; ſicut multi ſunt optimi conſilij, aut perſpicacis iudicij in agendis, & deſiderant rem fieri, nec tamen ordinant & dirigunt rectè. Non ergo ſufficit ſcientia ſola cum voluntate ſi deſit ordinatio & directio conueniens in finem, quam ſolam dicit D. Thom. addere prædeſtinationem ſupra ſcientiam cognoſcentem quid agendum ſit.

Fundamentum autem iſtius partis præter reiectionem illius ſcientiæ mediæ, quam *præced. tomo diſp. 20.* latè reiecimus ſpecialiter ſequenti articulo tradendum eſt.

13 Ex dictis tamen aduerto, quòd licèt Deus poſt volitum & intentum finem, non indigeat nouo actu intellectus propter inueſtigationem & notitiam accipiendam de medijs, & de congruentia eorum quam anteà non haberet, ſicut nos indigemus conſilio & inueſtigatione mediorum poſt intentionem finis, optimè aduertit D. Thom. *ſuper illud Pauli ad Epheſ. 1. Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, vbi conſilium dicit non denotare inquiſitionem, ſed firmitatem diuinæ ſententiæ. Et idem habet *hic q. 22. art. 1. ad 1.* tamen propter aliam rationem conſideratur in Deo etiam poſt intentum finem cognitio determinatè proponens media voluntati, non vt Deus cognoſcat media, & inueſtiget illa quæ antea non cognoſcebat, ſed vt moueatur voluntas ad media volenda non propter ſolam eorum entitatem in ſe, ſed vt mouentia ex ſuppoſitione finis voliti & conformiter ad ipſum, quia vnum obiectum volitum non poteſt mouere ad aliud, niſi proponatur per intellectum, tanquam ſic volitum, & conformitas ipſa ſeu conducentia ad ipſum vt volitum. Quod totum non poteſt fieri per ſcientiam merè neceſſariam, ſed præſupponentem volitionem finis, vt ex intentione eius & conformiter ad ipſum vt intentum ordinet determinatè de medijs.

Soluuntur argumenta.

Primò arguitur ex quibuſdam authoritatibus D. Thom. ad probandum quòd prouidentia & prædeſtinatio debeant conſiſtere in actu voluntatis, quem ſuperaddunt ad præſcientiam communem & neceſſariam. Nam *in 1. diſt. 41. q. 1. art. ſecundo ad primum* dicit, quòd *Electio nō eſt actus voluntatis abſolutè, ſed in ordine ad intellectum ordinantem. Prædeſtinatio autem dicit actum voluntatis abſolutè, qui conſequitur ordinem iſtum.* Ergo ſentit D. Thom. conſiſtere prædeſtinationem in actu voluntatis, licèt præſupponat ordinem intellectus, non verò in ordine ſeu ordinatione intellectus præſupponente actum voluntatis. Et *ibidem diſt. 40. q. 1. art. 2.* docet quòd *prouidentia quæ eſt ars gubernationis rerum, poteſt ſaluari in ſpeculatione tantùm, ſed prædeſtinatio importat prouidentiam ſecundùm quod eſt ordinata ad executionem operis per voluntatem.* Ergo vltra id quod prouidentiæ eſt pertinens ad ſpeculationem non importat prædeſtinatio niſi actum voluntatis: ergo ſecundùm propriam rationem prædeſtinationis ad voluntatem ſpectat. Addere etiam poſſumus eūdem D. Thom. *in hac 1. p. q. 24. art. 1. ad 4.* vbi inquit, quòd *Liber vitæ differt ratione à prædeſtinatione, quia importat notitiam prædeſtinationis*: ergo ſi in hoc differt, vtique prædeſtinatio ipſa non conſiſtit in notitia, ſeu actu intellectus. 14

Reſpond. in priori loco D. Thom. non dicere quòd prædeſtinatio eſſentialiter, & formaliter conſiſtit in illo actu abſoluto voluntatis, ſed quòd dicit illum, id eſt, illum requirit, & importat. Et eſt ſenſus D. Thom. quod cùm dentur duo actus voluntatis cum ordine vnius præ alio, alter qui poſt illum ordinem abſolutè tendit ad executionem, vult D. Th. quòd prædeſtinatio præter electionem ordinatiuam vnius præ alio in finem requirit voluntatem abſolutam præparandi ea quæ abſolutè, & de facto ducant ad finem, non tamen ibi docet quòd in eo actu eſſentialiter & formaliter conſiſtat, ſed in intellectu præſupponente quidem electionem ad finem, & dirigente & ordinante præparationem illam abſolutam ad executionem, ſeu aſſecutionem finis, quod *in aliis locis ſuprà cit.* expreſſit. Et hæc ſolutio ſumitur ex verbis ipſius D. Thom. in eodem loco qui in argumento adducitur: concludit enim ſolutionem illam dicēs quòd electio diuina eſt ſecundùm quam aliqui ordinantur ad finem beatitudinis; prædeſtinatio autem ſecundum quam præparantur eis ea quę perducunt in finem: & ideò ſicut voluntas ordinans in finem præcedit actum voluntatis præparantis ea quæ ducunt ad finem, ita electio prædeſtinationem præcedit.

15 Ad ſecundùm locum Reſp. quòd licèt prouidentia ſine voluntate adiuncta ſolùm videatur pertinere ad ſpeculationem, prædeſtinatio autem

addat prouidentiam vt ordinatam per voluntatem, tamen in ly *ordinata*, importatur id quod pertinet ad eſſentialem rationem eius, quæ ex parte intellectus ſe tenet, in ly autem *per voluntatem* importatur id quod pertinet ad efficaciã talis ordinationis, quod eſt aliquid antecedenter & motiuè ſe habens ad illam, vt *ex aliis locis expreſſis* S. Thom. habetur; hîc enim non expreſſit in quo actu formaliter conſiſtat, licèt dixerit vtrumque actum requiri, intellectus & voluntatis; & ideò ibi concludit quòd prædeſtinatio dicit intentionem diuinam cum præſcientia eius quod ſaluabitur. Vbi ly *cum præſcientia* intelligitur de præſcientia ordinatiua & præparatiua eius quod faciendum eſt.

16 Ad tertium locum dicitur, quòd liber vitæ importat notitiam per modum memoriæ firmiter retinentis id quod decretum eſt, vt *ibidem* docet S. Thom. ad hoc enim ſeruit apud nos liber, vt ſuccurrat memoriæ & deſignet aliquos ad aliquod miniſterium. Prædeſtinatio autem importat ipſam notitiam practicam vt præparatiuam & directiuam eorum quæ facienda ſunt in finem. Et ſic ſub nomine notitiæ adhuc habet diſtingui ratione liber vitæ à prædeſtinatione.

17 Secundò arg. quia prædeſtinatio eſſentialiter importat tranſmiſſionem efficacem creaturæ rationalis in beatitudinem, vt conſtat ex eius definitione, & ita ad ſpecialem eius rationem pertinet quod infallibiliter conſequatur finem, & conſequenter quòd ſit efficax. Efficacia autem pertinet ad voluntatem, & non poteſt inueniri in cognitione & in modo motionis eius: ergo prædeſtinatio non poteſt eſſe actus intellectus, ſed voluntatis. Minor prob. quia modus proprius & eſſentialis mouendi ex parte intellectus eſt motio per allicientiam & propoſitionem obiecti, quæ eſt motio quoad ſpecificationem, quia videlicet proponit bonitatem ſeu conuenientiam, aut diſconuenientiam obiecti, vt attrahat voluntatem ad velle, vel nolle. Non autem eſt motio quoad exercitium, quæ eſt motio quoad efficaciam & aſſecutionem rei: hæc enim repugnat inueniri in cognitione ſeu actu intellectus, nec ex propriis, quia ſic ſolùm mouet proponendo obiectum, & quoad ſpecificationem: nec ex participatione voluntatis, quia non poteſt participare à voluntate aliquem modum contrarium ſuæ naturæ ex proprio modo mouendi. Modus autem mouendi quoad exercitium, qui eſt proprius voluntatis, eſt per inclinationem & pondus in rem aſſequendam; modus autem intellectus non poteſt eſſe per inclinationem & ponderationem, quia hoc eſt proprium appetitus, non cognitionis, quæ mouet repræſentando, & proponendo, nec poteſt intellectus in modum appetitus tranſire, ſic enim mutaret naturam ſuam: ergo non poteſt in ſe formaliter, & eſſentialiter efficaciam, & motionem quoad exercitium habere: prædeſtinatio autem habet eſſentialiter efficaciam. ergo non poteſt eſſentialiter in actu intellectus conſiſtere, licèt motiuè & antecedenter requirat actum intellectus.

Reſp. quòd prædeſtinatio includit eſſentialiter efficaciam non purè motiuam, & executiuam, ſed ordinatiuam, & directiuam ac præparatiuam mediorum. Talis autem efficacia, licet originetur & deriuetur à voluntate, non tamen in actu voluntatis inuenitur, ſed in actu intellectus ex participatione & deriuatione à voluntate. Vnde negamus efficaciam voluntatis non poſſe participatiuè inueniri in intellectu ex voluntatis motione & impreſſione, vt egregiè S. Thom. docet *q. 22. de verit. art. 13.* & dicemus *art. ſeq.* Non quòd intellectus induat modum operandi appetitus, quaſi per modum impulſus operetur, & non per modum repræſentationis & cognitionis, hoc enim impoſſibile eſt, vt probat argumentum, ſed quia cognoſcendo & repræſentando, vel manifeſtando ipſam voluntatis adhæſionem & inclinationem ad aliquid, ſeu efficaciam eius, ex hoc efficaciter etiam mouet efficaciâ ſcilicet participata in ipſa directione & ordinatione ad aliud, quatenus defert repræſentatiuè, & proponit efficaciam & adhæſionem voluntatis. Experimur enim quòd abundante affectu voluntatis, manifeſtatio quoque eius fit cum maiori vi, & ſpiritu, ſeu viuacitate, quia repræſentat affectum ipſum vt inclinatem, & vrgentem, id eſt, non ſolùm repræſentando eius naturã ſeu quidditatem, quod pertinet ad ſpeculationem, ſed exercitium vt impellens, & affectum eius vt factiuum, quod pertinet ad modum practicum. Et hoc modo ſcientia ſeu cognitio poteſt participatiuè habere efficaciam à voluntate ordinando, & dirigendo ad opus, & non ſiſtendo in pura cognitione, nec tamen modum cognitionis relinquendo, & induendo modum appetitus ex parte elicientis, ſed appetitus affectum in ipſa ordinatione, & directione repræſentando vt facientem, & inclinantem, quod eſt repræſentare impulſum practicè, & non merè ſpeculatiuè. Et hæc ſolutio ſumitur ex D. Thom. *q. 6. de verit. art. 1. ad 5. & 7.* vbi idem ferè argumentum ponit, quia cauſalitas non eſt de ratione ſcientiæ, ſed magis de ratione voluntatis, prædeſtinatio autem cauſalitatem importat (idem eſt cauſalitas atque efficacia,) & reſpondet S. Doct. quod *Cauſalitas quamuis non ſit de ratione ſcientia, in quantum huiuſmodi, eſt tamen de ratione ſcientia in quantum eſt dirigens, ſeu ordinans in finem, quod non eſt voluntatis, ſed rationis tantùm*, & eodem modo docet *ad 7.* quod *quamuis ſcientia in ratione ſcientia non reſpiciat facienda, tamen ſcientia practica reſpicit facienda, & ad hanc pertinet prædeſtinatio.* Quòd verò hoc habeat ex aliqua participatione voluntatis, docuit *ibidem ſolut. ad 1.* vbi inquit, quòd *In actibus animæ præcedens actus includitur quodammodo virtute in ſequenti, & quia prædeſtinatio præſupponit electionem, quæ eſt actus voluntatis, ideò in ratione prædeſtinationis aliquid includitur pertinens ad voluntatem.* Includi autem virtute eſt includi participatiuè, ſcil. eo modo quo efficacia voluntatis poteſt in ordinatione & repræſentatione practica participari.

Tertiò, arg. Quæcumque in prædeſtinatione reperiuntur, ad voluntatẽ pertinent: ergo malè reducuntur ad intellectum. Anteced. prob. quia in prædeſtinatione reperiuntur vel efficacia tranſmiſſionis, vel dilectio, & electio, vel prouidentia efficax, vel cura & ſollicitudo de adhibendis mediis. Primum, ſecundum, & tertium manifeſtè pertinent ad voluntatem: nam electio actus voluntatis eſt, vt docet D. Tho. *2. 2. q. 13. a. 1.* & dilectio eſt ipſemet actus amoris. Efficacia etiam tranſmittendi tota eſt à voluntate, quia eſt primum principium in nobis mouens quoad exercitium, vt docet D. Thom. *1. 2. q. 9. art. 1. & q. 17. art. 1.* Vnde vbicumque reperitur efficacia ſeu exercitium in mouendo, totum debet ad voluntatem reduci, vtpote primum principium in illo genere mouendi. Similiter prouidentia tota pendet à voluntate: Tum quia, vt dicit Nyſſen. citatus à D. Thom. *3. contra Gentil. c. 73. Prouidentia diuina eſt voluntas Dei.* Et Damaſc. *lib. 2. de fide cap. 29.* dicit, quod *Prouidentia eſt voluntas Dei per quam res aptè congruéque gubernantur.* Vnde ſicut nos ponimus ex aliquibus Authoribus definitionem prouidentiæ per actum intel- 18

lectus, ita alij Authores ponunt illã per actum voluntatis, nec eſt maior ratio, cur dicamus iſtos erraſſe, quàm illos, aut iſtos locutos eſſe de actu antecedenter requiſito, non verò de formali, illos verò è contra. Tum etiam quia poſita in Deo efficaci voluntate de futuritione alicuius rei, hoc ipſo iam res illa eſt futura, quia voluntas Dei efficax fruſtrari non poteſt, etiam omni alio ſecluſo: ante iſtam verò efficacem voluntatem quicumque actus intellectus non poteſt reddere aliquid futurum. Vel ergo prouidentia eſt actus intellectus antecedens omnem efficacem voluntatem Dei, vel ſubſequens. Si antecedens: ergo non participat efficaciam à voluntate præſuppoſita, & volitionem finis intendente, quod nos negamus, ponentes prouidentiam in aliquo ſubſequente volitionem finis ex D.Thom.Si ſubſequitur,iam ille actus inuenit rem futuram cum omnibus circumſtantiis ſuis, quia ſic eſt volita efficaciter:ergo non habet amplius quid faciat prouidentia. Denique ſi prædeſtinatio ſumatur pro cura & ſolicitudine adhibendi media congrua fini, hoc pertinet ad ſtudium, quod pertinet ad applicationem voluntatis ad aliquid agendum, vt docet S.Thom. 2.2.q.166. vbi agit de ſtudioſitate. Et ſic ex omni parte prædeſtinatio eſt actus voluntatis.

Reſp. ad prædeſtinationem pertinere illa tria priora antecedenter & motinè, non eſſentialiter, quamuis efficacia, ſi ſumatur vt participata, & vt inuenitur in ordinatione mentis directiua, non in ſola & pura ratione mouendi quoad exercitium, quod eſt impellere, & inclinare,etiam in prædeſtinatione eſſentialiter inueniatur, deriuata tamen,& participata ab actu antecedente voluntatis, vt explicatum eſt.

19 Ad id verò quòd obiicitur contra prouidentiam.

Reſpond. Ad primam probat. S.Thom. *q.5. de verit.art.1.ad* 1.ex his quæ 2.*loco* ponuntur,reſpondet,quòd *Pro tanto Damaſcenus dicit prouidentiam eſſe voluntatem, quia voluntatem includit, & præſupponit.* Et idem dici debet ad Niſſenum,quia tam ipſe,quàm Damaſc.eodem modo loquuntur,dicendo quòd prouidentia eſt voluntas Dei, per quam omnia quæ ſunt conuenientem deductionem ſuſcipiunt.Cùm autem quæritur, cur potiùs dicimus, hos Patres non tradidiſſe veram definitionem prouidentiæ per id quod formale ſibi eſt, ſed per id quod præſuppoſitum, quàm alios qui per actum intellectus definierunt? Dico omnes idem tradidiſſe quoad ſenſum, ſed Niſſenum, & Damaſc. expreſſiſſe id quod efficaciæ eſt in prouidentia, non negando id quod ordinationis & directionis eſt; alios verò è conuerſo.Nam Damaſcenus non dicit prouidentiam eſſe voluntatem quomodocumque, ſed *per quam res conuenientem deductionem ſuſcipiunt*; conueniens autem deductio eſt deductio ordinata & regulata ſecundùm proportionem mediorum ad finem. Ordinare autem ſapientis eſt & proprium rationis.Vnde voluntas debet ibi intelligi pro eo quod ſe habet vt principium huius ordinatæ deductionis quantum ad efficaciam, quia quoad ipſam intrinſecam rationem ordinationis, non poteſt à voluntate habere, ſed ab intellectu. Et idem eſt ſenſus Niſſeni. Ponitur ergo voluntas vt quid præſuppoſitum ad ordinationem huius cõuenientiæ, & vt præbens illi efficaciam, non vt id in quo formaliter prouidentia conſtituitur, quæ conuenientiam, & ordinationem deductionis facit.

20 Ad ſecundam prob. Dicitur quòd efficacia voluntatis eſt ratio vt aliquid ſit futurum, omni alio ſecluſo; diſtinguo, omni alio ſecluſo dante efficaciam,concedo(hanc enim ſolùm dat voluntas;)ordinante & applicante debito modo ad effectum, nego. Itaque efficacia voluntatis, licèt ab ipſa voluntate vt à principio totaliter oriatur, tamen non per ſolam voluntatem, vt voluntas præcisè eſt,explicatur, & applicatur, ſed per alias potentias, tam per ordinariuam, quæ eſt intellectus, quàm executiuam,quæ eſt omnipotentia.Et efficacia voluntatis quouſque ſit applicata non intelligitur habere effectum, nec reddere aliquid ſimpliciter, & complete futurum, ſed ſolùm præſuppoſitiuè,& originatiuè. Applicatur autem hæc efficacia ad faciendum & exequendum ordinato modo, & diſponendo ac regulando media, quod fit per imperium. Vnde requirit actum intellectus qui ordinatiuus eſt,non vt præbeat efficaciam, ſed vt applicet ordinato modo illam ad effectum;& ante efficaciam ſic applicatam & ſic ordinatam non videtur effectus vt futurus ſimpliciter, & abſolutè, & modo ordinato,ſicut fit in re.

Ad id quod dicitur de cura & ſollicitudine.Reſp. 21
ex D.Thom.*hîc q.22.art.1.ad* 2.quòd cura importat duo,& rationem ordinis,quæ dicitur prouidentia, & executionem, quæ dicitur gubernatio.Primum ergo pertinet ad intellectum. Secundum fit per applicationem voluntatis vtentis aliis potentiis ad exequendum; & ſic poteſt importare ſtudium, ſubſecutum tamen ad rationem prouidentiæ,& ordinationis rationis.

ARTICVLVS III.

Ad quem actum intellectus pertineat prædeſtinatio?

CVm ex principiis adeò oppoſitis procedatur in 1
his materiis de prædeſtinatione, prouidentia, & ſcientia Dei ab his qui defendunt ſcientiam mediam,& ex ipſa totam Dei gubernationem ſtabilire volunt, & ab his qui eam negant, ferè in omnibus quæſtionibus, & difficultatibus huius materiæ, oportet aliquid de illa attingere,quia ex ea maximè pendet reſolutio, & manifeſtatio veritatis in his controuerſiis.Quia ergo,vt dictum eſt,*præced. art.* prouidentia Dei, & prædeſtinatio ad intellectus actum ſpectat,licèt præſupponat voluntatem,& intentionem finis,duo reſtant tractanda in hoc & ſequẽti articulo.In iſto quiddam,quantùm ad actum intellectus, quiſnam actus ſit in quo dicimus eam formaliter conſiſtere, & quomodo non ſufficiat ad prouidentiam Dei conditionata ſcientia media. In ſequenti verò articulo quantum ad actum voluntatis,quem ſupponit antecedenter,an detur,& requiratur intentio Dei efficax, & abſoluta de ipſo fine, vt prædeſtinatio, & prouidentia ordinet efficaciter de mediis, & ita non ſolùm ſit directiua, & monſtratiua eius quod faciendum eſt, ſed etiam prædefinitiua.

Punctus difficultatis.

Quòd ergo attinet ad præſentem difficultatem 2
huius art.conueniunt omnes prouidentiam,& prædeſtinationem in intellectu pertinere ad partem practicam,non ad cognitionem purè ſpeculatiuam. Id diſertè docuit S. Thom. generaliter de omni prouidentia *q. 5. de verit. art.* 1. & ſpecialiter de prædeſtinatione *q.6.de verit.art.1.ad* 7.

Et ratio eſt manifeſta, quia finis prudentiæ, & prouidentiæ non eſt ſola veritatis cognitio, indagando

gando quidditates, & naturas rerum, ſed directio ad conſecutionem alicuius finis per media proportionata & conuenientia: Ergo habet pro fine opus ſub ratione & exercitio operis, & ſub ratione aſſequibilis, non ſub ratione purè ſpeculabilis, & ſolùm ſiſtendo intra cognitionem & intra intellectum, ſed extra illum aſſequendo: ad hoc enim ponitur prouidentia & per eam media ordinantur vt finis extra cognitionem aſſequatur, non intra ſolùm apprehendatur. Directio autem ad id quod eſt extra cognitionem tendens ſeu ordinans, & non intra intellectum ſiſtens, practica eſt, quia ordinatur ad opus quod non eſt ſola veritatis cognitio, ſed extra eam aſſecutio.

3 Loquendo autem de actibus ad partem practicam concurrentibus, loqui poſſumus de practico dupliciter. Vno modo vt applicante ſe ad opus. Alio modo, de virtute quidem eius factiua & operatiua, ſed non vt de facto applicata, ſicut ars quæ pertinet ad partem practicam poteſt conſiderari vt tradens regulas operandi, quaſi in vniuerſali, & in abſtracto, nondum tamen in particulari ſe applicans ad operandum, & ſub hac vniuerſalitate, & abſtractione habet modum ſpeculationis, non quia ſubſtantialiter ſpeculatiua ſit, cùm ſit ordinatiua ad opus, ſed quia abſtrahit ab exercitio & applicatione ad operandum, & ſolùm in vniuerſali conſiderat regulas ſuas, & quidquid in vniuerſali conſideratur, largo modo dicitur ſpeculatiuum, quia nondum exercetur. Qua ratione etiam S. Thom. dixit *in* 1. *diſt.* 40. *q.* 1. *art.* 2. quòd *Prouidentia poteſt ſicut & ars gubernatoria ſaluari in ſpeculatione tantùm.* In præſenti non agimus de prouidentia ſic, ſed de ipſa vt applicata ad exercitium operandi, & non ſolum abſtractè & in vniuerſali, ſed modo practico, & in particulari applicans ad operandum. Sub hac ergo conſideratione quia intellectus practicus non poteſt applicari ad opus, niſi ſecundùm efficaciam voluntatis, diſtinguimus quatuor præcipuos actus intellectus iuxta ordinem ad quatuor principales actus voluntatis, quibus tota applicatio ad finem, & ad media dirigitur.

Primus actus voluntatis eſt ſimplex volitio alicuius finis, quæ dicitur ſimplex, quia ibi nondum relucet aliquis ordo ad media, nec ad executionem, ſed purè mouetur voluntas à bonitate, & conuenientia finis in ſe ſimplici quodam amore. Et huic actui correſpondet ex parte intellectus propoſitio conuenientiæ & bonitatis finis ſecundùm ſe.

Secundus actus eſt in voluntate intentio finis, quando non ſolùm proponitur ipſa bonitas finis ſecundùm ſe, ſed cum ordine ad media, quia proponitur vt aſſequibilis, & ſic intenditur, hoc eſt non ſolùm amatur, ſed in illum tenditur. Et huic actui coreſpondet in intellectu iudicium de bonitate finis vt conueniens eſt ad aſſequendum & habendum; & non ſolùm ad complacendum.

Tertius actus eſt iam non circa finem, ſed circa media apta & conducentia ad illam aſſecutionem, & eſt electio voluntatis, quatenus ex diuerſis mediis, vnum determinatè acceptat, & acceptatio illa eſt electio. Et huic actui correſpondet ex parte intellectus conſilium & inquiſitio, atque iudicium per modum ſententiæ & determinationis de conuenientia talis medij, vt acceptetur.

Quartus actus eſt executio ſeu vſus mediorum, & applicatio potentiarum exequentium, quo vltimatè res producitur ad debitum finem & executionem. Et huic actui correſpondet ex parte intellectus iudicium directiuum & ordinatiuum ipſius executionis, quod vocatur imperium. De his actibus agit D. Tom. ordine ſuo *in* 1. 2. De ſimplici voluntate *q.* 8. De intentione *q.* 12. De electione *q.* 13. De vſu & imperio *q.* 16. & 17. Ex his actibus practicis, & ex parte intellectus dirigentibus iſtos actus voluntatis quæſtio oritur, in quonam ex illis principaliter conſtituenda ſit prouidentia & prædeſtinatio in Deo.

Non eſt difficultas in præſenti circa primum actum qui ſolùm reſpicit ſimplicem voluntatem 4 finis: hoc enim certum eſt ad prouidentiam non ſufficere, ſed multo ante rationem prouidentiæ præcedere & præſupponi.

Ratio eſt quia prouidentia præparat media quibus aſſequendus eſt finis, & illa ordinat & diſponit: nam & ipſa prudentia non præſtituit finem virtutibus, ſed medium determinat ſecundùm circumſtantias particulares occurrentes, & ita potius regitur arbitrio, quàm arte & certis regulis, ſed iuxta occurrentiam caſuum, & circumſtantiarum determinat quid agendum ſit. Certum eſt ergo quòd præparatio prouidentiæ non eſt circa ipſum finem: ad hunc enim diligendum nulla præparatio eſt neceſſaria, ſed ſola cognitio conuenientiæ aut diſconuenientiæ eius. Solum ergo ad ipſum aſſequendum præparatione opus eſt ex parte mediorum, quæ cùm varia eſſe ſoleant, & vt in re ponantur difficultatibus plena, indigent præparatione & prouiſione ſpeciali. Vbi ergo nullus relucet ordo ad media, ſed ipſe finis ſimplici modo diligitur, prouidentia nondum habet locum, & ſic pro ſimplici finis amore nondum eſt prouidentia.

Circa alios actus dirigentes media, vel de fine 5 in ordine ad media tractantes, præſens difficultas eſſe poteſt, præſertim circa tertium & quartum actum. Nam quartus ille actus qui vocatur imperium, & dirigit vltimatè executionem, à quibuſdam Recentioribus negatur tam in nobis, quàm in Deo diſtinctus à conſilio & iudicio præcedente electionem. Si verò poſt electionem datur aliquis actus intellectus pro executione, ſolum erit ad notificandam electionem & decretum voluntatis, non ad inferendam ſpecialem efficaciam ad exequendum, quæ dicitur imperium. Similiter tertius actus qui importat conſilium & diſquiſitionem circa media, licèt in nobis neceſſarius ſit poſt finem amatum & intentum, quia imperfecto modo procedimus, & amplectimur ſæpius finem ſine ſufficiente notitia & expeditione de mediis, ideóque poſt intentum finem indigemus conſultatione, & iudicio circa electionem mediorum; in Deo tamen id neceſſarium non eſt, quia non procedit hoc imperfecto modo, ſed nullum finem proponit diligendum ſine perfectiſſima & comprehenſiua notitia omnium mediorum & expeditione omnium difficultatum. Quare poſt intentum finem & amatum efficaciter, nulla indiget cognitione prouidente de mediis & præparante illa ac determinante per modum conſilij & prudentiæ, quia totum hoc ſupponitur iam cognitum & propoſitum voluntati, quando finem intendit, præſertim quia Deus, immò, & Angelus qui non vtitur diſcurſu, nec procedit à principiis ad concluſiones diuerſis actibus, etiam non vtitur diuerſis actibus pro fine amando & mediis, ſed in fine vult media, eo quod non regulantur iſti actus diſcurſu, ſed comprehenſione, ideóque immobiliter tendit in media, quando ex perfecta deliberatione tendit, ſicut & finem. Et ſic nec Deus, nec Angelus in his quæ perfectè & vltimatè vult, indigent prouidentia orta poſt intentum finem circa conſi-

lium & iudicium de mediis, ſed antecedenter in ipſo fine amando, etiam media inuoluuntur.

5 Quare reducuntur hi Authores ipſis vi huius diſcurſus ad ponendam prouidentiam, & prædeſtinationem Dei in actu intellectus præcedente intentionem finis efficacem, qui vtique pertinet ad ſcientiam mediam, quæ omnia media, & eorum poſſibilitas, & congruentia proponitur voluntati ante omne decretum liberum, & efficax Dei, & ſic non indiget vlteriùs conſulere aut inquirere, & iudicare de mediis, quia ibi ex comprehenſione infinita illius primi iudicij omnia proponuntur, & ſic prouiſa, & ordinata manent. Sed quia prouidentia debet eſſe libera & efficax, & operari per decreta libera, ideò illa ſcientia media non dicitur prouidentia, quantum ad prouidentiæ denominationem, & vim, quouſque accedat voluntatis efficax determinatio, quæ vnum ordinem rerum præ alio acceptet, & exequi velit; inde enim prouidentia efficaciam ſumit, & determinationem liberam, voluntate ſubſequente, non antecedente.

Reſolutio.

6 Non eſt locus tractandi modò, & oſtendendi dari in nobis actum efficacem imperij, diſtinctum ab electione, & iudicio conſiliatiuo, & ordinatiuo ipſius electionis. Hoc Deo dante oſtendemus 1.2. *circa q.* 16. *&* 17. contra P. Vaſquez *ibidem diſp.* 49. *c.* 4. & videri etiam poteſt 1. *tomo* 1. *p. diſp.* 67. *c.* 3. idémque ſentit P. Suarez *lib.* 1. *de prædeſtin. c.* 16. Arrubal *hic diſp.* 63. *c.* 3. loquendo de imperio Dei, Alarcon *tract.* 4. *de Prædeſtin. diſp.* 1. *c.* 2 & alij, negantes talem actum imperij in mente diuina: licèt non deſint alij ex eadem familia, qui talem actum imperij in Deo admittunt, & explicant, vt P. Erize *hic diſp.* 22. *c.* 4. & Ruiz *tomo de prouidentia diſp.* 3. *ſect.* 7. & *tomo de prædeſtin. diſp.* 1. *ſect.* 6. Itaque contra Authores negantes in nobis actum imperij in intellectu poſt electionem, qui non ſolùm ſit cognitio manifeſtatiua ipſius electionis, ſed etiam efficaciter inductiua, in præſenti agendum non eſt, præſertim quoad illam partem de efficacia iſtius actus imperij: hoc enim maximè mouet hos Auctores; quia non inueniunt quomodo cognitio, quæ de ſe ſolùm eſt repræſentatiua & manifeſtatiua ſui obiecti, poſſit etiam mouere per modum impulſus, & efficaciæ, qui eſt proprius modus voluntatis. Si autem ille actus non habet iſtam efficaciam, ſed nudam propoſitionem & manifeſtationem, non eſt inconueniens quòd detur, ſed nec eſt neceſſarius, quia ad id ſufficiet cognitio illa, & iudicium antecedens electionem, qua decernitur hoc determinatum medium eſſe eligendum: hoc enim iudicium durat dum ante electione, & ſufficienter manifeſtat illam.

7 Cæterùm nobis modò ſufficit D. Thom. mentem in hoc actu imperij ſtatuendo manifeſtare. Nam ipſe S. Doctor vtrumque affirmat de illo actu imperij, & quòd eſt actus intellectus ſecutus ad electionem, & diſtinctus à iudicio, ſeu actu regulante electionem, & quòd participat à voluntate efficaciam mouendi.

Primum affirmat 1.2. *q.* 17. *art.* 3. *ad primum*, vbi inquit quòd, *Non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum, qui eſt imperium, ſed aliquis præcedit, ſcil. electio, & aliquis ſequitur, ſcil. vſus, quia poſt determinationem conſilij, quæ eſt iudicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat ei per quod agendum eſt quod eligitur, & tunc demum voluntas incipit vti, exequendo imperium rationis* Vbi manifeſtè S. Thom. diſtinguit iudicium rationis & conſilium quod antecedit electionem ab alio actu etiam rationis, qui ſequitur poſt electionem, & antecedit vſum executiuum voluntatis, vocatúrque imperium.

Secundum verò latè tradit S. Doctor *q.* 22. *de verit. art.* 13. & ſignificat 1.2. *quæſt.* 17. *art.* 1. vbi multis oſtendit quòd quando duo agentia ita ſe habent, quòd vnum mouetur & recipit impreſſionem ex alio, poteſt agens motum habere actionem ex propriis, & actionem ex impreſſione ſuperioris, ſicut aqua maris ex propriis grauitat, & mouetur deorſum, ex impreſſione autem Lunæ fluit & refluit: & ſphæra Solis ex propriis mouetur ab Occidente in Orientem, vel à Septentrione ad Auſtrum, ex impreſſione autem primi mobilis mouetur motu diurno ab Oriente in Occidentem. Sic voluntas, & intellectus ſe habent vt duæ potentiæ ad inuicem ſe mouentes, voluntas quidem quoad efficaciam, & exercitium: intellectus verò quoad ſpecificationẽ, ordinãdo, & conferendo. Ex propriis ergo voluntas tantùm habet ipſum velle per modum inclinationis & impulſus, ex participatione autem rationis habet velle cum collatione, & vnum præ alio, vt in electione, vel cum ordine ad aliud, vt finem ad media in intentione. Et ſimiliter intellectus ex propriis ſolùm habet cognoſcere, manifeſtare, dicere, ſed ex impreſſione voluntatis poteſt intimare cum efficacia repræſentata, & participata à voluntate. Et ſic ſe habet in actu imperij. Ita philoſophatur ibi D. Thom. Nos hanc eius mentem *ad locum cit.* 1. 2. latiùs expendemus Deo dante.

Nunc ergo dicimus duo contra præfatos Authores.

Primum eſt quòd actus diuinæ prouidentiæ non poteſt conſiſtere in actu illo cognitionis proponente indifferenter omnia media, ſicut attingi dicuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel conditionatam mediam, etiam adiuncta voluntate determinante ſubſecuta, & nullo modo antecedente, vt iam *art. præced.* inſinuauimus, ſed neceſſariò debere admitti pro diuina prouidentia actum intellectus ordinantem de mediis ex ſuppoſita volitione finis. 8

Secundum eſt, quòd admiſſo actu ordinatiuo mediorum poſt liberam volitionem finis, non debet prouidentia conſiſtere in ſolò actu ordinatiuo mediorum ad eligendum, qui præcedit in nobis electionem, ſed ordinatiuo ad exequendum, qui ſequitur ad electionem, & vocatur imperium. Qui quidem actus in Deo identicè ſunt vnus, ſicut omnia in Deo ſunt vnum, ſed noſtro modo intelligendi diſtinguuntur, ſicut alij actus, & alia attributa.

Primum dictum, vt oſtedimus *præced. art.* eſt expreſſum D. Thom. qui prouidentiam conſtituit in actu intellectus, non abſolutè, ſed præſupponente volitionem finis, *in hac q.* 22. *art.* 1. & *aliis locis ibi citatis*; & eſt omnium diſcipulorum eius; tum quia negant ſcientiam mediam, & conſequenter non poſſunt in ipſa ponere actum prouidentiæ, tum quia admittunt cum D. Thom. etiam in Deo dari actum intellectus ordinatiuum, & prudentialem circa media poſt volitionem liberam finis. Et ſpecialiter agens D. Thom. de prædeſtinatione, ſemper docet quòd præſupponit electionem, & dilectionem eorum qui prædeſtinantur: nec enim præparantur, & diſponuntur media ad conſecutionem finis, niſi his qui ad talem finem electi ſunt, neque eliguntur, niſi qui amantur, & diliguntur præ aliis; & ita licèt prædeſtinatio non ſupponat dilectionem ipſius medij, ſeu 9

effectus

effectus prædeſtinationis, bene tamen dilectionem perſonæ ad finem, ita quod ex amore vnius proceditur ad amandum aliud; & ſic non præſupponitur futuritio eius quod prædeſtinatur, ſed perſonæ quæ diligitur, ordine intentionis. Hanc autem electionem, & dilectionem præcedere debere prædeſtinationem docet S. Doctor *in præſenti q.23.art.4. & q.6. de verit. art.1. & in 1. diſt. 41. q.1.art. 2.* Et ſumitur ex illo Pſalm. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me*, vbi me eſſe volitum, ſeu amatum aſſignatur vt ratio ſaluationis, prædeſtinatio autem eſt quæ ſalutem dat & procurat: ergo præſupponit volitionem & dilectionem perſonæ: Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum vt filium ſuum vnigenitum daret.* Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Matth. 11. *Reuelaſti ea paruulis; ita Pater quoniam ſic placitum fuit ante te.* Vbi multi effectus ſeu præparatio diuerſorum mediorum numeratur, & omnia oriuntur, & præſupponunt dilectionem: dare enim vnigenitum mundo, actus fuit diuinæ prouidentiæ, & prædeſtinationis, qua Chriſtum in Redemptorē prædeſtinauit; & tamen hic actus prouidentiæ præſupponebat in Deo amorem mundi, quia ille fuit cauſa illius prouidentiæ; & idem eſt de traditione ſui pro me, quæ eſt traditio Chriſti applicata ad me: hæc enim applicatio prædeſtinatiua fuit, & tamen ex dilectione mei procedebat. Reuelatio etiam facta ad paruulos eſt medium præparatum à prædeſtinatione; cùm ſit manifeſtatio fidei, quæ ad vitam æternam ordinatur, & tamen habet pro cauſa placitum Dei quod vtique eſt aliquod liberum propoſitum & amor Dei: ergo multa media & effectus præparantur à Deo ex ſuppoſitione amoris liberi, quia redditur pro cauſa illius præparationis iſta dilectio, ſeu amor.

10 Deinde prob. quòd illa notitia ſimplex vel conditionata rei futuræ non poſſit eſſe actus in quo conſiſtat prouidentia & prædeſtinatio, etiam adiuncta voluntate ſubſecuta eligente, & determinante talem vel talem ordinem rerum. Et deducitur hoc præcipuè ex duobus principiis apud D.Thom. notiſſimis.

Alterum loquendo de prouidentia in communi.

Alterum loquendo de prædeſtinatione in ſpeciali. De prouidentia in communi ſæpiſſimè oſtendit D. Thom. prouidentiam diuinam debere extendi ad omnia quæ quocumque modo habent eſſe, & nihil præſupponi debere ab ipſa prouidentia aut reſpici vt cauſatum, & ordinatum ab aliis inferioribus cauſis, & non à ſe, immediatè ordiatum. Quod principium tradidit S. Thom. *in hac quæſt. 22. art. 2. & 3. & q.103. art.6.* & latè *in 3. contra Gent. cap. 76.* De prædeſtinatione autem in ſpeciali oſtendit omnem euentum prædeſtinationis, ſeu omnem effectum habere certitudinem, non ſolùm ex parte præſcientiæ, ſed ex electione prædeſtinantis, & ex ordinatione eius. Quod principium tradit *q.6. de verit. a.3. & in hac q.23. art.7.*

11 Ex primo principio formatur ratio ſic. Euentus rerum ex applicatione, & combinatione cauſarum naſciturus præſertim in cauſis liberis, & contingentibus eſt maximè contingens, & incertus, & ſic maximè indiget à prouidentia ordinari in tantum quòd quidam, vt refert S.Thom. *3. contra Gentil. cap. 89.* dixerunt quòd prouidentia non erat de his, quæ ſubſunt libero arbitrio, vt de electionibus noſtris, ſed quòd prouidentia refertur ad exteriores euentus: non enim qui intendit aliquid conſequi, ſemper cōſequitur, quia euentus iſti non ſubiacent libero arbitrio, ſed prouidentiâ diſponuntur. Quæ ſententia licèt ſit falſa pro ea parte qua eximit à prouidentia diuina liberas noſtras actiones, eſt tamen certiſſima pro ea parte qua euentus rerum per prouidentiam diſponi docet, quod enim maximè incertum, & contingens eſt, maximè indiget certificari, & determinari per ordinationem prouidentiæ, aliàs fortuitò, & à caſu eſſent reſpectu Dei, quod nullo modo dici poteſt, quia omne ens quomodocumque ſit, eſt à Deo vt agente per intellectum & voluntatem, & per artem: ergo vt agente per finem, & per ordinationem intellectus, quæ eſt prouidentia. Si ergo per ſcientiam mediam naturaliter, & neceſſariò cognoſcentem ante omne arbitrium, & decretum ſuum liberum proponuntur voluntati Dei omnes combinationes rerum, & omnes euentus, ſub quacumque conditione, & ſtatu vt determinatè futuri ex ſola intrinſeca veritate rei, & non ex arbitrio & ordinatione diuina: ergo quando voluntas eligit aliquod ex illis obiectis, eligit aliquid quod iam præſupponitur, & proponitur ipſi voluntati vt determinatum, & ſolùm oportet purificare conditionem vt de facto ſit. Ergo poſita voluntate purificandi conditionem, & eligendi hunc ordinem rerum vt ſit, Deus nullam habet prouidentiam propriè dictam circa ipſos euentus vt determinatè fiat hoc potiùs quàm illud, hoc modo potiùs quàm illo, ſed tota prudentia, & ordinatio Dei erit circa hoc quod eſt purificare conditionē, & eligere quòd ſit, vel non ſit iſte ordo rerum: circa reliqua autem vacat diuina prouidentia. Conſequentia patet, quia circa id quod iam præſupponitur, & proponitur ipſi prouidenti determinatum ex propriis principiis, & non vt determinandum per arbitrium, & ordinationem ipſius, inutilis eſt prouidentia: quid enim debet ordinare aut decernere circa id quod iam videt determinatum ante omnem ordinationem ſuam. Ergo eligente Deo ex infinitis combinationibus ſibi repræſentatis hunc ordinem rerum, & volente quod creetur, prouidentia functa eſt officio ſuo, nec pertinet ad ipſum gubernare, & determinare euentus rerum, ſed aliunde determinatos, ſcil. ex intrinſeca veritate euentus, & non ex ſui ordinatione acceptare vel non acceptare, quod eſt valde imperfectum in genere prouidentiæ, & potiùs ad miniſtrum & executorem pertinet, qui ſupponit rem ordinatam, & gubernatam, quàm ad ſupremum Dominum, & gubernatorem omnium.

12 Exemplo rem illuſtro. Oblata eſt Dauidi optio trium rerum iam decretarum à Deo, ſcil. eligere aut tribus annis famem, aut tribus menſibus bellum, aut tribus diebus peſtem, 1.Paralip. 21. Eligit Dauid hoc vltimum, & ceciderunt de populo ſeptuaginta millia. Inquiro modò: licèt Dauid habuerit prouidentiam, & arbitrium circa electionem vnius ex tribus illis ordinibus, facta tamen hac electione, potuitne ad eius prouidentiam reduci quod morerentur ſeptuaginta millia potius quàm triginta, vel quadraginta, quòd morerentur viri, an fœminæ, ſenes, an iuuenes, plebeij, an nobiles, de vrbibus, an de villis, totum hoc fuit extra prouidentiam Dauid, quia ſupponebatur à Deo determinatum, non ſibi proponebatur arbitrio ſuo determinandum, ſed tantùm eligere ex illis quod vellet, vt ex electione eius mandaretur executioni iuxta determinationem ab alio factam, id eſt, à Deo. Vnde imperfecta, & valde inferior manebat prouidentia Dauid circa illud factum, quia multa proponebantur ibi non determinanda

determinanda per ipſum, ſed iam determinata ab alio principio.

13 Ad rem: Si Deo proponuntur infinitæ rerum combinationes, & omnes earum euentus determinati ſunt ex intrinſeca ſua veritate, & independenter ab ordinatione diuina, ſed ante omnem ordinationem ſic repræſentantur, & ſic cognoſcuntur, & proponuntur, & ſolùm pertinet ad voluntatem optio eligendi ordinem rerum, quem voluerit, & purificare conditionem, vt executioni tradatur, & de facto ſit: ergo facta iſta electione, & purificatione, omnis alia determinatio euentuum, & quod accidat hoc vel illud (cùm tamen poſſet oppoſitum accidere, etiam conditione poſita, ſiquidem eſt contingens) hoc vel illo modo iam præſupponitur determinatum ex propria, & intrinſeca veritate ſua, & alia omni ordinatione ſecluſa: ergo etiamſi non detur alia prouidentia, & ordinatio, ac diſpoſitio in mente diuina præter illam purificationem conditionis, res illæ æquè bene accident, & determinabuntur ſic, imò vt Deus habeat aliquam ordinationem, & prouidentiam de illis veram & certam, debet ſe conformare his, quæ iam præuidet determinata ex ſuis intrinſecis principiis, & non ex arbitrio ſuo. Quid autem imperfectius, quàm ea prouidentia, quæ vel ſupponit res ſuas iam determinatas, & ordinatas ex alio principio, vel ſi ordinat aliquid, debet ordinare idipſum quod determinatum eſt, & etiamſi non ordinet æquè benè res accident propter determinationem iam neceſſariò ante præhabitam, & præuiſam per ſcientiam mediam? Subtrahuntur ergo à prouidentia diuina, vt cauſante, omnes illæ determinationes euentuum, quia iam ſupponuntur determinatæ, & ſolùm proponuntur eligendæ quoad executionem. Vnde licèt Deus illas ponat in eſſe, tamen hoc eſt eſſe merè executorem eorum, quæ determinata ſupponuntur, non ea determinare.

14 Quòd ſi hoc totum deuoretur, & dicatur prouidentiam non eſſe aliud quàm id quod determinatum iam ex ſe præſupponitur & præuidetur imperare, & eligere per voluntatem executiuam, vt de facto hoc vel illud fiat, quia præcipuus actus prudentiæ eſt imperare, non conſiliare, & iudicare, vt docet S.Thom. 2.2.*q.*47.*a.*8. tunc ſequuntur duo magna inconuenientia.

Primum, quòd aliquid præuidet Deus vt determinatum ex prouidentia creaturæ, & non ex prouidentia increata Dei, ſeu ex arbitrio & ordinatione creaturæ, & non Dei, quod latè impugnat S. Thom. 3.*cont. Gent. c.*77.

Secundum, quòd nec etiam ex prouidentia diuina pendet ipſa electio ſuæ voluntatis circa executionem quòd ſit, vel non ſit de facto iſte ordo rerum, eo quòd præſupponitur determinatum, & præuiſum per ſcientiam neceſſariam, & ſic non dat locum prouidentiæ ſuperuenienti, quæ per arbitrium operatur, & per decretum liberum; & ſic ex omni parte ſoluitur prouidentia diuina vt cauſans, & ordinans. Sequela quoad primam partem prob. quia quando Deus per ſcientiam mediam ante omnem ordinationem ſuam, & decretum liberum præuidet quid vnaquæque voluntas factura ſit in quocumque ordine, id quod ibi præuidet, eſt aliquid faciendum à voluntate creata ex aliqua præmeditatione, & directione ſuæ mentis, quia multa ex his quæ Deus videt futura in tali ſtatu, per voluntatem videt futura eſſe ſecundùm rationem & non temerè, neque à caſu: ergo videt tunc ibi aliquam determinationem creatæ voluntatis ex prouidentia eius creata, ſiquidem prouidentia creata eſt quidquid ex creata præmeditatione fit cum ratione, & non à caſu. Et tunc quando hoc Deus præuidet, nondum præuidet ſuam prouidentiam & arbitrium, ex cuius ordinatione res illa determinetur à libero arbitrio creato: ergo aliquid videt determinari, & ordinari à prouidentia inferiori, quod non ordinetur & determinetur à ſuperiori & diuina, quod D. Thom. euidenter impugnat *loco cit. 3. contra Gent. cap.* 76. Et de ſe patet manifeſtè, quia contradicit vniuerſaliſſimæ rationi diuinæ prouidentiæ, ſine cuius participatione, omnis prouidentia inferior intelligi non poteſt, ſicut nihil creatum intelligitur, niſi ex participatione increati. Quòd verò dicitur ex D. Thom. quòd præcipuus actus prudentiæ eſt imperare, rectiſſimè dicitur; & ſic deberet acceptari ab Authoribus oppoſitis, vt poneretur prouidentia in actu imperij. Sed D. Thom. addit *in eodem loco cit.* quòd actus eius eſt præcipere, qui quidem actus conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & iudicatorum ad operandum. Et rurſus ipſum imperare non eſt velle, nec actus voluntatis, ſed intellectus ſcilicet ordinatio cum intimatione efficaci, vt docet idem D. Thom. 1.2.*quæſt.* 17.*art.* 1. Ergo vbi totum quod agitur eſt ordinatum, & diſpoſitum, & determinatum aliunde, nec per ipſum imperantem, & prouidentem determinatur, & ordinatur, ſed tantùm à voluntate acceptatur, vacat imperium iſtud quod à D. Tom. ponitur, & ex eo obiicitur.

15 Nec dici poteſt quòd illa prouidentia creata intelligitur per ſcientiam mediam vt dependens à prouidentia Dei conditionatè futura, non à prouidentia Dei iam de facto præſuppoſita, & antecedente ipſam ſcientiam conditionatam, quia hæc non præſupponit decretum abſolutum præcedens ſe. Sed hoc latè impugnauimus *præced. tomo diſp.* 20. Et in præſenti extra rem affertur, quia prouidentia illa conditionatè futura ſolùm eſt ad ponendum in eſſe, & in exiſtentia rem illam, ſi conditio purificetur. Supponit ergo illa prouidentia ſub conditione futura determinatum euentum ſub conditione ad vnam partem potiùs quàm ad aliam, qui iam præuiſus eſt per ſcientiam mediam: ergo hæc determinatio non poteſt pendere ex illa prouidentia conditionatè futura, quia ab ipſa præſupponitur, non verò ab illa oritur, & cauſatur, licèt non poſſit poni in eſſe ſine tali prouidentia, & decreto futuro. Si autem determinatio euentus ad vnam partem potiùs, quàm ad aliam non pendet à prouidentia illa conditionatè futura in vi determinationis, quia ſupponitur ab illa, ſed ſolùm vt ponatur exiſtens: ergo cauſam inferiorem liberam ſe determinare ad hanc partem potiùs, quàm illam; & ſic determinatam præuideri, pendet ex inferiori prouidentia creata, & non à diuina, quod eſt maximum, & intolerabile abſurdum, & omninò execrandum. Et ſequela patet, quia ab antecedenti, & præſuppoſita prouidentia non pender, cùm hi Authores negent omne decretum ante ſcientiam mediam, & in hoc ſcientia media conſiſtit, quod independenter ab omni decreto iam habito, & præſuppoſito cognoſcit determinationem voluntatis creatæ. Similiter à futura prouidentia non pendet, quia ab ipſa quando adfuerit, iam præſupponitur illa determinatio cauſæ inferioris, & ſolùm ſeruit prouidentia ſeu decretum vt de facto detur illi eſſe, vel non detur in executione: ergo extra prouidentiæ terminos eſt determinatio illa.

Sequela verò quoad ſecundam partem prob. quia

quia ſicut Deus ſcientiâ illâ mediâ videt quid determinatè factura eſt voluntas creata, ita etiam quid factura vel electura ſit ſua diuina. Quod etiam communiter admittunt defenſores ſcientiæ mediæ, licèt id Molina negauerit, quia Deus non ſupercumprehendit ſe. Sed immeritò, nam illa determinatio diuinæ voluntatis etiam eſt aliquod verum, & aliquod intelligibile: ergo ab infinito, & comprehenſiuo lumine Dei debet attingi. Quòd ſi attingitur, ergo vt Deus velit & eligat determinatè hunc ordinem rerum potiùs quàm illum, non indiget prouidentia libera, & per arbitrium operante, & ordinatione ex parte ſui, quia iam totum ordinatum, & determinatum ſibi repræſentatur.

16 Ex ſecundo principio ſuprà poſito deducitur eadem noſtra aſſertio, quia D. Thom. duo principia in ſua doctrina ponit, quibus illam ſcientiam mediam reiicit à ratione prædeſtinationis.

Primũ eſt, quòd prædeſtinatio nõ ſolùm imponit rebus ordinem ad finem quod etiam facere poteſt prouidentia communiter dicta, ſed etiam ipſum exitum vel euentum ordinat.

Secundum eſt, quòd prædeſtinatio non differt à non prædeſtinatione ſolùm ex præſcientia euentus, ſed ex ipſo ordine, & electione prædeſtinantis ad talem euentum, id eſt ad ſaluationem. Cum quibus principiis ſtare non poteſt quòd prouidentia ſeu prædeſtinatio ſit actus intellectus proponens omnem euentum rerum determinatum antecedenter ad omnem actum liberum voluntatis, quia ſic non pertineret ad intellectum dirigere & ordinare ipſum euentum & exitum rei à ſuis cauſis, ſed præſupponere illum. Primum ergo illud principium explicat S. Doctor *q.6. de verit. art.1.* vbi inquit: *In qualibet ordinatione ad finem eſt duo conſiderare, ſcil. ipſum ordinem, & exitum vel euẽtum ordinis: non enim omnia quæ ad finem ordinantur, finem conſequuntur. Prouidentia ergo ordinem in finem reſpicit tantùm, vnde per Dei prouidentiã omnes homines in beatitudinem ordinantur: ſed prædeſtinatio reſpicit etiam exitum, & euentum ordinis. Vnde non eſt niſi eorum qui gloriam conſequuntur.* Vbi manifeſtè docet S. Thom. quòd ipſe euentus, ſeu exitus, qui vtique ad executionem pertinet, cadit ſub prouidentiam prædeſtinatiuã, & ita de ipſo ordinare & præparare debet, quia prædeſtinatio præparatio beneficiorum Dei eſt, & nullum eſt maius beneficium, quàm quòd in re tanti momenti bonum exitum ſeu euentum habeamus. Sed quia poſſunt dicere Authores oppoſiti, quòd iſte euentus habetur per prædeſtinationem vt præſcitus ex ipſa ſcientia media, quæ ſecundùm ſe prædeſtinatio eſt cum hoc ſolo quod adiungatur illi voluntas Dei ſubſecuta eligens & exequens illum euentum determinatè pro iſto homine, non pro illo: Contra hæc occurrit ſecundùm illud principium D. Thom. quòd non ſufficit haberi certitudinem illius euentus ex præſcientia, ſed ex ordinatione Dei. Sic enim dicit *eadem q.6. de verit. art.1. Non poteſt dici quòd prædeſtinatio ſuprà certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit, quàm certitudinem præſcientiæ, vt ſi dicatur quòd Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium, ſed cùm hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficit à ſalute: ſic enim dicendo non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantùm ex parte præſcientiæ euentus, & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis: nec prædeſtinatio eſſet per actionem prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum.* Ita D. Thom.

17 Ex quibus principiis ſic colligitur: Si Deus per ſcientiam illam ſcit omnes euentus & combinationes antecedenter ad omnem ordinationem, & diſpoſitionem electionis ſuæ circa ipſos euentus: ergo quando voluntas ſua applicatur ad eligendum aliquam ex his combinationibus, & aliquem ordinem rerum, non eligit euentum qui ſit ſic determinatus ex ordinatione ſua, ſed ex præſcientia ſua, ſiquidem, vt ſæpe dictum eſt, ſupponit illum euẽtum præuiſum determinatè antequam eligat, & decernat: ergo ad prædeſtinandum hunc hominem, ideſt vt ſortiatur euentum eius ſaluatio, non indiget ad prædeſtinandum vnum præ alio ſpecialiter ex parte ſua ordinare de vno, quàm de alio, ſed æqualiter vtrumque hominem ordinando ad ſalutem, & æqualia media illis dando, & æqualia auxilia ex parte Dei, ſolùm ratione præſcientiæ quam Deus ante ſuam voluntatem habebat, quod iſte non deficiet poſitis illis mediis, alter verò deficiet, manebit vnus prædeſtinatus, alter non. Et ſic poterit dari caſus, quo Deus æqualiter eligat ex parte ſua perſonas, & æqualiter ex parte ſua ordinet, & tamen ratione præſcientiæ ſequatur diſpar effectus, & vnus reddatur prædeſtinatus, non alter; & tunc ſola præſcientia erit cauſa prædeſtinationis, non diuina ordinatio, quia potius diuina ordinatio ex parte Dei eſt æqualis, & tota differentia eſt in præſcientia illa antecedenti quod hic habebit euẽtum, ſeu non deficiet, alter verò ſic. Et caſus eſt, quando Deus præuidet ante omne decretum ſuum quod duobus hominibus æqualiter præuentis, & ordinatis à Deo, vnus pro ſua libertate vtitur bene illa præuentione, alter non; & ſic moritur vterque; & præſcientiâ iſtâ poſitâ, Deus nihil aliud addit vni, quod non alteri, ſed vtrumque vult ſic producere, & ſic præuenire, tunc tam in producendo, quàm in præueniendo ſeu ordinando de mediis Deus æqualiter ſe habet, & tamen ratione ſolius præſcientiæ ſine noua Dei ordinatione circa vnum quàm circa aliud, naſcitur diſpar effectus, ſalutis in vno, reprobationis in alio. Ergo tunc ſola præſcientia eſt cauſa iſtius prædeſtinationis, non electio ipſa, & ordinatio Dei. Hoc dicit S. Thom. eſſe contra Scripturam & dicta Sanctorum.

Nec dici poteſt, eſſe diuerſam electionem Dei 18
in vno præ alio, quia præſciens Deus hunc non defecturum à gratia, & habiturũ meliorem euentum, voluit illum producere, & ſic eligere vt poneretur in rerum natura, alium verò præuidens deteriorem euentum habiturum, elegit etiam vt eſſet. Diuerſo ergo modo eligit Deus prædeſtinatum, & non prædeſtinatum, ſiquidem diuerſum euentum eligit in vno quàm in alio, cùm poſſet non eligere. Sed hoc nihil eſt, quia D. Thom. non intendit ponendam eſſe differentiam inter prædeſtinatum, & non prædeſtinatum ex parte electionis eius quod præſcitur euentutũ, nec ex parte productionis ad extra, ſed ex parte ipſius prædeſtinantis, & ordinantis. Nam D. Thom ponit hunc caſum, quòd Deus ordinet eodem modo prædeſtinatum, & non prædeſtinatum, ſed cùm hoc de prædeſtinato præſciat quod non ſit defecturus à ſalute: ergo ſupponit quòd Deus hunc hominem ſic præuiſum quod non deficiet, eligit, & alium præuiſum quod deficiet, etiam vult, & ordinat vt exiſtat & producatur, & ſic quòd detur diuerſa electio ſeu ordinatio, diuerſitate ſe tenente ex parte euentus præuiſi per præſcientiam; & tamen hoc non obſtante, dicit S. Thom. quòd tunc differret prædeſtinatus à non prædeſtinato ſolùm ex parte præſcientiæ, & non ordinis diuini, & quòd præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, & illa non eſſet ex electione prædeſtinantis, quod eſt contra Scripturam, & dicta

dicta Sanctorum : ergo tota illa diuerſa electio ex parte diuerſi euentus præuiſi, ſi eſt eadem ordinatio & electio ex parte Dei prædeſtinantis nihil omnino refert ad inconueniens illatum à D.Th. quod dicit eſſe contra Scripturam, & dicta Sanctorum, ſiquidem hoc inconueniens infert, etiam ſupponendo quod ex parte euentus præuiſi & productionis ſemper eſt diuerſitas, & Deus illam diuerſitatem ſic præuiſam vult.

19 Colligentes ergo vim rationum hucuſque pro hac parte adductam, dicimus, ſummam earum ad hoc reduci, quia ſi prouidentia Dei ponitur in aliqua notitia omnem actum liberum Dei antecedente, quo cognoſcat perfectiſſimè omnem mediorum apparatum, & efficaciam, & omnes euentus ſub quacumque combinatione futuros, non ex decreto Dei dimanando, ſed ex ſua intrinſeca veritate determinatos, & per ſcientiam mediam quæ neceſſaria eſt, & ante omnem prouidentiam, quæ libera, & arbitraria eſt, præuiſos, ita quòd ſolùm reſtet ſubſequi actum voluntatis eligentem, & purificantem conditionem, vt de facto res illæ ſint, & producantur, vt ex hoc illa ſcientia denominetur prouidentia ex adiuncto beneplacito voluntatis exequentis, talis modus explicandi prouidentiam, licèt ex vna parte videatur ſaluare perfectiſſimam eius notitiam, reſpectu rerum omnium prouidendarum, ſicut ille Rex poſſet prudentiſſimè, & prouidentiſſimè regnum ſuum gubernare, qui haberet, antequàm aliquid decerneret, plenam & perfectam notitiam de omnibus medijs, & omnibus euentibus, qui ſuccederent in quocumque ordine, & combinatione poſſibili, & cùm hoc haberet omnem requiſitam potentiam ad ponendum in executione quod vellet; tamen hoc quod ex hac parte videtur explicare magnam perfectionem prouidentiæ quoad effugandam ignorantiam, & fallibilitatem rerum gubernandarum modo creato, ſeu humano, ex alia parte euacuat, & funditus euertit vim prouidentiæ diuinæ, vt diuina, in cauſando, & ordinando, quæ prouidenda ſunt, & in prouidentia diuina quia ſuprema eſt, ſumma ratio cauſandi debet reperiri.

Vnde noſtra ſententia ex hoc ſolùm deberet anteferri, quia coniungit vtrumque in diuina prouidentia, & loquitur ac ſentit decentiſſimè de illa, ſicut de prouidentia diuina ſentire par eſt, nempe & quod ſit ſummè ordinatiua, & cauſatiua rerum gubernandarum, quia non ſupponit determinatos iam eſſe euentus antecedenter ad ſua decreta, ſed facit, & quod ſit infallibilis, & ſummè certa in attingendo omnia, quia infiniti luminis eſt, & in manu ſua habet ponere, & determinare quidquid euenturum eſt; & ſic ex ſeipſo accipit medium cognoſcendi omnia.

Altera autem ſententia deficit in duobus. Alterum eſt, quòd ſupponit euentus omnes contingentes eſſe ex ſe, & ab intrinſeca veritate determinatos, vt poſſint eſſe obiectum ſcientiæ mediæ ante omne liberum Dei decretum, quod *præced. tomo diſp.* 19. & 20. latè impugnatum eſt. Alterum eſt, quòd iſtam determinationem euentus, qua vnumquodque determinatè ſuum finem conſequitur, non reducit ad ordinationem, & cauſationem prouidentiæ diuinæ ex parte ipſius prouidentis, ſed quòd omnia ſupponit ordinata, & ſucceſſura ex propria & intrinſeca ratione talis veritatis ante omne decretum, & ſic præuiſa, ſolùm autem reſtat Deo per voluntatem ſuam conſentire, vt talis vel talis res fiat, aut rerum ordo iam aliunde ordinatus ponatur in eſſe, quod eſt ſolùm purificare conditionem, & vt merum executorem producere, quod ab alio ordinatum ſupponitur, ſeu determinatum videtur, non ex ordinatione, & arbitrio proprio res illas determinatas, & ordinatas reddere, & cauſare, quod eſt magnæ imperfectionis in ſumma, & prima prouidentia.

Si autem ex arbitrio & decreto ſeu ordinatione Dei euentus illi determinandi ſunt, & ordinandi, vt in hanc partem potiùs quàm aliam eueniant, non autem debent ſupponi ex ſola præſcientia Dei omnia præuiſa vt determinata ante omne liberum decretum ipſius Dei, neceſſariò conſequitur, quòd aliqua cognitio debet dari in Deo ordinatiua, & prouiſiua ex aliqua voluntate præſuppoſita, ſaltem circa finem quem intendit, & non debet prouidentia denominari ſolùm ex voluntate conſequente ipſam Dei notitiam. Etenim tunc determinatio illorum euentuum dependet ex voluntate Dei libera, & non habetur antecedenter ad omnem voluntatem. Voluntas autem Dei operatur ex fine, quia non fortuitò, nec temere facit, nec inordinatè: voluntas autem ordinatè, & rationabiliter procedens priùs vult finem, & ex fine ea quæ ſunt ad finem : ergo cùm ille euentus in ſe ponendus debeat decerni & determinari à Deo, oportet quòd ex aliquo fine determinetur, & non ſine illo: ergo ex præſuppoſita voluntate aliqua, ſaltem circa finem, debet procedere ordinatio, & notitia illa qua Deus per intellectum etiam ordinat, & prouidet de euentu ſic, vel ſic determinando, præſertim cùm ſæpiùs determinetur hoc ex conuenientia ad finem, & ex præſuppoſitione volitionis eius, non abſolutè propter ſe. 20

21 Nunc reſtat illud ſecundùm dictum ſuprà poſitum, oſtendere quod videlicet ſuppoſito actu ordinatiuo mediorum poſt voluntatem finis, non debet prouidentia conſiſtere in ſola ordinatione conſilij aut iudicij antecedentis ad electionem mediorum, ſed in actu ordinatiuo executionis, quod ſequitur poſt electionem, & nos vocamus imperium. Et quidem cùm hoc præcipuè probari debeat ex ipſa efficacia perfectæ prouidentiæ, quæ ſtare non poteſt ſine ordinatione præceptiua, quæ reſpicit executionem, facilior videri poteſt iſta probatio in ipſa prædeſtinatione, quæ eſt ſpecialis prouidentia, quia ſemper habet certam aſſecutionem, & executionem finis, & hoc addit ſupra prouidentiam communem, vt dicit S. Thom. *q.* 6. *de verit. art.* 1. quàm in ipſa prouidentia communi, quæ non ſemper executionem, & effectum habet, quia hoc ipſum ordinat aliquando prouidentia, vt effectum in aliqua executione non habeat.

22 Nihilominus tamen in D. Thom. ſententia & generaliter, probanda eſt hæc pars tam de prouidentia communi, quàm de prædeſtinatione, quod conſiſtant in actu præceptiuo, ſeu ordinatiuo executionis, & non ſolùm in actu antecedente ad electionem, ſicut eſt conſilium, & iudicium de agendis. Nam in primis S. Thom. agens de prudentia in communi, oſtendit quòd eius principalis actus non eſt conſiliari aut iudicare de agendis, quod præcedit electionem, ſed præcipere, qui eſt tertius actus quo conſiliata, & iudicata applicat ad opus. Verba eius ſunt 2.2.q.47.art. 8. *Ille eſt præcipuus actus prudentiæ, qui eſt præcipuus actus rationis agibilium, cuius quidem ſunt tres actus, quorum primus eſt conſiliari, quod pertinet ad inuentionem: ſecundus eſt iudicare de inuentis, & hoc facit ſpeculatiua ratio: ſed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit vlteriùs. Et eſt tertius actus eius præcipere, qui quidē actus conſiſtit in applicatione conſiliatorum, & iudicatorum ad operandum. Et quia iſte actus eſt propinquior fini rationis practicæ, inde eſt, quòd iſte eſt prin-*

cipalis

tiſpalis actus rationis practica, & per conſequens prudentia. Ita D. Thom. loquens de prudentia in communi, & ſicut reperitur in nobis, quæ in Deo formaliter inuenitur, ſicut ſapientia & alia attributa, licèt ſemotis imperfectionibus quæ in nobis ſunt: nam etiam Deo attribuitur prudentia in Scriptura, ſicut & ſapientia, Prouerb. 3. *Dominus ſapientia fundauit terram, ſtabiliuit cælos prudentia.* Eſt ergo in Deo formaliter, & verè prudentia. Ne autem hæc vis in eo quod dicatur prudentiam quidem eſſe præceptiuam, ſed non oſtendi quòd etiam prouidentia in actu præcepti conſiſtat, quia prouidentia eſt pars quædam prudentiæ, non autem omnes partes prudentiæ actum præcepti important, debet aduerti, quòd D. Thom. *eadem* 2. 2. q. 48. *art. vnico*, tractans de partibus prudentiæ, numerat octo partes integrales eius, *quinque, quæ pertinent ad prudentiam ſecundùm quod eſt cognoſcitiua, ſcilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, & ſolertia: tria verò pertinent ad eam ſecundùm quod eſt præceptiua applicando cognitionem ad opus, ſcilicet prouidentia, circumſpectio, & cautio.* Et infra. *Ratio ad hoc quòd rectè præcipiat, tria debet habere; primò quidem vt ordinet aliquid accommodum ad finem, & hoc pertinet ad prouidentiam: ſecundò, vt attendat circumſtantias negotij, quod pertinet ad circumſpectionem: tertiò, vt vitet impedimenta, quod pertinet ad cautionem.* Ergo D. Thom. prouidentiam conſtituit in actu præceptiuo, ſecundùm quod ordinat aliquid accommodum in finem, quod vtique pertinet ad actum intellectus.

23 Loquens autem D. Thom. de prouidentia quæ in Deo eſt, expreſsè ponit illam in actu præceptiuo, vt patet *in hac quæſt.* 22. *art.* 1. *ad* 1. vbi inquit: *Licèt conſiliari non competat Deo, ſecundùm quod conſilium eſt inquiſitio de rebus dubiis, tamen præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, iuxta illud Pſalm. Præceptum poſuit, & non præteribit. Et ſecundum hoc competit Deo ratio prudentiæ, & prouidentiæ.* Et ſolut. ad 3. *Prouidentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis. Nullus enim præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem.* Et loquens de prædeſtinatione *hic art.* 4. dicit, quòd *Prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, prouidentia autem ſicut & prudentia eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt ſuprà dictum eſt. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundùm rationem quòd Deus illorum velit ſalutem.* Ergo ſecundùm D. Thom. prædeſtinatio debet conſtitui in actu præcepti, qui oritur ex priori voluntate præſuppoſita volente finem, & ſic non debet eſſe ille prior actus intellectus mouens ad finem, vel ſolùm indicans aut conſilians de mediis, ſed etiam præcipiens.

24 Et fundamentum huius ſumitur ex dictis, quia ad prouidentiam perfectam pertinet non ſolùm diſponere & ordinare de mediis vt à voluntate ſint volita, & amata, quod fit per electionem, ſed vt de facto & ſecundùm vſum eorum ad extra finem aſſequantur: ergo non ſufficit ordinatio qualibet diſponens voluntatem vt eligat, & ante electionem ſiſtens, ſed requiritur ordinatio applicans ad executionem, & aſſecutionem ipſius finis, vt aſſequendus eſt ad extra, quod pertinet ad aliquem actum poſt electionem, & non ante, quia poſt illam ſequitur executio, & aſſecutio ad extra. Anteced. eſt certum, quia prouidentia & gubernatio non ordinatur ſolùm ad ad ea quæ intra nos manent, ſed vt ea quæ extra nos ſunt debitè diſponantur & ordinentur ad fines ſuos, & debitæ executioni tradantur, ſicut videmus in gubernatione politica, aut œconomica, & in quacumque alia quæ verſatur erga ſubditos: hæc enim ordinare debet de his quæ extra nos ſunt: ergo non debet ſolùm diſponere quòd media eligantur aut amentur, quod pertinet ad actus immanentes inter nos, ſed quòd applicentur & tendant ad executionem externam, vſque ad aſſecutionem finis, & quòd vincantur difficultates, & tollantur impedimenta, quæ in externa executione offerri ſolent, quæ maxima ſunt, & maiorem poſtulant conatum & ordinationem. Et licèt Deo nihil ſit difficile & arduum reſpectu ipſius operantis; tamen ex parte obiecti, & aſſecutionis finis in ſe multa ſe offerunt vincenda, quæ Deus non tollit cæco & naturali impetu, ſed ordine & ratione & prouidentia, iuxta quod dicitur Iudith 9. *Tu feciſti priora, & illa poſt illa excogitaſti, & id factum eſt quod ipſe voluiſti: omnes enim viæ tuæ paratæ ſunt, & tua iudicia in tua prouidentia conſtituiſti.* Conſeq. vero prob. quia omnis ordinatio intellectus ſi tantùm ſiſtat in electione, & amore ad intra, manet fruſtrabilis, & ſubiecta inefficacitati, niſi tranſeat ad executionem ad extra, & ordinet de his quæ ad executionem requiruntur, cùm conſtet plura benè eligi, & amari, & conſiliari, & deficere in executione propter defectum applicandi & imperandi: ergo oportet quòd ordinatio prouiſiua, & ad executionem tendens, non ſiſtat in electione, ſed ordinatiua ſit de executione & applicatione, quod eſt eſſe præceptiuum poſt electionem. Et licet electio diuina, & conſilium ſemper habeat infallibilitatem, iuxta illud Iſai. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*; tamen hoc non ideò eſt, quia non habeat actum ordinatiuum de executione & applicatiuum ad opus per præceptum, ſed quia non habet illud ex additione nouæ notitiæ & nouæ excogitationis & inuentionis, ſicut nos, ſed per certitudinem ex ſe.

Et conf. hoc totum ex efficacia diuinæ prouidentiæ & prædeſtinationis, quia poſita intentione finis & electione mediorum, oportet quòd ordinatio ad applicandum, & exequendum ſit efficax, aliàs deficere poterit ab aſſecutione finis, ſi caruerit efficacitate; ſed prouidentia reſpicit aſſecutionem finis, non electionem tantùm aut amorem internum, quia ad hoc non multa prouidentia opus eſt, nec ille diceretur prudenter, & benè gubernare, qui tantùm ſiſteret in diſponendo atque ordinando electionem, & amorem internum, nihil curando de externa applicatione, & executione rerum. Si ergo gubernatio & prouidentia maximè attendit, & verſatur circa vſum externum & applicationem mediorum ad conſecutionem finis, & vt effectum ſortiatur (in quo perficitur & completur gubernatio) petit efficaciam in ipſa ordinatione applicatiua ad opus, in eo maximè debet conſiſtere prouidentia, vbi inueniatur ordinatio de applicatione ad opus, quæ ipſum exercitium & aſſecutionem reſpiciat, quod vtique eſt poſt electionem, quia tunc incipit applicatio ad opus. Et quidquid ſit, tamen ante iſtam ordinationem de applicatione mediorum ad executionem & aſſecutionem finis, non poteſt dari prouidentia vt gubernatiua exteriorum, & nõ tantùm ſiſtẽs in electione interna. Nec prouidentia iſta erit perfecta & completa, niſi in iſta ordinatione ſit gubernatiua efficaciam habeat, quia ſi caret illa, non curat de effectu, ſed fruſtrabitur; prouidentia autem 25

fruſtrabilis, imperfecta eſt. Conſiſtit autē vnaquæque virtus, vbi cōſummatur, & perficitur: ergo ſi in iſta ordinatione præceptiua, & applicatiua ad extra cum efficacia perficitur prouidentia vt gubernatiua exteriorum, ibi conſiſtet. Quòd verò non ſufficiat efficaciam ſequi ad actum intellectus ordinariuum, ſed requiratur aliqua efficacia antecedens, patet ex dictis, quia iſta ordinatio eſt applicatiua ad executionem mediorum: ergo ſupponit antecedenter totum affectum voluntatis ex parte intentionis circa finem, & circa electionem mediorum: prior eſt enim intentio executione: ergo non poteſt iſta ordinatio de executione antecedere omnem affectum voluntatis & efficaciam eius, etiam ordine intentionis, debet tamen antecedere vſum, ſeu ipſam vltimam voluntatis applicationem, quia ordinat, & diſponit de illa: ergo antecedit.

26 Dices: Non omnis prouidentia eſt aſſecutiua finis efficaciter, etiam in Deo: nam in hoc diſtinguitur prouidentia communis à prædeſtinatione, quòd hæc ſemper ſortitur effectum, non illa, vt docet S.Thom. *quæſt. 6. de veritate, art.* 1. Et eſt de ſe manifeſtum, quia datur prouidentia communis reprobis, & prædeſtinatis in genere ſupernaturali, & pro reprobis fruſtratur effectu, in prædeſtinatis verò ſemper impletur: ergo non omnis prouidentia conſiſtere debet in actu præceptiuo efficaci, alioquin omnis prouidentia impleretur.

Reſp. quòd in prouidentia diuina vel poſſumus conſiderare finem vniuerſalem prouidentis, vel finem particularem alicuius rei prouiſæ. Nam ipſe prouidens, qui eſt Deus, habet multos ordines rerum, quibus omnibus prouidet ſub vniuerſaliſſimo fine ſuæ bonitatis, vt repræſentabilis in toto ordine huius vniuerſi. Et hoc modo prouidentia diuina ſemper impletur, quia non poſſunt res prouiſæ exire terminos huius vniuerſaliſſimi finis & ordinis. Et hac ratione dicit S. Thom. *in hac prima parte, quæſtione 19. artic. 6.* quòd *Voluntas Dei in quantum vniuerſalis cauſa ſemper impletur: quod enim recedere videtur ab vno ordine, relabitur in alium.* Vnde etiam quando aliquæ cauſæ particulares fruſtrantur ſuo effectu, non fruſtratur prouidentia Dei ſuo intento, quia non erat intentum Dei, quòd illa cauſa effectum haberet, ſed quòd haberet ordinem ad effectum, & inclinationem, non tamen euentum, ſed quòd impediretur. Et vtrumque horum conſequitur prouidentia: nam & cauſæ inclinationem ſeu ordinem habent ad ſuos effectus, & aliæ cauſæ impedientes impedimentum conſequuntur, & vtrumque eſt ſub vniuerſali poteſtate Dei. At verò ſi loquamur de fine particulari alicuius cauſæ, ſeu rei prouiſæ, & non ſolùm de fine vniuerſali ipſius prouidentis; ſic aliqua prouidentia non ſemper implet effectum ſuum per comparationem ad illam cauſam particularem tantùm, alia verò prouidentia implet, ſicut prouidentia dandi Adam ſtatum innocentiæ, & poſteris eius, non eſt impleta quoad illum particularem ordinem, & prouidentia dandi gratiam reprobis non ſortitur finem, qui eſt gloria in ipſis. Et ſecundùm hanc conſiderationem diſtinguit D. Thom. prædeſtinationem à generali prouidentia, quòd illa ſemper & efficaciter ſuum finem ſortitur, non iſta, loquendo de fine ſecundùm vnum particularem ordinem, & ſecundùm quod eſt particularis finis, & particulariter intentus pro iſtis perſonis, ſeu cauſis particularibus, v. g. vt iſti conſequantur gloriam: in hoc enim fine particulari conſequendo prædeſtinatio eſt efficax, prouidentia autem generalis, non pro omni fine particulari conſequendo efficax eſt.

27 Dices iterum: non probari à nobis quòd prædeſtinatio pro imperio efficaci & actu ordinatiuo executionis ſit neceſſaria abſolutè & ſimpliciter, vt aliquis ſaluetur, ſed ſolùm vt plures ſaluentur, vel vt expeditiùs & conuenientiùs: de ſe enim videtur ſufficere prouidentia generalis cum ſufficientibus auxiliis, cooperando illis.

Reſp. aliquos ita ſenſiſſe, licèt ex diuerſis motiuis. Maſſilienſes enim vt *in epiſtolis Proſperi & Hilarij ad Auguſt.* dicitur, ſentiebant aliquos poſſe ſaluari, qui ab æterno in illo numero incluſi non ſunt. Catherinus vero *lib. 3. de prædeſtinatione,* diſtinxit duos ordines prædeſtinatorum: alios eximiæ ſanctitatis, & hos dixit ab æterno eſſe præparatos, & prædeſtinatos; alios verò non ita peculiaris ſanctitatis poſſe ſaluari, licèt ab æterno non ſint prædeſtinati. Et ſolùm de primis intelligit ea loca Scripturæ quæ dicunt prædeſtinationem, & electionem eſſe ab æterno. Motiua autem tam Catherini, quàm Maſſilienſium ferè ſunt eadem, nempe quia iniicitur hominibus veluti quædam deſperatio, ſi illi ſolùm conſequi poſſunt ſalutem, qui prædeſtinati ſunt, & ſic fruſtra eſſent exhortationes & correptiones, ſi illa diſpoſitio eſt infallibilis, immò eſſet tollere à reprobis moralem potentiam ſuæ ſalutis: nec enim poſſunt illam conſequi contra prædeſtinationem Dei, nec dicentur habere omnia requiſita ad ſuam ſalutem: deeſt enim illis prædeſtinatio; præterquam quod liberum arbitrium videtur deſtrui, ſi hæc infallibilis deſtinatio humanas præuenit voluntates. Alij verò Authores hoc tempore ſentiunt prouidentiam generalem dandi ſufficientia, auxilia & communia reprobis ac prædeſtinatis reddi ſpecialem prædeſtinationem ex ſola præſcientia qua iſte etiam cum eadem gratia videtur conſenſurus præ alio, ſine vlla alia prædefinitione ſpeciali, quod ſenſit Molina, abſque negantes diuinas prædefinitiones requiri ad noſtros actus liberos, contra quos agemus *ſeq. art.* ſicut etiam *diſp. 8. oſtendemus,* etiam comparationem noſtram ad gratiam eſſe effectum prædeſtinationis, non rem præſuppoſitam.

28 Contra Maſſilienſes verò, & Catherinum apertiſſima ſunt teſtimonia Scripturarum: dicitur enim Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete regnum, quod paratum eſt vobis ab origine mundi:* ſed hoc dicit Chriſtus ad omnes electos ſuos ſiue maioris, ſiue minoris ſanctitatis, ſcilicet ad omnes illos qui à dextris ſuis erunt: ergo omnibus illis paratum eſt regnum ab æterno: ergo prædeſtinatum. Similiter 1. ad Cor. 3. dicitur *Oculus non vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus ſe;* ſed omnes qui ſaluantur debent eſſe diligentes Deum, ſiue magis, ſiue minus ſanctè: nā, *qui non diligit, manet in morte:* ergo omnibus præparata ſunt bona cœleſtia: ergo omnes qui ſaluantur ſub præparatione, ſeu prædeſtinatione Dei includuntur. Et ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ:* ſed omnis qui ſaluatur debet eſſe Filius Dei per adoptionē, quia, vt dicitur Ioan. 1. *Quotquot receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri,* & Rom. 8. *Quicumq; ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei:* ergo omnes qui ſaluantur prædeſtinati eſſe debent, vtpote filij adoptionis. Ac denique Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit cōformes fieri imagini filij ſui:* quicumque autem ſaluatur debet eſſe conformis imagini Chriſti: *ſicut enim portauimus imaginem terreni, ſic portemus*

portemus & imaginem cœleſtis. 1. Corinth. 9. ergò omnes qui ſaluantur ſunt prædeſtinati. Vnde Aug. *lib. de fide ad Petrum, cap.* 35. *Firmiſſimè*, inquit, *tene & nullatenus dubites, omnes, quos vaſa miſericordiæ Deus fecit ante conſtitutionem mundi, prædeſtinatos à Deo, nec quempiam eorum, quos non prædeſtinauit ad vitam, ulla poſſe ratione ſaluari.* Et ratio eſt manifeſta, quia nullus ſaluatur niſi gratuito Dei beneficio: *gratia enim Dei vita æterna*, Rom. 6. Hoc autem gratuitum beneficium non datur, niſi cui Deus voluit & parauit, non parat autem, nec vult, niſi ab æterno: nec enim in tempore incipit aliquid velle aut diſponere: ergo habet præparationem ab æterno, & hæc eſt prædeſtinatio.

29 Motiua autem Maſſilienſium & Catherini inania ſunt: nec enim deſperatio inijcitur per prædeſtinationem, ſed ſpes firmatur, quia in Deo collocatur, & non in nobis, vt Auguſt. dicit *de bono perſeuerantiæ cap.* 17. Nec tollitur oratio aut exhortatio, quia multa non præparat Deus, niſi mediantibus orationibus, & hortationibus, vt *ibidem cap.* 16. dicit Auguſtin. & ſubdit: *Cauendum eſt igitur ne dum timemus, tepeſcat hortatio, extinguatur oratio, accendatur elatio.* Sic ergo infallibilis diſpoſitio Dei, non tollit orationes, quia per orationum media præparat, & diſponit infallibiliter quid fiat. Multò minùs tollit potentiam moralem ſalutis à reprobis, aut aliquid requiſitum ad ſalutem eis denegat ex parte ſufficientium auxiliorum, per quæ potentia moralis, & proxima habetur ad bene operandum, & ſalutem conſequendam: non tamen omnibus dat vt de facto ſaluentur, quod eſt prædeſtinari. Sine iſta autem prædeſtinatione, & præparatione non poſſunt conſequi ſalutem poteſtate conſequenti, quæ habet adiunctum effectum, tranſeat; poteſtate antecedenti, quæ habet ſufficientiam, & potentiam proximam, licet non effectum, & in reprobis etiam inuenitur, nego. Minùs tollit liberum arbitrium prædeſtinatio, ſed potiùs ſeruat, quia hoc ipſum Deus præparat, vt liberè homines operentur per gratiam: *non enim libertate conſequimur gratiam, ſed gratiâ libertatem*, vt Auguſtin. docet *lib. de corrept. & gratia c.* 8. & nos *ſupra, circa efficaciam decretorum Dei loquendo, & præced. tomo, circa ſcientiam mediam* ſæpe oſtendimus.

Soluuntur argumenta.

30 Primò arguitur contra primum dictum, ſeu primam concluſionem ad probandum non requiri quòd prouidentia ſequatur ad aliquam volitionem diuinam, ſed ſufficit quòd antecedat, dummodo ſubſequatur actus voluntatis efficax, quo compleatur, & ſumat denominationem prouidentiæ. Et argumentum ſumitur *ex inſinuatis ſuprà*, quia diuina cognitio non proponit finem voluntati, quaſi in abſtracto & nudè, ſed cum plena comprehenſione mediorum, & omnium, quæ ad talem finem & eius aſſecutionem non poſſunt concurrere, vel requiri: ergo propoſito fine ſic, non indiget voluntas ad tendendum in ipſum, & in media, & in eius aſſecutionem, vlla alia ordinatione, & directione mediorum, aut applicatione eorum ad vſum & aſſecutionem, ſicut nos qui imperfecto modo procedimus, & primò tendit voluntas in bonitatem finis ſecundùm ſe, deinde conſulit de mediis, & denique de difficultatibus ad executionem ordinat. Si autem omnia iſta in tota comprehenſione ſtatim proponerentur voluntati, non indigeret aliqua ordinatione intellectus præſupponente aliquem affectum voluntatis circa vnum, & ordinante circa aliud, ſed omnis ordinatio de facto proponitur voluntati ante omnem actum liberum eius: ergo nulla datur ordinatio ſupponens actum voluntatis antecedentem, & dantem ſibi efficaciam, ſed tota efficacia ſubſequitur in prouidentia diuina, quia ſupponit omnem ordinem, tam circa media, quàm executionem, ante omnem eius actum propoſitam & attactam ab intellectu ob infinitam comprehenſionum.

Conf. ex Atrubal *diſp.* 63 *cap.* 3. quia ſi ad prouidentiam debet ſupponi aliquis amor, & voluntas libera Dei circa rem creatam: ergo debet etiam ſupponi aliqua terminatio illius actus liberi ad tale obiectum, quæ poſſet non eſſe in Deo (ſi oppoſitum vellet) & aliqua mutatio ex parte creaturæ, quæ ex vi talis amoris dicatur immutata in ſe, & futura: ergo non poteſt ex aliqua voluntate libera ſeu decreto libero antecedente ſumere efficaciam prouidentia ſeu ordinatio intellectus per vim præcepti ad exequendum. Patet conſeq. Supponit rem iam executam, & futuram ex vi decreti liberi antecedentis, quia tam eſt efficaciter volita, atque adeò immutata & futura a diuina voluntate: ergo non poteſt ab ipſa diuinam efficacia ad exequendum: ergo neque requiritur aliqua ordinatio cauſans executionem, ſi ſupponit aliquod decretum liberum efficax ante ſe. 31

Reſp. quòd antecedenter ad omnem actum voluntatis proponitur ab intellectu diuino finis cum plena comprehenſione mediorum in ratione poſſibilitatis, & comprehenſione quaſi ſpeculatiua, tranſeat; in ratione exequendi, & determinandi practicè, nego: conuenientia enim & diſpoſitio de mediis practico modo, & executiuo non poteſt proponi niſi cum aliquo determinato modo eligendi inter omnia poſſibilia; & hæc determinatio ſeu electio ſe habet dependenter ab aliqua voluntate circa finem, eo quòd plerúmque conuenientia, & determinatio mediorum, & diſpoſitio eorum ad executionem ſumitur ex proportione, & habitudine ad finem iam volitum, & in quantum volitum. Vnde non poteſt decerni efficaciter & ordinatè de tali executione, niſi conferendo, & proportionando illam executionem fini iam volito, ſicut Deus non ordinaret Chriſtum conſpui & flagellari, & ſaturari opprobriis, niſi hoc proportionatum videret redemptioni noſtrorum peccatorum iam volitæ, quia videlicet voluit copioſam fieri redemptionem: poſſet enim aliis modis redemptio fieri, ſed ordinatum fuit de illo medio ita pœnali & duro, quia volita erat illa redemptio vt copioſa, & in maximæ patientiæ documentum. Et quotieſcumque res aliqua poſſet per plura media fieri, & hoc proponitur vt poſſibile, & per modum ſpeculationis, non poteſt practicè ordinari executio vnius determinatè, niſi ex ſuppoſitione finis ſic voliti, quod ex ſuppoſitione talis volitionis congruentius apparet vnum medium, quàm aliud. Immò generaliter docet S. Thom. quòd non poteſt præcipi de agendis, niſi ſupponendo volitionem finis in ordine ad quem præcipitur, vt dicit *in hac quæſt.* 22. *art.* 1. *ad* 3. & *q* 23. *art.* 4. *Non præcipitur*, inquit, *aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis.* Et præcipuè hoc currit in Deo, qui, vt dicit Apoſt. ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Non ergo ex notitia antecedenti omnem actum ſuæ voluntatis, ſed conſulente ſuam voluntatem, & ſecundùm proportionem ad beneplacitum eius operatur, & exequitur. Quare negamus quòd ex 32

ſola cognitione finis & mediorum ſecundùm ſe, & quaſi ſpeculatiuè, & comprehenſione eorum in ratione poſſibilis moueatur diuina voluntas, ſed etiam ex conformitate, & collatione eorum ad ſuam voluntatem, & ſuum beneplacitum; & ſic ex ſuppoſitione vnius voliti vult aliud volitum, ſcil. ex fine media, finem verò ratione ſuæ bonitatis, licèt non ex vna volitione habeat aliam volitionem, vt dicit S.Thom. *ſuprà q.19.a.5.*

33 Et declaratur hoc ampliùs, dicendo quòd licèt Deus vnico actu ex parte intelligentis finem & media omnia, & omnem ordinem euentuum comprehenſiuè proponat, & ex parte voluntatis vnico etiam actu ex parte volentis omnia iſta obiecta attingat; & ita non indigeat multiplicare actus ex parte ſua, tamen ex parte obiectorũ ordinatè ſe habẽt iſtæ attingentiæ, & ſecundũ ordinẽ obiectorũ inter ſe, & comparationem eorum ad voluntatem dicuntur variari decreta diuina, & vnum decretum ſupponere aliud, quia vnum obiectum vt volitum ſupponit aliud, & dependet ex alio etiam vt volito; & ſic dicitur Deus ordinatè velle obiecta, ordine ſe tenente ex parte obiectorum. Et ſic ex hac parte diſtinguimus decreta diuina & actus voluntatis, & inter vnum & aliud diſtinguimus actum prouidentiæ ex parte intellectus, & alios actus practicos, nõ quod efficacia vnius actus det efficaciam ad alium actum ex parte Dei, ſed quòd ex parte obiectorum vnum efficaciter volitum per modum finis præſupponitur ad ordinationem efficacem circa media, vel circa executionem; & ſic propoſitio vnica Dei comprehenſiua finis & mediorum & totius executionis ita eſt vnica comparatione ad actum ex parte volentis, quòd eſt virtualiter multiplex ex parte attingentiæ obiectorum, & terminationis ad ipſa, & diuerſarum difficultatum, quæ ex parte obiectorum, rerum prouiſarum ſe tenent, ob quæ diuerſa connotata reſultant ſufficientia ad diſtinguendum iſtos actus ex parte obiectorum. Et in hac diſtinctione ex parte ipſorum relucet diuerſa efficacia & terminatio ex parte voluntatis, & diuerſa ordinatio ex parte intellectus reſpectu diuerſarum rationum, quæ reſplendent in obiectis, licèt actus ex parte Dei attingentis omninò vnum ſint, ſicut & ipſa efficacia, vt ex parte operantis.

34 Ad Conf. Reſp. quòd prouidentia ſupponit efficaciam intentionis in volitione finis, non tamen efficaciam executionis, ſed illam ordinat & diſponit præcipiendo de agendis. Efficacia autem intentionis non conſtituit rem futuram in exercitio & executiuè, ſed intenſiuè, & eſt principium huius futuritionis & executionis, quatenus intentio finis eſt principium, & ratio exequendi in his, quæ fiũt ex fine; & ſic efficacia illa intentionis infert & deriuat ex ſe efficaciam executionis, & eſt efficacia in ſuo ordine & linea ſufficiens ad intendendum, ſed nondum intelligitur efficacia exequens & in actu executiuè ponẽs, quouſque media & executio ordinentur. Vnde cũ non ſupponat rem executam, ſed intentam, poteſt ex vi talis efficaciæ vt intentæ cauſari executio, & ordinatio de executione, vt res exiſtat, ſicut ex intentione finis cauſatur in nobis electio mediorum. In Deo autem non eſt cauſatio actus ex actu, ſed obiecti voliti ad obiectum volitum.

Immò potiùs vt bene vidit M. Gonçalez *hic diſp.65.ſect.4.* in ſententia Arrubalis, quòd decretum liberum in ratione liberi conſtituitur ſecundùm connotationem actionis ad extra, & productionem rei volitæ, non poteſt diuinæ prouidentiæ cauſalitas & ordinatio circa rerum productionem defendi: nam ſi prouidentia eſt decretum liberum & efficax mediorum, ex amore finis, & decretum liberum includit ipſam productionem medij: ergo talis productio non pendet à diuina prouidentia. Patet conſeq. quia includit illam in ratione liberi: ergo non pendet productio rei ad extra ab illa vt à libera prouidentia, ſiquidem non intelligitur hæc prouidentia in Deo & hoc liberum decretum ante ipſam productionem & terminationem ad illam: ergo productio ad extra non pendet à diuina prouidentia, & cura Dei, quia ante ipſam non eſt prouidentia Dei. Falſitas autem conſequentis conſtat ex illo Matth. *Nonne quinque paſſeres veneunt dipondio, & vnus ex illis nõ cadit in terram ſine Patre veſtro?* ergo occiſio paſſeris à cura & prouidentia Patris dependet: ergo ante illam occiſionem conſtituitur, non poſt illam intelligitur conſtitui in ratione liberi. Et non ſatisfacit reſponſio Alarcon *tract. 4. de prædeſtin. diſput.1.cap.3.* quòd occiſio paſſeris & productio rei dicitur ſubiici diuinæ prouidentiæ, & dependere ab ea, quia quando in tempore fit, dependet ab æterna voluntate, & ſic non dependet à prouidentia tanquam ab aliquo actu, qui antecedat ſecundùm cauſalitatem, ipſam occiſionem, ſed ſecundùm durationem æternam, connotando tamen ipſam vt futuram. Sed quia res non ſolùm quando in tempore fiunt, ſed etiam quando ab æterno decernuntur pendent à prouidentia, addit quòd etiam ab æterno res decernuntur ſecundùm prouidentiam, quia decernuntur ex certo fine, non caſu, & ſine eius cognitione: ex cognitione autem conditionali qua Deus cognouit hoc eſſe vtile ad illum finem, decreuit vt fieret ex tali fine. Cæterum prima ſolutio eſt apertè falſa, quia quando in tempore occiditur paſſer, illa occiſio actu pẽdet à cauſalitate Dei, vtpote à cauſa prima, ſed non à cauſalitate diuina operante ſine prouidentia: ergo operante per prouidentiam, & non per prouidentiam temporalem, & incipientem Deo conuenire ex tempore: ergo æternam: ergo æterna prouidentia non ſolùm duratione, ſed etiam cauſalitate antecedit illam occiſionem: ergo non conſtituitur in ratione liberæ prouidentiæ, & decreti liberi per connotationem productionis ad extra, ſed antecedenter ad illam, quia eſt cauſa illius. Secunda autem ſolutio nihil etiam valet, quia res non aliter pendent ab æterno à diuina prouidentia, quàm in tempore quando fiunt: quidquid enim in tempore fit, decretatum & præparatum eſt ab æterno, & eo modo fit in tempore quo decernitur ab æterno vt in tempore fiat; ſed in tempore dependet occiſio illa à cauſalitate diuina, & eius prouidentia, non ſolùm in genere cauſæ finalis, vt non temerè fiat, ſed in genere cauſæ efficientis operantis per intellectum & rationem, quod eſt operari per prouidentiam: ergo prouidentia in tempore, & ab æterno antecedit illam occiſionem, non ſolùm duratione, ſed etiam cauſalitate, & non ſola cauſalitate finis, ſed efficientis & exequentis per directionem prouidentiæ. Et præſertim quia prouidentia non ad hoc ponitur tantùm vt intendatur finis, ſed vt ex fine intento aliquid debitè & rationaliter exequatur: ergo occiſio paſſeris non pendet ſolùm à prouidentia in genere cauſæ finalis, ſed in genere efficientis & exequentis; & ſic non conſtituitur connotatione productionis, ſed cauſat illam.

Secundò arguit, quia ſi prædeſtinatio conſiſtit in actu 35

actu imperij ordinante executionem: ergo alicui debet imperare, non ipſi Deo vt eliciat actum, quia Deus ſibi non imperat, cùm in eo non ſit aliquid ſuperius & inferius, quod requiritur ad imperium, nec habet actum per elicientiam, ſed ſeipſo eſt in actu ſecundo, & ſic non indiget imperio ad ſuos actus habendos. Non ipſis prædeſtinatis, quia nondum exiſtunt quando prædeſtinantur, ſed quando fiunt in tempore, tunc enim incipit Deus eſſe dominus eorum: ante productionem enim creaturæ non denominatur Creator aut Dominus: ergo neque imperans, ſequitur enim imperium ad dominium: ergo imperium non eſt ab æterno in Deo, ſicut nec dominium: prædeſtinatio autem eſt ab æterno in Deo: ergo prædeſtinatio non eſt imperium.

35 Confirm. quia imperium ſolùm poteſt mouere aut morali vi, aut phyſica. Morali, ſicut cùm vnus homo imperat alteri proponendo ei determinationem & obligationem ſuperioris: phyſicâ, ſicut Chriſtus dicebatur imperare ventis & mari, & Deus rebus inſenſibilibus, quia videlicet illas tranſmutat, aut producit, ſed neutro modo prædeſtinatio mouet neque ipſum Deum, neque creaturas: ergo non eſt imperium. Minor prob. nam reſpectu ipſius Dei non datur motio iſta moralis, & multo minus phyſica, quæ eſt immutatiua ex vno ad aliud, quod in Deo non habet locum. Nam moralis motio fit ex parte obiecti aut finis, & fit ad potentiam vt moueatur ad actum habendum, & ſi ſit imperium aut oratio, ſupponit aliquid ſuperius, & inferius: Deus autem nullo modo mouetur ab obiecto quod vult per imperium, quia eſt obiectum creatum: à creatura autem non mouetur Deus, nec à fine qui eſt ſua bonitas, quia actus diuinæ volitionis non ordinatur in finem, cùm ſit ipſe finis, & ipſe Deus, nec applicatur ad vſum, quia Deus non applicat ſe, nec vtitur ſe, nec fit ad potentiam ſiue volitiuam, vt velit, ſiue executiuam, vt faciat, quia iſtæ potentiæ ſemper ſunt in actu, & non indigent motione vt eliciant. Nec eſt ibi inferius & ſuperius, vt iam diximus, & patet, quia Deus non poteſt orare ſeipſum etiam ſecundum virtualem diſtinctionem actuum, & decretorum: ergo neque imperare ſibi, quia eiuſdem rationis eſt imperare, & orare; illud ex parte ſuperioris, hoc ex parte inferioris. Si verò prædeſtinatio dicatur imperium non erga actus diuinos, ſed erga ipſos prædeſtinatos; contra eſt, quia ſi hoc imperium ſumatur pro præcepto, & lege obligante ipſos, quod eſt moralis motio, hoc æquè datur prædeſtinatis, & reprobis, quia lex omnibus eſt poſita: ergo ex hac parte prædeſtinatio non magis erit imperium, quàm reprobatio, nec imperium ipſum vt ſic, prædeſtinatio magis erit quàm reprobatio. Si verò ſumatur pro immutatione phyſica Dei in ordine ad beatitudinem, hæc eſt executio, & reſpondet potentiæ executiuæ, non imperium, niſi metaphoricè.

36 Reſp. imperium hoc, prout eſt ordinatio ad exequendum intelligi tum in ordine ad ipſum Deum, tum in ordine ad ipſos prædeſtinatos. Sed in ordine ad Deum non intelligitur hoc imperium ex parte ipſorum actuum, ſeu ex parte ſubiecti imperantis & imperati, ſed ex parte obiectorum, ex quorum variatione diſtinguimus in Deo decreta, ſeu actus ordinatiuos, non ex parte ipſius ſubiecti. In ordine autem ad prædeſtinatos intelligitur imperium cum omni rigore, etiam ex parte ſubiecti, & actuum, quæ diuerſitatem habent, in Deo, & in prædeſtinatis. Cùm autem dicitur, quòd Deus ſibi non imperat, nec habet actum per elicientiam à potentia, & ſic non eſt capax imperij, concedimus antecedens, & diſtinguimus conſequens: non habet imperium cum diſtinctione actuum, vel potentiarum ex parte ſubiecti, quæ eſt diſtinctio actualis, & formalis, concedo; cum diſtinctione virtuali ex parte obiectorum, eo modo quo diſtinguimus decreta in Deo, nego. Quando enim in Deo ponimus intentionem, electionem, imperium, & ſimilia, non diſtinguimus iſtos actus formaliter ex parte ſubiecti (hoc enim eſſet deſtruere Deum) ſed virtualiter ex parte obiecti, & ponimus prædeſtinationem in illo actu, quatenus tangit obiectum correſpondens imperio, id eſt, ad executionem ordinabile, non quatenus tangit obiectum correſpondens intentioni, aut electioni, & hoc ſi ſine ſuperioritate aut inferioritate ex parte Dei, ſed cum ſuperioritate aut inferioritate ex parte obiectorum. Ad id verò quod dicitur de imperio in prædeſtinatos. Reſp. quòd licèt prædeſtinati non ſint in ſe exiſtentes ſub propria menſura ab æterno, ſunt tamen capaces imperij æterni vt explicandi & exequendi in tempore. Nec enim imperium Dei ſupponit, quibus imperet, ſed imperando facit, quia omnia imperio ſuo efficit. Vnde per imperium quod ab æterno eſt in mente imperantis, & in tempore habet executionem ſuam, poteſt Deus imperare his qui non exiſtunt ab æterno, ſed in tẽpore executiuè producentur, quia imperium tunc requirit exiſtentiam imperati quando fit executio, non quando mente concipitur imperium: Deus enim vocat ea quæ non ſunt tanquam ea quæ ſunt; & lex quæ ponitur in populis ad omnes extenditur, etiam qui poſteà naſcentur, licèt non executiuè obliget illos, niſi quando ſunt. Et ad illud de relatione dominij & Creatoris. Reſp. quòd dominium pro relatione non denominat Deum niſi poſitâ creaturâ, ex cuius immutatione naſcitur illa relatio, ſicut & relatio Creatoris. Cæterùm imperium non eſt denominatio relationis, ſed actus immanens ex parte imperantis, qui poteſt eſſe æternus, licèt executio ſit in tẽpore. Vnde ſicut dominiũ pro poteſtate, & creatio pro actualitate actionis ſũt ab æterno in Deo, ſed pro relatione dominij aut Creatoris in tempore denominãt ex immutatione creaturæ: ita imperium pro actu immanente eſt æternaliter in Deo, pro executione in ſubditos & relatione ſubditorum ad ſe fit in tempore, quando ipſe dixit & facta ſunt, licet mentaliter dicere æternum fuerit, & ordinatio illa intra Deum æterna ſit.

Ad Conf. Reſp. quòd reſpectu Dei non datur 37.
imperium pro motione ſiue morali, ſeu phyſica ex parte ſubiecti & operationum, ſed virtualiter virtualitate orta ex parte obiectorum diuerſorum, in ordine ad quæ diſtinguimus intentionem, electionem, & imperium, & alia quæ in nobis actus diuerſos poſtulant. Itaque ſufficit ad ponenda illa in Deo quòd obiecta inter ſe ordinentur & connectantur ex diuino decreto & ordinatione: ſic enim inter ipſa ponitur ſeu reſultat ſufficiens ordo & efficacia ex vno ſic volito & decretato ad aliud ſic ponendum & ordinandum, & in actu quatenus iſtas diuerſas connotationes efficit, reſultat illa denominatio imperij, quod reſpectu ſui non exercetur, niſi virtualiter virtualitate deſumpta ex connotatione obiectorum. Et ſic nec Deus vtitur ſeipſo, nec mouet ſuam potentiam ab obiecto creato, nec eſt finis ad quẽ ordinatur ſuus actus vt quid cauſatũ & ſubordinatũ fini, quia nos ex parte actuũ, & ſubiecti nõ ponimus ſubordinationes & imperiũ formaliter, ſed virtualiter ex parte obiectorũ ponitur

diſtinctio; reſpectu autē perſonatū ad extra formaliter habet Deus rationem præcepti & imperij. Ad id verò quod dicitur de inferioritate, & ſuperioritate, iam dictum eſt quòd hoc ponitur ratione obiectorum diuerſorum, non ratione diuerſorum actuum in Deo. Cùm verò inſtatur in ipſa oratione, dicitur quòd oratio nec etiam virtualiter, nec ſecundùm connotationem diuerſorum obiectorum poteſt poni in Deo, ſicut ponitur actus imperij ob duplicem rationem. Primò quidem quia oratio eſt inferioris, non quomodocumque, ſed indigentis: poſtulatur enim id quod deeſt, & non eſt in manu propria habere: quod enim non deeſt, fruſtrà petitur, Deus autem nec virtualiter eſt indigens, & in manu ſua non habens: imperium autem eſt ordinatio, & motio efficax, & nullam ſupponit indigentiam, quia ſi quid deeſt imperato, ipſo imperio dari poteſt; nullum etiam inconueniens eſt quòd aliquis moueat ſeipſum, & ordinet de ſeipſo, ſemotis imperfectionibus diuerſitatis, & multiplicationis actuum. Secundò, quia imperium cùm ſit actio ſuperioris, maximè decet Deum, & licèt non exerceatur niſi virtualiter, & ſecundùm connotationem obiectorum in ordine ad actus proprios Dei intra ſe, inuenit tamen quomodo exerceatur in ordine ad alios extra ſe formaliter, & ideò ſaluatur ſimpliciter imperium in Deo. At verò oratio non inuenitur quomodo ſaluetur in Deo reſpectu aliorum extra ſe formaliter, quia non habet ſuperiorem reſpectu cuius formaliter exerceatur, & ideò ceſſat etiam oratio virtualis abſolutè loquendo.

38 Ad id quod obiicitur contra rationem imperij erga prædeſtinatos; Reſpond. quod attinet ad motionem moralem, eam non ſolùm conſiſtere in impoſitione legis, quæ communis eſt reprobis, & prædeſtinatis, ſed in ordinatione, & directione ad impletionem legis, ad quam Deus mouet prædeſtinatos etiam excitatione morali, & aliis opportunis auxiliis tum phyſicis, tum moralibus, quibus non mouet reprobos vſque ad finem. Et ad hanc impletionem mouet Deus per imperium ordinando, & diſponendo quod ita fiat vt prædeſtinatus debito modo excitetur, & moueatur moraliter efficaci executione. Quòd verò dicitur de imperio phyſico, & immutante phyſicè, dicimus quòd licèt executiuè pertineat ad potentiam exequentem, directiuè tamen, & regulatiuè ad potentiam ordinantem hanc executionem, & hoc fit per imperium.

39 Tertiò argui poteſt argumentis probantibus nō dari in nobis actum imperij efficacem efficacia participata ex aliquo actu voluntatis præcedente, ſed ſufficere actum intellectus, qui antecedit electionem cum voluntate poſteà ſubſecuta. Sed hæc quia tangunt actum imperij, non prout in Deo, ſed prout in nobis, remittimus ad locum vbi hæc difficultas tractanda eſt ſub. 1. 2. q. 17. Modò enim id ſupponitur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædeſtinatio, & prouidentia Dei ſint prædefinitiua noſtrarum actionum.

Etſi plura de hoc puncto *ſuprà* tractata ſint *diſp.* 5. agendo de efficacia diuinæ voluntatis, quæ non poteſt eſſe efficacia antecedens noſtras voluntates, & independens à conſenſu futuro, vt præſuppoſito, ſed ſolùm vt cauſato, & ſubſecuto, niſi ſit prædefinitiua earum, tamen in præſenti oportet ſpecialiter explicare quomodo iſta prædefinitio inueniatur, vel non inueniatur in prædeſtinatione, & prouidentia Dei, præſertim erga actus liberos, & contingentes, in quibus maior de diuina prouidentia difficultas eſt.

Nomen prædefinitionis, & punctus difficultatis.

Solent pro eodem accipi apud Patres, & Theologos *prædeſtinatio, præordinatio, prædefinitio*, loquendo de prædeſtinatione, non pro ſola electorum prouidentia, & tranſmiſſione ad gloriam, ſed in lata ſignificatione pro omni eo quod à Deo præordinatur & diſponitur ab æterno vt fiat. Qua ratione dixit Chriſtus Dominus Lucæ 22. *Filius hominis ſecundùm quod definitum eſt vadit*; quam vtique definitionem incommutabiliter in Deo præceſſiſſe, & ſic prædefinitam eſſe Chriſti Domini paſſionem, optimè expreſſit S. Leo Papa *ſerm. 7. de paſſione. Nec vlla*, inquit, *poterat ratione turbari, quod antè æterna ſecula, & miſericorditer erat diſpoſitum, & incōmutabiliter præfinitum.* Et communiter Sancti has prædefinitiones in Deo etiam circa bona opera, & actus voluntatis noſtræ deducunt ex illo Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis quæ præparauit Deus vt in illis ambulemus.* Quam præparationem eſſe Dei prædefinitionem, & ex ipſius dono & beneficio procedere docent Patres. Nam Author commentariorum in epiſtolas Pauli apud Athanaſium (habentur in antiquioribus exēplaribus Athanaſij, non in excuſis de nouo) *ſuper hunc ipſum locum: Hæc* (inquit) *parauit Deus, quæ differri non poterunt, neque prætermitti quin peragantur tanquam diuinitus ſint prædefinita quouſque ſit procedendum, idque per multam erga nos prouidentiam.* Et S. Proſper *in reſponſione* 14. *ad capita Gallorum: Fidei*, inquit, *& charitatis opera, quæ fuerunt prædeſtinata, rectè prædefinita dicuntur authoritate Apoſtoli. Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus*, &c. Quod deſumpſit ex Auguſt. *lib. de prædeſtinat. SS. c.* 10. & ex illis poſtea S. Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum c.* 29. & S. Leo Papa *in epiſt.* 86. *ad Nicetum. Omnis*, inquit, *bonorum operum donatio, diuina præparatio eſt, nec priùs quiſquam virtute iuſtificatur, quàm gratia.*

Luculenter ante omnes hos Patres expreſſit harum prædefinitionum vim S. Dionyſius *c.* 5. *de diuinis nominibus*, loquens de diuinis exemplaribus, ſeu ideis, quæ non operantur efficaciter, niſi adiuncta voluntate: dicit, *Exemplaria dicimus exiſtentium rationes ſubſtantificas, & ſingularitates præexiſtentes, quas Thologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates exiſtentium prædeterminatiuas, & factiuas, ſecundùm quas ſubſtantialis eſſentia omnia prædefiniuit, & produxit.* Scio aliquos hæc Dionyſij verba velle traducere, & ad aliorum verſionem appellare, in quibus dicunt non ita haberi iſta verba, ſcil. in verſione Carthuſiani, & Ambroſij Florentini. Sed fruſtrà: nam ea verba Dionyſij, & prædefinitiones ab ipſo poſitas admittit D. Thom. & S. Ioannes Damaſcenus, nec aliquid minuunt tranſlationes citatæ. D. Thom. *lect.* 3. *ſuper hoc caput* 5. *de diuinis nominibus*, ea verba ſic ponit vt relata ſunt, & dicit quòd, *Huiuſmodi rationes Scriptura Sancta vocat prædefinitiones, ſeu prædeſtinationes*, Rom. 8. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit. *Quæ quidem prædefinitiones, & voluntates ſunt diſtinctiuæ entium, & effectiuæ ipſorum*, &c. Et Damaſcenus *orat.* 1. *de imaginibus*: *Has*, inquit, *imagines*,

nes, & hæc exempla prædefinitiones appellat Sanctus ille Dei munere diuinis in rebus conſiderandis, & explicandis excellentiſſimus Dionyſius. Omnia enim ab illo prædefinita & ſine vlla commutatione futura, in eius conſilio erant expreſſa, &c. Nec mirum quòd ideas, quæ ad intellectum ſpectant, ſic per prædefinitiones explicent hi Sancti, quia loquuntur de idea, vt practica & efficaci, quod ſine decreto, & volũtate diuina ſtare nõ poteſt. Verſiones Carthuſiani, & Florentini in ſubſtantia non diſcrepant. Nam primus loco prædefinitionũ ponit *prædeſtinationes*, quas dicit diſcretiuas, & factiuas, & quòd ſecundùm illas omnia prædeſtinauit. Secundus dicit eſſe *prædeſtinationes diffinitrices, & effectrices, ſecundùm quas omnia prædeſtinauit*. Idem autem eſt ſecundùm D.Thom. prædefinitio, & prædeſtinatio apud Dionyſium. Denique ipſe S.Thom. *q.3. de verit. art.7.* dicit, *omnes effectus ſecundos ex Dei prædefinitione prouenire*. Prædefinitio ergo iuxta Sanctorum locutionem in Deo ponenda eſt.

2 Cùm ergo prædefinitio & determinationem definitiuam ſeu diſcretiuam deſignet, & antecedentiam, ſeu præcedentiam ex parte ipſius definientis, & definitionis, poteſt hæc præcedentia ſumi, vel in ratione durationis, vel in ratione cauſalitatis reſpectu rei definitæ & decretatæ, ſicut de ipſa prædeſtinatione dictum eſt quòd ſignificat præcedentiam, & deſtinationem. Et quidem de præcedentia durationis, difficultas eſſe non poteſt, quia conſtat ab æterno, & ante omnia tempora diſpoſitioné de rebus faciendis fuiſſe in mente diuina. Nam, vt dicit Apoſt. ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*; ad Coloſſ. 1. *Myſterium quod fuit abſconditum à ſæculis & generationibus*, Prouerb. 1. *Ab æterno, & ex antiquis ordinata ſum*. Vnde S.Gregor. 12. *Moral. cap. 2. Deus cuncta ſecutura præſciens ante ſæcula decreuit qualiter per ſæcula diſponſit*. De præcedentia autẽ cauſalitatis, ſecundùm quam loquimur in præſenti de prædefinitione, apud nos prædefinitio duo importat, vnum præſuppoſitiuè, alterum formaliter; præſuppoſitiuè importat voluntatem, ſeu intentionem finis; formaliter ordinationem ſeu præceptum de medijs, vt de omni prouidentia docet S.Thom. hic *q. 22. a. 1. ad 3.* & *de prædeſtinatione q. 23. art. 4.* & *q. 6. de verit. art. 1.* Licet P. Suarez *infrà* citandus præſertim *lib. 2. de auxilijs c. 7.* prædefinitioné accipiat ſolùm pro decreto efficaci alicuius actus faciendi, antequam præuideatur futurus abſolutè. Eſt ergo difficultas tum ex parte intellectus in præſciendo, tum ex parte voluntatis in intendendo. Ex parte quidem intellectus, an præſupponat Deus aliquid ex parte noſtræ operationis, & voluntatis præſcitum, vt determinet, an verò priùs abſolutè, id eſt, ante omnem præſcientiam mediam vel abſolutam de re futura in ſe decernat, & ex decreto ſequatur præſcientia determinati illius operis, & conſenſus futuri. Ex parte verò voluntatis, an Deus abſolutè, & priùs intendat efficaciter aliquid fieri, & poſteà decernat de medijs quibus fiat, an verò non ita intendat abſolutè à medijs, ſed dependenter ab illis, ita vt priùs præuiſis, & quaſi aſſecuratis medijs, tunc intendat efficaciter efficacitate regulata, & determinata ex medijs, tum vt ſecurè, & ſapienter intendat; & ſic priùs computet ſumptus, quàm ædificare decernat, tum vt efficaciter dicatur velle ea efficacia, quæ Deo competit, quæ ſcil. fruſtrari numquam poteſt: talis enim efficacia debet ſupponere præuiſa, & aſſecurata omnia media, ex quorum defectu poteſt fruſtrari intentum. Vnde ante illa non erit omnimoda efficacia: præſertim in his, quæ à noſtro pendent arbitrio, cuius determinatio niſi ſit præſuppoſita, efficacia Dei infallibilis ſtare non poterit, ſed manebit dependens à noſtra contingentia, aut tenebitur determinare, & cogere voluntatem.

Sententiæ.

Tres ſunt ſententiæ; duæ extremæ, & vna media.

Prima extrema eſt, non dari in Deo prædefinitionem hanc, quam explicamus circa actus liberos, nec dari poſſe talem abſolutam intentionem efficacem ſalua noſtra libertate. Tenent plures Authores ex Societate, non omnes. Tenet P. Vaſquez præcipuè *hic 1. p. diſp. 89. c. 10.* & *diſp. 99. c. 3.* & *3. p. diſp. 23. c. 10. & 11.* Molina *1. p. q. 14. art. 13. diſp. 8. memb. 3. & 4.* Leſſius *de gratia efficaci c. 4.* & in peculiari *d. p. de prædeſtin.* Suarez *1. p. diſp. 7. cap. 5. n. 28.* & *diſp. 23. c. 9.* & *diſp. 19. c. 2.* Alarcon *tract. 4. de prædeſt. diſp. 1. c. 6.* & alij plures. Cæterum P. Vaſqu. non ita abſolutè reiecit omnem efficacem prædefinitioné, quin admiſerit in aliquibus præcedere intentionem efficacem finis, & omnino determinatam priùſquam ſit voluntas de medijs; ſed *in hac 1. p. diſp. 82. c. 5. num. 23. & 24.* diſtinxit de effectibus qui pendent à libero arbitrio, & de effectibus mere naturalibus qui non dependent. Et de prioribus dixit, quòd licet effectus quem Deus vult, debeat eſſe prius in intentione, & poſterius in executione, tamen non debet eſſe prius in intentione efficaci, & determinata, ſed ſimplici tantùm affectu complacentiæ, ſicut Deus non decreuit priùs Petrum conſenſurum, quàm ipſum vocare, aliàs ſine illo decerneret conſenſum voluntatis. De poſterioribus autem effectibus dicit quòd vbi effectus eſt omninò naturalis, poteſt priùs eſſe in intentione efficaci, quàm in executione per media. Quare ſimpliciter negat liberam cooperationem ſeu conſenſum noſtrum prædefiniri à Deo, ita quòd prædefinitio ſit prior ordine cauſalitatis ipſa noſtra determinatione, & cooperatione, quia infallibilitas, ſeu neceſſitas, quæ ex tali antecedenti decreto ſequitur effectus, eius lædit libertatem, quia eſt neceſſitas antecedens, vt docet *cit. diſp. 99. c. 3.* Et ita *c. 7.* ſolum admittit prædefinitiones concomitantes noſtram cooperationem, ſupponendo illam præuiſam per ſcientiam mediam, ſolùm verò antecedentes prædefinitiones admittit ad illa, quæ Deus ſine cooperatione noſtra facit, vt primam cogitationem, motum ſubitum, &c. docet tamen *c. 8.* Deum prædefinire noſtrum conſenſum non in ſe explicitè, ſed contentum in ſua cauſa, id eſt, in vocatione congrua quam Deus largitur nobis ante noſtram determinationem liberam. Quod etiam docet Arrubal *infra* citandus, & concomitantes prædefinitiones admittit. 3

Secunda ſententia extrema docet intentionem hanc efficacem, & abſolutam, & prædefinitionem omniũ effectuum creatorum, & actuum noſtrorũ omnino ponendam eſſe in Deo, nec aliter ſummam eius prouidentiam, & vniuerſaliſſimam cauſalitatem (quæ vtique eſt per intellectum, & voluntatem, & ex præordinatione finis) ſaluari poſſe. Ita communiter Diſcipuli D. Thom. immò, & Scotus, pluréſque eius Diſcipuli in hoc ipſum conueniunt, quorum plures refert Henricus de Villegas *controuerſ. 12. priori diſp. c. 2.* videlicet Lichetum, Mayronem, Baſſolis, Rubionem, Caſtronouum, & alios. & Scotus ipſe id tenet *in 1. diſt. 39. q. 1. §. Viſo*, & *diſt. 41. q. vnica, §. Sed contra*, & *in 4. diſt. 49. q. 6. §. Dico ergo*. Poſſúntque citari omnes quos *ſuprà diſp. 5.* citauimus pro efficacia diuinæ voluntatis 4

antecedente, & præueniente actum, & conſenſum voluntatis noſtræ, nec lædente illius libertatē. Ex Thomiſtis recentioribus videri poſſunt commentatores S. Thom. *ad hanc q. 23. art. 5.* ibi Bannez, Zumel, Nauarrete, Nazarius, Gonzalez *ad qu. 22. diſp. 66.* Aluarez *lib. 3. de auxiliis diſp. 22.* Ledeſma *lib. de Auxiliis q. vnica art. 9.* Ram. *tract. de diuinis præmotionibus fol. 86.* Salmanticenſes Carmelitæ *tract. 4. de volunt. Dei, diſp. 10. dub. 3.* Corneio *tomo 1. in 1. p. tract. 1. in q. 14 art. 13. diſp. 2. dub. 6.* & *tr. 2. in q. 23. art. 6. & 7. diſp. 1. dub. 2.* Cabrera *tomo 2. in 3 p. q. 1. art. 4. diſp. 2. §. 4.* & *tomo 3. q. 62. art. 1. diſp. 19. §. 4.* Ex antiquis Capr. *in 1. diſt. 45. q. 1. art. 2.* & *in 2. diſt. 28. qu. 1. artic. 3. ad 12.* Ferrar. *3. cont. Gent. c. 89.* Caiet. Durandus, & alij plures citati à Salmanticenſibus *loco cit.*

5 Tertia ſententia inter has duas media, tenet prædefinitiones iſtas abſolutas, & efficacem intentionem abſolutam, etiam circa actus liberos creatos non repugnare, nec ex ſe deſtruere libertatem, non tamen eſſe neceſſariam ad diuinam prouidentiam, nec Deum vti ſemper illa, ſed ad aliquos ſpeciales effectus, & peculiares inſignioréſque actus, qui ſpecialiter à Deo intenti ſunt. Ita P. Suarez *lib. 1. de abſoluta ſcientia futurorum contingentium, c. 6. n. 6.* & *lib. 2. de Auxiliis c. 7. n. 7. & ſequentibus*, & *lib. 3. de Auxiliis c. 17. num. 18.* & *lib. 1. de prædeſtin. c. 8. num. 18.* & *c. 13. num 9.* & *prolegom. 1. de gratia c. 5. & c. 6.* Eumque ſequuntur alij Recentiores, & P. Ruiz *tomo de prouidentia diſp. 9. ſect. 2. & ſeqq.* Eandem ſententiam ſequitur P. Arrubal. *hic diſp. 67. c. 4. & diſp. 68. c. 1.* ſed tamen addit, ipſos actus liberos non prædefiniri, & præintendi abſolutè à Deo in ſeipſis ſeparatim, ſed vt contentos in aliquo medio, ſeu cauſa, v.g. inuocatione congrua. Quòd fecit Arrubal, ne cogeretur ponere duplex decretum circa idem obiectum, alterum intentionis, alterum executionis ſine duplici connotato diuerſo. Fundamenta iſtorum Authorum poſtea ſoluendo adducemus.

Mens D. Thomæ.

6 Sine vlla difficultate ſecunda ſententia eſt ipſa S. Thom. mens, qui perpetuò docet omnia debere prædefiniri, & determinari, ſeu præordinari à Deo ſiue ſint contingenter, ſiue neceſſariò, nec præſupponi aliquid ab eius voluntate, & ordinatione, ſed cauſari. Vnde ſi non præſupponit, ſed totum à ſe deſcendit, neceſſe eſt quòd quando primò incipit voluntas ordinare, & velle, quod eſt intendere rem aliquam efficaciter, incipiat tanquam voluntas abſoluta, id eſt, non priùs ſupponens ſumptus, & media, ſed cauſans illa. Vnde quando vocamus voluntatem abſolutam, & indepentem in ſui efficacia, & ordinatione, non intelligimus quòd ſit abſoluta ab illis mediis, vt ab effectibus ſuis: cauſat enim illa, ſed vt à motiuis, & prærequiſitis antecedenter, vt Deus efficaciter ſe determinet, & ordinet de re aliqua videns ſe habere ſufficientem apparatum, & media vt illam efficaciter velit.

7 Sic ergo prob. noſtra concluſio, & ſententia ex D. Thom. nam in primis *q. 3. de veritate art. 7.* generaliter ad omnes effectus prædefinitionem Dei dari ponit, dum inquit: *Quia nos ponimus Deum immediatam cauſam vniuſcuiuſque rei ſecundùm quod in omnibus cauſis ſecundis operatur, & quod omnes effectus ſecundi ex eius prædefinitione proueniant, ideò non ſolùm primorũ entiũ, ſed etiã ſecundorum ideas ponimus.* Vbi pondero vniuerſalitatem illius cauſalis, *Quia omnes effectus ſecundi ex prædefinitione Dei proueniunt*: ergo ſi omnes, nulli ſunt qui non proueniant: ergo nulli præſupponuntur. Et loquitur de prædefinitione efficaci, quia loquitur de illa ex qua proueniunt effectus, & ſecundùm quod Deus operatur in omnibus cauſis. Optimè etiam hanc præordinationem prouidentiæ diuinæ explicat S. Doctor *3. contra Gent. c. 94.* vbi inquit: *In prouidendo igitur ſua ſapientia præmeditatione omnia ordinat quantumcumque minima videantur: quæcumque verò rerum aliquid operantur, inſtrumentaliter agunt ab eo mota, & ei obtemperando miniſtrant, ad ordinem prouidentiæ ab æterno, vt ita dicam, excogitatum, explicandum in tempore. Si autem omnia quæ agere poſſunt, neceſſe eſt vt in agẽdo ei miniſtrent, impoſſibile eſt quòd aliquod agẽs diuinæ prouidentiæ executionem impediat ſibi cõtrarium agendo; neque etiam poſſibile eſt diuinam prouidentiam impediri per defectum alicuius agentis, vel patientis, cùm omnis virtus actiua, & paſſiua ſit in rebus ſecundùm diuinam diſpoſitionem cauſata.* Vbi S. Doctor apertè loquitur de prouidentia diſponente, & præmeditante, & ordinante efficaciter, quia loquitur de prouidentia habente executionem, non ſolùm per ſe immediatè, ſed etiam per cauſas ſecundas, & ita efficaciter, quòd non eſt impedibilis. Hanc autem inimpedibilem efficaciam, dicit D. Thom. oriri non ex præſuppoſitione præuiſa cauſarum ſecundarum operantium, ſed ex diuina diſpoſitione cauſata in ipſis, & ex eo quod operantur omnia vt inſtrumentaliter mota à Deo, & miniſtrando illi ad explicandum ordinem ſuæ prouidentiæ in rebus: igitur iſta efficacia diuinæ prouidentiæ, & præordinationis eſt abſoluta, & antecedens, non autem ſupponens ipſarum cauſarum ſecundarum media, & efficaciam, ſed eam cauſans, vtpote quaſi inſtrumentaliter eas mouens, & ex diſpoſitione in eis cauſata reddens ſuam prouidentiam infallibilem. Eandem conſequentiam format D. Thom. agens de prouidentia diuina *3. contra Gent. c. 76.* vbi inquit: *Omnis ſapientia, & intellectus à ſummo Deo in omnibus intellectibus cauſatur, nec intellectus aliquis poteſt aliquid intelligere, niſi virtute diuina, ſicut nec aliquod agens operatur, niſi in quantum agit virtute ipſius: eſt igitur ipſe Deus immediatè ſua prouidentia omnia diſpenſans.* Hæc conſequentia S. Thom. ſtare non poteſt, niſi Deus omnia prædefiniat, etiam quæ pertinent ad noſtrum liberum arbitrium, quia ſi ideò Deus diſpenſat omnia immediatè, & per ſe, quia omnia alia operantur, vel intelligitur virtute ſua: ergo vt ſit efficax iſta diſpenſatio, & prouiſio, nihil ſupponere debet vnde ſumat efficaciam, ſed ex ipſo debet primordialiter oriri, etiam in his quæ ſupponere dicitur: Nam ſi aliquid præuiſum ex parte noſtra ſupponit, vel ex parte mediorum, vt illis viſis efficaciter prouideat, & velit, illud quod ſupponit non habet vim niſi ex ipſa diſpoſitione, & voluntate diuina: ergo prior fuit diſpoſitio diuina, quàm illorum mediorum vis & efficacia. Tunc ergo cùm prior fuit, abſoluta, & independens prædefinitio ſeu ordinatio fuit, quia non præſuppoſuit alia priora media ex quibus haberet efficaciam, ſed ipſe dedit illis: ergo hæc ſecundùm D. Thom. concedenda eſt.

Et hoc idem deducitur ex alia doctrina communiſſimè tradita à D. Thom. qui ex efficacia diuinæ voluntatis deducit quòd eſt talis, quòd ipſa & præbet ſubſtantiam, & modum ipſis effectibus & cauſis inferioribus, idque in illis præordinat & prædeterminat. Vnde non poteſt efficacia diuinæ voluntatis præſupponere aliquid extra ſe, vnde ſumat illam, ſed ante omnem efficaciam cauſarum inferiorum ipſe debet eam habere vt illis communicet: ergo illa efficacia eſt antecedens, & abſoluta,

ſeu

ſeu prædefinitiua, quia non eſt præſupponens aliquid vnde illam ſumat, ſed à ſe habens, & à ſe communicans. Hoc autem ita docet S. Tho. *in hac 1.p.q.19.art.8.* vbi dicit, quòd *Ex eo quòd voluntas Dei ſit efficaciſſima, non ſolùm ſequitur quòd fiant ea quæ Deus vult fieri, ſed quòd eo modo fiant, quo Deus vult fieri. Vult autem Deus quædam fieri neceſſariò, quædam contingenter, vt ſit ordo in rebus ad complementum vniuerſi.* Et idem ex efficacia diuinæ voluntatis deducit *1. contra Gent. c. 85. ratione 1. & q. 23. de verit. a. 5.* Non poteſt autẽ ſtare quòd efficacia diuinæ voluntatis ſit ratio, & cauſa quòd aliquid fiat, & quòd tali modo fiat, ſi ante mediorũ præuiſioné efficax non eſt, ſiquidem illis dat efficaciam, non ab illis ſumit. Nec eſt læſiua libertatis noſtræ antecedentia illa efficaciæ diuinæ, neque contingentiam tollit, ſi D. Thom. dicit, quòd potiùs ex eo quòd ſummè efficax eſt, cauſat & rem, & modum, modus autem eſt libertas ſeu contingentia vt ipſemet dicit: ergo non ſupponit efficacia diuina, quia tanta eſt, libertatem, ſed antecedit, quia cauſat, & præbet illum modum libertatis, ſiquidem quod ſummè efficax eſt, etiam modum ipſum cauſat, non ſupponit, & ſi cauſat, multò minùs deſtruit.

8 Quòd verò hæc ipſa efficacia ſic cauſans ſubſtantiam & modum actus ſeu effectus, præfinitiua ſit illius, etiam quoad contingentiam, & libertatem earum, ipſúmque modum præordinet, ſeu prædefiniat, non præſupponat, deducitur contra Vaſquez tum ex his quæ *ibi loco cit. ex q. 19. art. 8.* ſubdit S. Doctor. *Et ideo,* inquit, *quibuſdam effectibus aptauit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, quibuſdam cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectibus contingenter eueniunt.* Tum *in hac 1. p. q. 22. art. 4. Quibuſdam effectibus,* inquit, *præparauit cauſas neceſſarias, vt neceſſariò euenirent quibuſdam cauſas contingentes, vt euenirent contingenter.* Tum etiam *3. contra Gent. cap. 94.* magis ad noſtrum propoſitum de intentione Dei prædefinitiua: *Deus,* inquit, *qui eſt vniuerſi gubernator intendit quòd effectuum eius, hic quidem ſtabiliatur per modum neceſſitatis, hic autem contingenter: & ſecundùm hoc diuerſas cauſas eis adaptat, his quidem neceſſarias, his verò contingentes: cadit igitur ſub ordinem diuinæ prouidentiæ non ſolùm hunc effectum eſſe, ſed eſſe contingenter, alium autem neceſſariò.* Ecce quomodo ex intentione Dei procedit illa aptatio ſeu præordinatio cauſarum, vt aliquis effectus contingenter eueniat, quod eſt prædefiniri ex intentione Dei ipſam contingentiam & libertatem, non præſupponi: ſi enim ad hoc aptat Deus cauſas, & præordinat, vt contingenter aliquid fiat: ergo ipſam contingentiam cauſat & intendit ſua ordinatione ſeu definitione: ergo vt effectum reſpicit, non vt præſuppoſitum. Et ſic ſubdit S. Th. quòd *Diuina prouidentia eſt cauſa per ſe quòd hic effectus contingenter procedat. & hoc ceſſare non poteſt.* Et addit; quòd *hæc conditionalis non eſt vera, Si Deus prouidit hoc futurum, hoc erit, ſed ſic erit ſicut Deus prouidit illud eſſe futurum. prouidit autem illud eſſe futurum contingenter: ſequitur ergo infallibiliter quod erit contingenter, non neceſſariò.* Vnde tandem dicit *in 1. ad Arribald. diſt. 7. q. vnica, a. 4.* quòd *Voluntate Dei non ſolùm res in eſſe producuntur, ſed etiam rebus producendis modum quo producantur, prædeterminauit. Vnde cùm voluntas Dei efficaciter impleatur, oportet quòd res fiant, & eodem modo fiant, ſicut voluntas diuina diſpoſuit,* & *quodlib. 12. q. 3. art. 4. A prouidentia,* inquit, *Dei omnia ſunt prædeterminata & ordinata.* Quibus locis apertè ponit prædeterminationem, ſeu prædefinitionem, tum circa omnia, tum ſpecialiter circa modum operandi, qui in nobis eſt contingenter, & liberè.

Quòd autem in omni hac præordinatione, prædeterminatione, & prædefinitione ſupponat D. Thom. præcedere intentionem efficacem finis, ſumitur clarè ex his locis, vbi docet prouidentiam præcipere efficaciter de agendis ex præſuppoſita intentione finis efficaci. Ita docet *q. 6. de verit. art. 1. Ad directionem,* inquit, *in finem præexigitur voluntas finis. Nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult. Finis autem in quem prædeſtinatio ordinat, non eſt vniuerſaliter conſideratus, ſed ſecundùm comparationem eius ad illum, qui finẽ ipſum conſequitur, quem oportet eſſe diſtinctum apud dirigentem ab his qui finem illum non ſequuntur. Et ideò prædeſtinatio ſupponit dilectionem per quam Deus vult ſalutem alicuius; præexigitur etiam & electio, per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur, ab aliis ſeparatur, qui non hoc modo in finem diriguntur.* Ecce quomodo apertè requirit D. Thom. præcedere intentionem finis efficacem in ipſo dirigente, & prædeſtinante ſeu præfiniente: requirit enim præcedere finem diſtinctè, & ſeparatè volitum præ his qui non conſequuntur finem, ſed diriguntur ad finem diſtincto modo, ſcil. vt conſequendum: hoc enim modo efficaciter finis intenditur: pro reprobis enim intenditur finis gloriæ, non efficaciter, licèt ordinentur ad gloriam; prædeſtinati autem diriguntur in finem vt conſequendum, quod eſt reſpicere finem efficaciter, ſcil. vt conſequendum, & hoc modo præcedit prædeſtinationem intentio finis: efficax ergo intentio finis ſecundùm D. Thom. præcedit. Idem docet *in præſenti q. 23. art. 4. Non præcipitur,* inquit, *aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis. Unde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundùm rationem, quòd Deus illorum velit ſalutem. Ad quod pertinet dilectio, & electio. Dilectio quidem in quantum vult eis hoc bonum ſalutis æternæ: electio autem in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cùm quoſdam reprobat.* Et hanc electionem dicit antecedere prædeſtinationem. Sed hoc bonum quod aliquibus præ aliis vult, non eſt aliud quàm ipſe finis vt conſequendus, quem non ſic vult reprobis: ergo ante præparationem mediorum, quæ eſt prædeſtinatio, præſupponitur intentio finis efficax, id eſt finis conſequendi in re, & de facto: ſic enim eſt præ aliis intentus: inefficax enim volitio eius, communis eſt reprobis, & prædeſtinatis: Si ergo antecedit dilectio, & electio prædeſtinationem, hoc ipſo efficax intentio præcedit, quia inefficax etiam reprobis eſt communis.

Eadem ſententia D. Thom. ſumitur ex Patribus. Et præter ſuperiùs relatos, cùm explicaremus nomen rationéſque prædefinitionis, quam etiam prædeterminationem vocat Dionyſius *5. c. de diuinis nominibus,* & D. Thom. *ſuper eundem locum lect. 3.* & *ſupr. relatus in 1. ad Arrub. diſt. 47.* & *quodlib. 12. art. 4.* Sed ſpecialiter notandus eſt S. Aug. qui *multis locis* docet infallibilitatem diuinæ prædefinitionis, & prædeſtinationis, non ex aliquo præſuppoſito ſumi, ſed à ſe cauſari, & præparari; ideóque abſolutam eſſe talem efficaciam, & infallibilitatem prædefiniendi. Nam loquendo de actibus noſtris bonis, qui à Deo præſciuntur, dicit, *eos prædeſtinatione à Deo præſciri. in qua ſua futura facta præſciuit:* idem eſt autem prædeſtinatio ad actus bonos, atque præordinatio, ſeu prædefinitio, quæ nihil præſupponit, ſed ipſam omnia præſupponunt, quia ab ea determinantur, & decernuntur eo quòd cauſantur ab ea. Sic conſtat *ex lib. de Prædeſtinat. SS. c. 10. Prædeſtinatione ea præſciuit Deus,* 10

qua

quæ fuerat ipſe facturus, vnde dictum eſt, fecit quæ futura ſunt. Ergo prædeſtinatio, ſeu prædefinitio nō ſupponit præſcita tantùm, ſed facit, ſeu cauſat id quod præſcit, & prædefinit, & ſic abſoluta eſt, & nihil ſupponit, quia cauſat id quod præſcit. Et ſpecialiter loquens de actu bono noſtræ voluntatis, ſicut fuit fides gentium, hanc dicit promiſiſſe Deū Abrahæ *non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione, quia, etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit vt illi faciant quæ præcepit, non ipſi faciunt, vt ille faciat quod promiſit.* Ex quo fit argumentum: Deus quod promittit, intendit implere, & ex intentione implendi promittit, aliàs non rectè promitteret, ſi non intenderet implere. Sed intentio implendi non eſt efficax ex aliquo quod præſupponit, ſed ex aliquo quod cauſat, & facit etiam in noſtris actibus liberis, quia licèt nos faciamus illos, tamen ille facit vt faciamus; & ſic de ſua prædeſtinatione ſeu prædefinitione promittit, non de noſtra poteſtate: ergo illa prædefinitio, & intentio abſoluta eſt ex parte Dei, & efficax, ratione ſuæ cauſalitatis, non ex præſuppoſitione noſtræ voluntatis, aut poteſtatis.

21 Deinde quia Aug. iſtam infallibilem efficaciam, qua Deus operatur, ita vt à nullo vincatur, etiam reſpectu noſtrorum actuum, reducit ad diuinam præparationem (quæ eſt prædefinitio, ſeu prædeſtinatio,) & ad diuinam electionem ex propoſito ſeu intentione, & ad dominium, & poteſtatem Dei ſuper liberas voluntates hominum. Ergo manifeſtè ſentit dari prædefinitionem in Deo, quæ efficaciter intendat, & adimpleat, nihil ex nobis ſupponendo, ſed totum cauſando. Quòd ſi totum cauſat, & nihil præſupponit, abſoluta eſt illa prædefinitio in efficacia ſua, non ex ſuppoſitione aliqua procedens, & efficaciam hauriens. Anteced. conſtat *ex lib. de correptione, & gratia*, nam c. 8. reducit hanc efficaciam infallibilem ad præparationem Dei, cùm dicit de fide Petri. *Quis ignorat fuiſſe perituram fidem Petri, ſi ea qua fidelis erat, voluntas ipſa deficeret: & permanſuram, ſi eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò nō poſſet pro ille eſſe inanis oratio* Ecce tota cauſa infallibilis efficaciæ habendi firmam perſeuerantiam in fide; ideò quia præparatur voluntas: ergo ex præparatione, & prædefinitione Dei, non ex præſuppoſitione aliqua præuiſa ex parte noſtri prouenit infallibilitas, & efficacia; & ſic eſt prædefinitio antecedens, & abſoluta, quia cauſans efficaciam. Verſatur autem illa efficacia ſeu prædefinitio ſic cauſans circa ipſos actus liberos noſtros, v.g circa fidem, & libertatem earum, quia vt Aug. ibi ſubdit. *Quando rogauit Chriſtus, ne fides eius deficeret quid aliud rogauit, niſi vt haberet in fide liberrimam, fortiſſimam, inuictiſſimam, perſeuerantiſſimam voluntatem.* Pro voluntate libera orauit Chriſtus, & ideò oratio non fuit inanis, quia præparatur à Deo voluntas pro qua oratur. Ergo præparatio ex vi præparationis circa liberam voluntatem efficax eſt, id eſt non inanis, ſed effectum habens.

22 Quòd verò id reducat ad electionem Dei quæ eſt efficax ex ſe, & ſuperatiua omnium, docet *in eodem lib. c. 7. Illi*, inquit, *electi qui ſecundùm propoſitum* (intentum) *vocati, qui etiam prædeſtinati atque præſciti. Horum ſi quiſpiam perit, fallitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum ſi quiſpiam perit, vitio humano vincitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Vbi hanc efficaciam, & infallibilitatem propoſiti, & electionis Dei, non fuit Auguſt. contentus ad hoc reducere, quia non fallitur Deus, quod fortaſſis aliquis explicaret de præſcientia eius, quod præſupponit, non de cauſalitate eius quod facit, ſed vlteriùs ad hoc reduxit, quia nulla re vincitur Deus: ergo electio, & propoſitum de his, quorum nullus perit, id eſt de prædeſtinatione, talis eſt, quòd nulla re vincitur: ergo quia ſuperat omnia, efficax eſt: ergo ex vi ſua, non ex præſuppoſitione alicuius extra ſe: non enim quia præſupponitur aliqua res, præuiſa vincit, ſed ex poteſtate, & virtute ſua vincit, & quia nulla re vincitur Deus, efficax eſt.

Quòd denique id reducat ad ſummam poteſtatem, & dominium quod habet Deus ſuper corda hominum, conſtat, quia, vt dicit *in eodem lib. c. 14. Deo volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium; ſic enim velle vel nolle in volentis vel nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Et inf. *Non eſt dubium voluntati Dei humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominus faciat ipſe quod vult, quandoquidem etiam de ipſis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult facit* Et addit: *Qui tamen hæc non fecit niſi per ipſorum hominum voluntates, habens ſine dubio humanorum cordium, quò placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem.* Et concludit: *Si ergo cum voluerit reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*, &c. Ecce quomodo mutatio humanorum cordium, actuſque liberi eorum, ita ab ipſis voluntatibus hominum procedunt, quòd etiam ex dominio, & poteſtate Dei deriuantur, tanquam à priori, & potentiori principio, ita quòd magis habet in poteſtate ſua hominum voluntates, quam ipſi ſuas: Sed efficacia qua homo ipſe per ſuam voluntatem ſe mouet, eſt efficacia, non ſupponens, ſed cauſans liberum actum: ergo illa voluntas quæ magis in ſua poteſtate habet voluntates hominum, quàm ipſimet ſuas, erit efficacia, non ſupponens, ſed cauſans liberos actus hominum: Si enim homo eliciens actus ſuos liberos, efficaciter illos operatur, non ſupponendo aliquid, ſed cauſando, multò magis Deus id faciet quod homo, ſi, vt dicit Aug. habet magis in poteſtate ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas. Et hoc cauſat ex intentione, & fine, & ordinatione qua diſponit de illis actibus: ergo illa diſpoſitio, & decretum eſt prædefinitio abſoluta, id eſt non ex præſuppoſitione aliqua procedens, ſed ex cauſatione.

Nec valet dicere quòd poteſt quidem Deus vti iſto modo prædefiniendi, ſed non eſt neceſſarius ad ſuam prouidentiam. Nam authoritates iſtæ D. Auguſt. & Thomæ procedunt abſolutè, & ex ipſa natura prædeſtinationis, & prouidentiæ Dei, & ex ipſa ſumma poteſtate, & dominio Dei in actus noſtros, quod quidem neceſſarium eſt exerceri in omnibus actibus, & effectibus prouiſis, & omnes æquè comprehendit, quia omnium habet dominium, & poteſtatem: hoc enim petit ex ſe prouidentia, & prædefinitio illa vt diuina, quòd procedat ex ſummo imperio, & poteſtate in creaturas, & cauſando omnia, quæ in creatis actibus noſtris inueniuntur, ſiue ad ſubſtantiam actus, ſiue ad modum pertineant, & conſequenter non ex præſuppoſitione aliqua decernat, ſed ex ſe omnino abſolutè, quia cauſando omnia.

Denique ex dicendis *infrà*, circa electionem hominum ad gloriam ante præuiſa merita, vt præſuppoſita, & mouentia ad eligendum, licèt conſecuta ad electionem & cauſata ab ea, & vt effectus eius, hæc omnia confirmabuntur.

Fundamentum ex ratione.

Duplex eſt præcipuum fundamentum huius 14

præ

prædefinitionis ſtabiliendæ cum abſoluta, & antecedenti efficacia, tam ex parte intentionis, quàm decreti, ſeu ordinationis: ex quo vlteriùs deducemus ſemper, & pro omnibus effectibus à Deo procedentibus eſſe has prædefinitiones neceſſarias ad prouidentiam diuinam ſtatuendam, non ſolùm tangendo cauſas, & media, virtute quorum effectus fiunt, ſed etiam immediatè in ſeipſis.

Alterum fundamentum eſt negatiuum ex negatione ſcientiæ mediæ procedens.

Alterum poſitiuum, ex vniuerſalitate diuinæ cauſalitatis ſuper omnia ex ordinatione intentionis & finis.

15 Fundamentum primum ex negata ſcientia media procedens, negationem huius ſcientiæ ſupponit. Nos hic etiam ſupponimus, ſed relinquimus id probatum *præced. tomo diſp.* 20. Ea negatione ſuppoſita. Poſitio prædefinitionum efficacium, & antecedentium actus noſtros liberos eſt ineuitabilis. Deducitur ſic: Deus prouidentiâ certâ, & infallibili diſponit, & decernit per ſeipſum immediatè de omnibus quantumcumque minimis, non fortuitò, neque à caſu, ſed ex intentione finis; ſed in hac prouidentia ſic infallibiliter diſponenda non oritur illa infallibilitas ex præuiſione præſupponente aliquid determinatum, & determinatè futurum ex parte noſtra ſuper quod cadat, ſed totum cauſat ex ſe vt determinatum ſit, etiam pro ſtatu conditionato: ergo illa ordinatio, ſeu decretum diuinum, & prouidentia ſic diſponens, abſoluta eſt in ſua efficacia, id eſt, non dependens, nec ſupponens aliquid in præordinando, & diſponendo de rebus, quod eſt prædefinitionem abſolutam, & efficacem dari reſpectu omnium prouiſorum à Deo, etiam reſpectu conſenſus liberi, eamque eſſe neceſſariam ad ſtatuendam prouidentiam diuinam. Conſequ. eſt bona, quia nihil aliud eſt abſoluta, & efficax prædefinitio, quàm ordinatio diuina, non præſupponens mediorum efficaciam, aut certitudinem euentus, etiam ſub ſtatu conditionato, vt efficax ſit, ſed ex ſe habens cauſare hanc certitudinem ſub quocumque ſtatu, & illam efficaciam: ſi enim nihil præſupponit, ſed totum cauſat, à ſe incipit, non ab aliquo extra ſe præſuppoſito, quod reſpiciat vt tale, id eſt, vt præſuppoſitum: ergo eſt abſoluta in ſui efficacia, & certitudine, quia à ſe, non ab alio præſuppoſito, & præuiſo emendicat: hoc enim nomine prædefinitionis nunc intelligimus. Minor ex negatione ſcientiæ mediæ conſtat, quia illa eſt ſcientia media, quæ præſcit aliquid, vt determinatæ veritatis, & ſub conditione futurum determinatè ex ipſa veritate rei in ſe antecedenter ad omne decretum liberum Dei cauſatiuum talis determinationis pro illo ſtatu conditionato. Si ergo hoc remouemus à Deo, oppoſitum ſtatuimus, ſcil. infallibilitatem prouidentiæ ortam ex decreto cauſatiuo totius illius efficaciæ, non præuidendo tantùm, & præſupponendo illam ex parte noſtra ſub illo ſtatu, & vt præſuppoſitam cognoſcendo. Quare non eſt medium inter negandam ſcientiam mediam, vel ponendam prædefinitionem abſolutam: nam ſi Deus non ſcit futura conditionata in ipſa ſua determinatione creata orta ex ſe, quod ponit ſcientia media: ergo in determinatione cauſæ increatæ, quæ eſt decretum diuinum, non præſupponens id quod videt, ſed cauſans, & ſic abſolutè definiens, id eſt, non ex aliquo ſuppoſito. Et loquimur de futuro illo in ratione futuri: nam in ratione poſſibilis nos etiam id cognoſcimus, & Deus in ſua potentia per ſimplicem intelligentiam. Maior autem negari nullo modo poteſt, cùm fides diuina prouidentiam in Deo infallibilem fateatur, de quo Eccleſia dicit in oratione: *Deus cuius prouidentia in ſui diſpoſitione non fallitur:* Iſai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare, & manus eius extenta, & quis auertet illam?* Iudith 9. *Hoc factum eſt quod ipſe voluiſti, omnes enim viæ tuæ paratæ ſunt, & tua iudicia in tua prouidentia conſtituiſti.* Quod autem immediatè de omnibus quantumcumque minimis per ſeipſum prouideat, docet D. Thom. eſſe de fide, 3. *cont. Gent. c.* 76. & de eodem videri poteſt *hic q.* 22. *art.* 2. & 3. & *q.* 103. *art.* 6. & probat ex illo Iob 34. *Quem conſtituit alium ſuper terram, aut quem poſuit ſuper orbem, quem fabricatus eſt?* vbi S. Greg. 14. *Moral. c.* 26. *Mundum*, inquit, *per ſeipſum regit, quem per ſeipſum condidit.* Item Matth. 6. *Reſpicite volatilia cæli, non ſerunt, neque metunt, & Pater veſter cæleſtis paſcit illa.* Et iterum *nonne duo paſſeres veneunt dipondio, & vnus ex illis nõ cadit ſine Patre veſtro?* Et iterum: *Et capilli veſtri omnes numerati ſunt.* Quod certè dici non poteſt, niſi de his creaturis ita minutis, vt ſunt capilli, & paſſeres immediatè Dei prouidentia curet, non ſolùm in cauſis ſuis, ſed etiam in ſeipſis; numeratio enim capillorum, & occiſio paſſeris ſupponit res iſtas in ſeipſis eſſe præuiſas, & non in cauſis tantùm. Et ratio id manifeſtè oſtendit, quia omnia iſta non ſolùm in cauſis ſuis, ſed etiam in ſeipſis immediatè à Dei operatione dependent: ergo, & à Dei intentione, & prouidentia. Antec. negari non poteſt, cùm ſint entia creata: ergo ſunt participationes Dei, & ab eo procedunt per operationem eius, ita vt per ſuſpenſionem concurſus eius annihilari poſſint. Conſeq. verò eſt manifeſta, quia illa operatio Dei, qua producit iſtas creaturas, & ad eas concurrit, & in eas influit, eſt operatio, & executio facta ex aliqua directione rationis, ſiquidem Deus quidquid operatur, tanquam agens intellectuale operatur, non directum ab alio ad finem, ſed à ſe intendens finem, aliàs fortuitò, & temerè ageret, ſeu à caſu, quæ eſt maxima imperfectio: ergo ex prouidentia, & intentione certa operatur hæc omnia, & infallibiliter: ſi enim falli poſſet, illa prouidentia eſſet imperfectiſſima, & à creatura poſſet fruſtrari, quod eſt non eſſe diuinam.

16 Fundamentum ſecundum ſumitur ex vniuerſaliſſima cauſalitate diuinæ voluntatis, quæ cauſat, & operatur omnia, & quidquid habet, & participat aliquo modo eſſe: ergo, & conſenſum noſtrum operari, & cauſare debet, non ſupponere. quòd ſi cauſat, vtique determinatum cauſat, & vt eſt in re de facto. Hoc argumẽtum validiſſimũ eſt: eo enim S. Aug. præcipuè vtitur *lib. de prædeſtin. SS. c.* 19. ad oſtẽdendũ cõtra Semipelagianos nõ ſolùm ad bona opera nos indigere gratia, & dono Dei, ſed etiã ad ipſa initia bene operandi, qualis eſt fides, bonum deſiderium, oratio, & alia ſimilia, quibus ægrotus, & infirmus animus quærit remedium à Medico Deo. *Audiant* (inquit Auguſt.) *& ipſi in hoc teſtimonio, vbi dicit ſortem conſecuti ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui vniuerſa operatur. Ipſe ergo vt credere incipiamus, operatur, qui vniuerſa operatur.* Sic Auguſt. ex vniuerſaliſſima cauſalitate Dei operantis omnia, deducit etiam fidem, & prima noſtræ conuerſionis initia Deum debere operari. Ex eodem principio ego infero, non ſolùm fidem, & prima initia, ſed etiam ipſum conſenſum liberum meum, qui eſt à me Deum debere cauſare, & operari, quia vniuerſa operatur, & per conſequens non debere Deum præſupponere illum, ſed prædefinire: Hæc enim eſt conſequentia immediata, & forma in hac materia, quidquid à Deus non præſupponit, & tamen cauſat, prædefi-

nit, quia ibi non eſt præſuppoſitum, & tamen eſt: ergo eſt à Deo ante omnem præſuppoſitionem, & conſequenter per prædefinitionem, ſed conſenſus noſter liber oritur, & deriuatur à Deo, non præſupponitur, quia ſi vniuerſa operatur, etiam liberos noſtros actus operatur, vt fidem, orationem, &c. ergo, & conſenſum, aut ſi non iſtum: ergo non bene probat Auguſt. contra Semipelagianos Deum operari fidem noſtram, deſiderium, orationem, &c. quæ ſunt actus liberi, ex eo quòd vniuerſa operatur, ſi inſtatur in noſtro conſenſu vt libero quem præuidet futurum, non cauſat, & determinat vt ſit.

17 Hoc etiam probatum à nobis eſt latiſſimè *ſuprà diſp.* 5. agendo de efficacia diuinæ voluntatis antecedente noſtras voluntates, & cauſante, non præſupponente earum efficaciam, & conſenſum, & ſic ex ſe efficaciam habente, & dante, non ex noſtra cooperatione id præſupponente, & præſciente. In præſenti ſufficit aduertere illam vim cauſalitatis vniuerſaliſſimæ, cùm ſit cauſalitas primi entis, ex cuius participatione omne ens creatum eſt id quod eſt, non ſolùm debere cauſare, & influere in ſubſtantiam actus, ſed etiam in modum, ita quòd ipſa contingentia, & libertas in effectibus, & in actibus ex cauſalitate Dei ſit, & ipſa determinatio ad vnam partem potiùs quàm ad aliam, & in vniuerſum quidquid à cauſa ſecunda, id eſt, à potentia ipſa creata, & ab anima procedit, multo maiori, & altiori ratione procedere, incipere, & cauſari debet à Deo. Et hoc negari nullo modo poteſt, quia non ſolùm ipſa ſubſtantia actus ſecundùm ſe, ſed etiam modus contingentiæ, & libertatis, determinatióque voluntatis ad hanc partem potiùs, quàm ad illam, & ſublatio indifferentiæ potentialis, & ſuſpenſiuæ eſt aliquid in rerum natura: id enim quotidie videmus, & experimur, nos liberè agere, nos determinari, nos non manere ſuſpenſos, & indifferentes, ſeu in potentia, licèt cum dominio, & ſine coactione: ergo totum hoc debet deriuari, & participari à primo ente, & ab eius cauſalitate, & poteſtate: nam ſi totum hoc in actibus liberis deriuatur à voluntate creata, & ab anima, quomodo non magis deriuabitur à primo principio totius entis, quod eſt Deus, & qui magis habet in ſua poteſtate voluntates noſtras, quàm noſmet ipſi, vt rectè dixit Auguſt. quia eſt primum, & ſupremum earum principium?

18 Nec poteſt dici quòd deriuatur à primo ente totum hoc in ipſos actus liberos immediatè, & per influxum ſimultaneum, quo Deus ſimul cum voluntate influit in ipſos actus, quatenus entia creata ſunt, & ſic dependent à Deo, ſed non influit iſta omnia in actus determinando voluntatẽ, & agendo in eam, ſed ſupponendo eius cooperationem, quam præuidet in tali occaſione futuram, & cum hac ſimul determinat influere in actum. Sed contra, quia in hac ipſa cooperatione inſtauro argumentum factum, & deduco illud ex Auguſt. *ſuprà* relato *lib. de prædeſtinat. SS. c.* 10. vbi inquit, quòd *Deus promittens fidem Abrahæ, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit, quia licèt faciant homines ea quæ pertinent ad cultũ Dei, ipſe facit vt illi faciant quod promiſit*, &c. Vnde ſic argumentor: Ipſa cooperatio quæ à noſtro procedit arbitrio, procedit ab illo vt aliquid factum, & cauſatũ à nobis, & hoc etiam cadit ſub promiſſionem Dei, vt patet quando promittit fidem, quæ ſine conſenſu, & cooperatione noſtra ſtare non poteſt: ſed illud quod nos facimus, & quod procedit à nobis Deus facit vt faciamus; quia promittit illud, & id quod Deus promittit, de ſuo implet, non de noſtro: quod enim promittit potens eſt & facere, non ſolùm præuidere, vt ibi ponderat Aug. Et eadem ratione non ſufficiet, quòd moraliter nos moueat ad faciendum id quod promittit, quia cum iſta morali motione ſtat nos non facere de facto: ergo ſi Deus promittit quod facimus, & ſolùm moraliter ad id mouet, oportet quòd vt promiſſio ſit infallibilis, non nitatur ſoli morali illi motioni, quæ fallibilis eſt: ergo vel nititur præuiſioni eius quod nos facturi ſumus, & non cauſalitati infallibili; & ſic non de ſuo promittit, ſed de noſtro, quando illum conſenſum, & cooperationem promittit, vel nititur cauſalitati Dei infallibili circa illam cooperationem, quam promittit; & ſic prædefinit illam, non præſupponit.

Ex ſimplici voluntate finis non præordinat Deus, ſed ex efficaci, & determinata intentione.

Cæterùm poteſt aliquis ſubterfugere ex doctrina P. Vaſqu. *ſuprà* adducta cùm eius ſententiam proponeremus, ſcil. quòd Deus intendens effectus pendentes à libero arbitrio noſtro, ſeu à mediis moralibus, non procedit in illis ex priori intentione efficaci, & determinata, ſed ex ſimplici complacentia, cum præuiſione conſenſus noſtri futuri, ſi talia media adhibuerit. Et ſic non facit vt faciamus, niſi moraliter, ſcil. congruè vocando, & attrahendo, & offerendo indifferentem concurſum, qui procedit ex illa ſimplici, & inefficaci voluntate, ſeu complacentia, qua vult omnes dirigere ad bonum rationis, & obſeruantiam legis. Hoc autem morale faciẽs, & cauſans noſtrum conſenſum, cùm indifferens concurſus, & auxilium ſit, non formatum, nec determinatum ex ſe, ſed à nobis determinandum, quaſi nos ſimus figuli, & Deus offerat maſſam illam indifferentem ad benè, vel malè vtendum, neceſſariò præſupponit aliquid præuiſum, & præſuppoſitum ex parte noſtra, ſcil. quòd cum tali auxilio congruo tali tempore, & circumſtantia dato, voluntas noſtra conſentiet, & determinabit concurſum, formabitque conſenſum: ſine hoc enim præuiſo, non poteſt infallibilitatem habere illa moralitas, & determinationem ille concurſus; & ſic prædefinitio abſoluta, & efficax, nihilque præſupponens præuiſum vt determinata, & efficax ſit, non datur. 19

Et huius rei aliqui eam rationem reddunt, quia media moralia, per quorum diſpoſitionem effectus ille à Deo intenditur, non concurrunt ad effectum, niſi quatenus apprehenſa mouent voluntatem, vt velit effectum facere: ergo ſi quando apprehenduntur à Deo, iam voluntas eſt efficaciter mota, quia efficaciter intendit illum finem ante illa, & ſe abſolutè intendendo, & prædefiniendo, fruſtra adhibentur illa media moralia, & nullius cauſalitatis, & virtutis redduntur. Et præſertim hoc vrget, quia intentio ipſa non dicitur efficax, niſi connotet ex parte obiecti futuritionem, ſeu exiſtentiam rei, non vagè, ſed vt pendentem ab aliquo agente, & aliqua actione, à qua immediatè exit: ergo ſi voluntas noſtra, & quodlibet aliud medium morale eſt immediatè influens in illum conſenſum, & ex illis tanquam ex motiuis Deus mouetur, ſine ipſis, ſeu antecedenter ad ipſa, intentio non erit efficax. 20

Hæc tamen doctrina, tum in eo quod intendit, tum in eo quod aſſumit, ſuſtineri non poteſt: intendit enim quòd ſimplex, & inefficax voluntas ſufficit 21

ſufficit ad adhibendum, & ordinandum efficacia media. Aſſumit autem quòd ſufficit Deum morali influentia circa voluntatis conſenſum ſe habere offerendo indifferentem concurſum, & præuidendo quid determinabit voluntas cum illo; & ſic ſolùm media moralia diſponit, & præordinat Deus: hoc enim poſito non poteſt Deus ex ſe habere abſolutam, & efficacem intentionem, vt actus ille fiat ante præuiſionem ipſius conſenſus, neque iſtum prouidere ante moralia media adhibita, cum quibus præuidetur futurus, vel non futurus. Et ideò in iſta ſententia, efficax & abſoluta Dei intentio ante præuiſa media, aut effectum habitura eſt, quin poſſit reſiſtere voluntas humana, quod eſt eam tollere, aut indiſcretè intendit ſic abſolutè, & cum periculo fruſtrationis, ſi humana voluntas reſiſtat.

11 Quod ergo id quod iſta ſententia intendit, falſum ſit, ſatis oſtendimus *ſuprà diſp.* 5. agendo de efficacia decretorum Dei contra decreta indifferentia. Nunc breuiter addo, quòd illa eſt ſimplex & inefficax voluntas, cum qua componitur fruſtratio rei volitæ, non ſolùm ob extrinſecum aut caſuale impedimentum, quod voluntas illa euitare non potuerit, ſed etiam ex ipſius voluntatis applicatione aut retractione, vel omiſſione: nam ſi voluntas omnia media ſibi poſſibilia adhibeat, ne fruſtretur euentus, conuincitur quòd efficax ſit in ſua ſphæra, & in modo ſuæ poſſibilitatis, quia non ſolùm ſibi placet bonitas rei, ſed etiam ad ipſius exiſtentiam, & poſitionẽ reſpicit, & conatur, quòd autem impediatur ab aliquo extrinſeco, quod nõ eſt in manu ſua euitare, non pertinet ad ſuam ſphærã, & lineã, quia euitare illud non poteſt: ergo ſi illa voluntas efficaciam habet intra lineam, & ſphæram ſuam, non minuitur illa efficacia ex euentu non ſecuto vel impedito caſualiter; ſed ſumitur ex ipſius voluntatis conatu & applicatione intendente exiſtentiam rei, & conante ad illam, quia reliquum eſt ei caſuale & per accidens, nec in manu ſua. Et præſertim hoc in diuina voluntate reperiri debet, quia cùm ſit cauſa vniuerſaliſſima, à qua omnia dependent, & per quam ſunt omnia, & à qua omnia impedimenta remoueri poſſunt, neceſſe eſt quòd vt ſit inefficax voluntas, aliqua media non adhibeat, vt effectus non fiat: nam ſi omnia adhiberet quibus fieri poteſt, efficax eſſet, ſiquidem ille effectus poſſibilis eſt fieri per aliquod medium, & cauſam, aliàs ſi per nullum eſſet poſſibilis fieri, eſſet impoſſibilis: ſi ergo adhiberet omnia quibus poſſet fieri, ſine dubio fieret, quia ex aliquo ſortiretur effectum inter tot media, præſertim quia inter illa media, & cauſas, principalis eſt ipſe Dei influxus, & motio. Quare cùm omnia iſta media & cauſæ in manu Dei ſint, & ab eo diſponantur, ordinentur, & moueantur, impoſſibile eſt quòd ſit voluntas Dei inefficax, & fruſtretur effectu, niſi quia Deus retrahit manum ſuam, & non vult adhibere illa media per quæ fiat: nam ſi adhibentur, per manum Dei adhibentur. Implicatorium ergo eſt dicere, quòd ex voluntate ſimplici, & inefficaci Dei, poſſint adhiberi media efficacia, quia illa voluntas vt ſit inefficax, debet retrahere media aliqua quibus efficietur effectus, ita quòd fruſtrari poſſit, & ex alia parte ſi adhibentur media efficacia ad effectum, debent per voluntatem Dei adhiberi, quia omnia per ipſum fiunt, & ſine ipſo nihil eſt factum: ergo debet habere voluntatem retrahendi media efficacia, ſi eſt inefficax, & ponendi media efficacia ſi illa adhibentur, quæ eſt contradictio voluntatis.

Quòd verò id quod aſſumit iſta doctrina falſum ſit, ſcilicet quòd Deus ſolùm moralem influentiam habet in illum conſenſum noſtrum, & moralia media præordinat, quæ cùm indifferentia ſint, neceſſariò præſupponere debent præuiſum conſenſum noſtrum ante efficacem, & infallibilem voluntatem de tali conſenſu. Prob. quia conſenſus noſter, etiam vt liber, & vt cooperatiuus cum Deo, pendet ab aliquibus mediis, & ab ipſo Deo phyſicè, & non ſolùm moraliter, & non eſt præter intentionem Dei, ſed ab ipſius intentione deriuatur: ergo Deus præuidet, & præordinat illum conſenſum vt liberum, non præſupponendo illum, ſed cauſando, nec adhibendo moralia media tantùm, præſupponendo verò, & non faciendo phyſica. Antec. patet ex ratione *ſuprà* inducta ex vniuerſaliſſima Dei cauſalitate comprehendente omnem rationẽ, & modum entis creati: omnis enim ratio entis à Deo deriuatur vt à principio efficienti, & phyſico omnis entitatis, ſed ille conſenſus, & cooperatio, etiam vt libera aliqua entitas, ſeu modus entis eſt, cùm ſit perfectio rationalis creaturæ: ergo ille conſenſus, vt liber, à Deo eſt, & non ſolùm dependet à cauſa morali, & moraliter mouente, ſed etiam à Deo, vt phyſico, ſeu entitatiuo principio talis effectus, & entitatis: ergo non ſufficit Deo prouidere illi conſenſui, & operationi liberæ media moralia, ſeu principia moraliter mouentia, ſed etiam entitatiuè efficientia, & cauſantia, quia in rei veritate dependet conſenſus ille, non ſolùm à principiis moralibus, ſed etiam phyſicis, id eſt, ab ipſa vniuerſaliſſima cauſalitate Dei qui operatur omnia: ergo & iſtam entitatem, ſeu libertatem conſenſus operatur, id eſt efficit, & à ſe deriuat, vtpote cùm aliquid creatum ſit: ergo à Deo efficienter participata, & non ſolùm moraliter: ergo Deus non poteſt illam ſupponere præuiſam, vt à nobis deriuatam, & elicitam, ſed vt à ſe intentam, & deriuatam vt à primo principio omnium rerum effectiuo, & operante omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, vt ait Apoſt. ergo non præſupponente aliqua ſuper quæ cadet intentio, & decretum eius, ſed omnia præcedendo cauſalitate, & conſilio ac decreto ſuo, quia conſilium Dei operatur omnia: ergo præcedit prioritate cauſalitatis & operationis omnia: ergo & liberum conſenſum.

Confirm. & vrgetur hoc: Quando Deus præuidet cum illa indifferenti & morali motione ſeu cogitatione oblata meæ voluntati, me determinatè conſentire, & cooperari liberè, vel videt illam determinationem, illum conſenſum, illam cooperationem dependere, & cauſari à mea voluntate phyſicè & entitatiuè, vel non. Si non: ergo ille conſenſus & cooperatio non pertinet ad meam voluntatem vitaliter, & elicitiuè, quia non oritur ex illa; & ſic non eſt conſenſus, & cooperatio eius: quomodo enim eſt cooperatio, ſi non eſt operatio? Et quomodo videtur vt operatio, ſi non egreditur, & oritur phyſicè, & operatiuè ab ipſo operante? Si autem videt phyſicè pendere, & oriri illam cooperationem, & conſenſum à voluntate creata: ergo etiam à cauſa prima, quia implicat aliquid phyſicè oriri à cauſa creata & ſecunda, & non phyſicè deriuari à cauſa prima, quæ eſt ſummũ principium, & primum ens, & radix portans omnia verbo virtutis ſuæ: ſiquidem quæcumque entitas, & modus rei eſt aliquid creatũ, & participatũ phyſicè à primo ente: ergo repugnat quòd iſta cooperatio videatur vt pẽdens, & cauſata à cauſa creata, & non ab increata. 24

Nec ſufficit ad id concurſus ſimultaneus Dei cum illa cooperatione, ſeu conſenſu noſtræ voluntatis quia ille ſimultaneus concurſus cùm ſimul cum noſtra cooperatione feratur in actum, ſeu effectum, non ipſam cooperationem noſtram cauſat, ſed cum ipſa cauſat effectum vtriuſque. Neceſſe eſt autem quòd non ſolùm effectus quia ab vtraque cauſa (creata, & increata) procedit, ſed etiam quòd ipſamet cooperatio cauſæ creatæ, vt aliquid cauſæ creatæ eſt, procedat, & cauſetur à Deo; ita quòd & cauſetur à Deo, & cauſet cum Deo, quia cùm aliquid creatum ſit, & à cauſa ſecunda progrediens, etiam à Deo eſt, & ab eo cauſari, & dependere debet, & quia ad aliquem effectum vlteriùs tendit ſimul cum Deo faciendum, cooperatio cum illo eſt, ſed vt cooperatio creata, omnino præſupponit quòd à Deo participata ſit, multò meliùs quàm à cauſa creata, cuius operatio, & conſenſus eſt: à Deo autem nihil creatum deriuatur per ſolam moralem motionem, ſed per vniuerſaliſſimam cauſalitatem efficientem primi entis vt primum ens eſt: ſic enim eſt entitatiuum principium omnis creaturæ: eo enim modo eſt principium eius quo cõſeruat illud in eſſe, & quo poteſt annihilare illud, ſi ſuſpendat concurſum ſuum, quod non fit per ſuſpenſionem concurſus moralis, ſed phyſici, quo operatur omnia: ergo etiam quo prædefinit omnia, quia non ſolùm operatur quomodocumque, ſed ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ: ergo in tendendo, & decernendo, & præordinando, quia ex fine intento procedit.

25 Hoc argumentum quod ſine dubio premit fortiter oppoſitas ſententias, in illud tandem cogit, & erumpit, vt dicant quòd ratio liberi in actu noſtro non conuenit per reſpectum ad cauſam primam operantem, ſed eſt ſola relatio eáque rationis ad cauſam ſecundam, ſcilicet ad voluntatem noſtram, ſeu ad modum operandi cum indifferentia liberi arbitrij creati. Nec exigitur vt efficacia Dei prior ſit determinatione noſtra, ſed quòd ſimul, & iuxta id quod voluntas noſtra exigit, concurſus Dei ei contemperetur, quia diuina voluntas non eſt tota cauſa, ſed cum libero arbitrio actuum noſtrorum. Nec tamen actus ille liber eſt præter intentionem Dei, quia ad hoc ſufficit vt Deus ipſe decernat cum cauſa libera concurrere, iuxta id quod illa poſtulat. Ita tandem ſentit Vaſq. *hac 1. p. diſp. 99. c. 7. num. 47.* ideòque à D. Thom. diſſentire ſe non negat: cùm enim propoſuiſſet aliquorum ſententiam, quod actus noſtri ſint voluntarij, & liberi, quia Deus non eſt tota cauſa, ſed cum libero arbitrio, quod cùm ſit proxima cauſa, modificat concurſum primæ, id quod non eſſet verum, ſi efficacia Dei prior eſſet determinatione noſtra, ſed quia ſimul eſt, eíque contemperatur diuinus concurſus, illæſam eam ſeruat, ſubdit ſic: *Quorum Doctorum ſententiam, neſcio qua de cauſa à S. Thoma reprehẽdatur q. 19. art. 8. Quod enim inquit, ex illa ſequi, liberum effectum eſſe præter intentionem Dei, ſi ex particulari cauſa modificante primam ratio liberi ſumenda eſt; qua ratione rectè colligatur, ego non video. Nam quòd effectus exeat liber, quia à cauſa proxima libera producitur, non obeſt, quominus ex voluntate Dei eueniat, quandoquidem ipſe decreuit cum cauſa libera iuxta id quod illa poſtulat concurrere: hoc autem ſatis eſt vt effectus non ſit præter Dei intentionem. Illud autem certiſſimum eſt, nempe rationem liberi actui noſtro non conuenire per reſpectum ad primam cauſam operantem; neque ideò eſſe liberum, & humanum, quia ſolus Deus illum fieri decreuerit & fecerit, ſed potius per reſpectum ad modum operandi cauſæ creatæ, quo variato quamuis maneat actus ſecundùm ſubſtantiam idem, & concurſus Dei eodem modo, non manet actus liber. Libertas enim eſt ſolum relatio rationis ad modum operandi cum indifferentia liberi arbitrij creati.* Sic Vaſq. *ibi.* Et tandem addit *diſp. 100. cap. 3. §. Aut demque. Supereſt vt libertas Dei, qua nobiſcum liberè cooperatur, nihil omnino conferat, vt operatio noſtra libera ſit, ſed tota ratio liberi, quæ in denominatione extrinſeca poſita eſt, à noſtra voluntate ſolùm pendeat. Nam ſiue Deus liberè, ſiue neceſſariò operaretur, eodem modo actio noſtra libera eſſet. Prima igitur, & ſola ratio libertatis actus noſtri eſt creata voluntas.* Hæc ſunt verba Vaſq. Ideóque non mirum quòd *in diſp. 99. cap. 3.* referens S. Thom. ſententiam *hac 1. p. q. 19. art. 8. & q. 22. art. 4.* quod Deus non ſolùm operatur id quod vult, ſed etiam modum quem vult; & ſic facit actum eſſe, & libero modo eſſe, nec lædit libertatem, cùm cauſet illam, vnde ſequitur libertatem noſtrarum operationum in liberum arbitrium ſolùm, non eſſe reducendam, ſed etiam in Deum tanquam in primam, & præcipuam cauſam contingentiæ. Non mirum, inquam, quòd hanc ſententiam quoad hanc partem non admittat, ſed tandem reiiciat *ibi, & diſp. 100. cit.* conſtituens primam & ſolam rationem libertatis in actibus voluntatis creatæ.

Retuli fuſiùs hæc omnia ipſis formalibus, & expreſſis verbis huius Authoris, qui ſuo magno ingenio (in hac parte infeliciori) aduertit quidem, ſed tamen incurrit præcipitia in quæ trudit, & impellit aſperrima iſta ſemita ſcientiæ mediæ, & negatio præordinationis, & prædefinitionis noſtrorum actuum liberorum, videlicet, vt voluntatem creatam conſtituat primam, & ſolam cauſam libertatis, quæ eſt in actibus noſtris, vt in iſtis formalibus verbis vltimò relatis dicit Vaſq. Sed quàm abſurda ſit iſta ſententia, quantúmque reiicienda nemo eſt qui non videat. Etenim liber actus in ratione liberi non ſubterfugit prouidentiam Dei, neque finalizationem eius: ergo neque cauſalitatem potentiæ eius. Conſeq. eſt manifeſta, quia de quocumque Deus diſponit per ſuam prouidentiam, habet in illud plenum dominium: ergo poteſt illi dare eſſe, vel auferre: ergo habet cauſalitatem in illud: præſertim quia prouidentia Dei non gubernat, aut diſponit de aliquo, niſi communicando illi, & præbendo id quod gubernat, & prouidet, aut permittendo vt fiat, ſi malum ſit, & ab eius fine deuiet, aliàs eſſet aliquid à Deo prouiſum, & bonum, nec tamen in eius poteſtate contentum, nec cauſatum à ſe, & conſequenter neque ideatum, & ab eo per artem ſuam factibile. Ergo prouideret Deus de illo ſine idea, & participatione exemplari à ſe, quod eſſet non prouidere prouidentia perfecta, & infinita. Libertas autem in actibus non eſt aliquid malum, & à Deo tantùm permiſſum, cum inueniatur in actibus bonis, & meritoriis, debeatúrque illi habere Deum pro fine ſub ipſa ratione liberi & moralis: ergo non poteſt non eſſe cauſata à Deo, ſi eſt prouiſa. Anteced. autem negari non poteſt, quia liberi actus, in quantum liberi, non eueniunt fortuitò, & à caſu reſpectu Dei: ergo eueniunt vt prouiſi, & diſprouiſi ab ipſo, aliàs ſolùm provideret Deus res neceſſarias, & euentus ipſa neceſſitate prouenientes, cùm tamen res contingentes, & liberæ propter ſuam mutabilitatem, & variabilitatem maiori prouidentia & arte indigeant. Et præſertim vrgetur hoc, quia homines habent prouidentiam, & regimen de ſuis actibus liberis, & leges ponunt de his quæ liberè agenda ſunt, & Deus ipſe legem dat nobis de liberis actibus, aliàs ſi liberi non eſſent, capaces legis non

non eſſent, nec oppoſitum eſſet præuaricatio. Qui autem dat legem de libero, vt libero, dirigit, & gubernat tale liberum: ergo & prouidet, ſeu prouidentiam de illo habet. Et mirum eſſet quòd prouidentia humana ſe extenderet ad liberum, vt liberum, & non diuina.

Nec obſtat quòd libertas ponatur à Vaſquez in aliquo reſpectu rationis, vel denominatione extrinſeca, non in aliquo intrinſeco ipſi actui. Quod ſequuntur quicumque exiſtimant libertatem ſolum conſiſtere in actu voluntatis, vt ſubordinato duplici cogitationi, quæ proponit aliquid, & eius oppoſitum, vt à voluntate eligatur. Et putant, quòd dependentia illa à cogitatione, extrinſeca manet actui voluntatis in entitate ſua, ſolùmque ponit denominationem extrinſecam in eo. Alij volunt libertatem eſſe intrinſecam actui, ſed ſumi per ordinem ad reflexam quandam cognitionem, qua intellectus de ipſa ſua actione voluntatis cogitat, de eáque diſponit, ſicque procedit, non per inſtinctum, ſed per arbitrium. Quaſi verò & ipſa cognitio reflexa ſuper actionem voluntatis, non ſit extrinſeca eiuſdem eius, ſi ſolùm illam reddit cognitam, non illam ſpecificat, nec eam phyſicè elicit. Quòd ſi ampliùs facit quàm reddere cognitam, cur hoc non faciet cognitio directa dirigens actum? Nos autem vt *in lib. de anima quæſt.* 12. tractauimus, dicimus quòd libertas actus dependet quidem à cognitione, & iudicio indifferenti, ſed vt regulante actum voluntatis, diſponendo illi obiectum, à quo ſpecificatur, & regulatur actus, & rurſus ſupponit poteſtatem in voluntate ſuper ipſum actum; & ſic ab ea elicitur actus vt liber. Omnis autem ordo actus ad obiectum quod ſpecificat, & ad principium quod elicit, intrinſecus, & realis eſt illi, non autem reſpicitur à libero actu cognitio, vt præcisè reddens rem cognitam; & ſic extrinſecè tantùm denominando. De hoc latiùs agetur 1. 2. *q.* 18. Sed quidquid de hoc ſit, tamē negari nō poteſt quin fundamentum huius libertatis, & reſpectus ſit aliquid reale, & ſub operationem Dei cadens: ſi enim operatio neceſſaria eſt aliquid reale, quantò magis libera, quæ de ſe perfectior eſt purè neceſſaria? Ergo ſaltem fundamentaliter, & pro eo quod in re datur de reſpectu libertatis cadere debet ſub diuinam operationem.

27 Et hoc ipſum deducitur ex Scriptura, in qua libertas, ſeu actus vt liberi, diuinæ operationi, & prouidentiæ ſubduntur, ſicut ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere,* Iſai. 26. *Omnia opera noſtra operatus es nobis Domine,* Prouerb. 21. *Sicut diuiſiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei.* Dicitur etiam Deus tangere corda, aperire cor, vt Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor.* Conuertere & transferre cor, vt Eſther 15. *Conuertit Deus ſpiritum Regis in manſuetudinem*, quod quidem nō fecit cogendo voluntatem, ſed liberam dimittendo, vt dixit Aug. *lib.* 1. *contra duas epiſt. Pelag. c.* 20. Et quando rogauit pro Petro vt non deficeret fides eius, rogauit vt haberet liberam fidem, vt dicit Aug. *lib. de correp. & gratia cap.* 8. quia fides liberè habetur. Et quando tetigit corda aliquorum, vt hoc vel illud facerent, vtique vt id liberè facerent effecit, vt pluribus Auguſt. probat *lib. de gratia & libero arb. cap.* 21. & *lib. de prædeſtinat. SS. cap.* 10. Vnde tandem D. Thom. 3. *contra Gentiles cap.* 89. dicit fuiſſe quorumdam opinionem, quòd *prouidentia diuina non eſt de his quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus, ſed quòd refertur ad exteriores euentus: non enim qui eligit aliquid conſequi vel perficere, putà ædificare vel ditari, ſemper poterit ad hoc peruenire; & ſic euentus actionum noſtrarum non ſubiacent libero arbitrio, ſed prouidentiâ diſponuntur. Quibus quidem authoritatibus ſacræ Scripturæ reſiſtitur euidenter.* Et affert aliqua ex locis allatis, ibíque latè id proſequitur. Non ergo negari poteſt quin liberum, vt liberum, à Dei operatione, & prouidentia dependeat, & deriuetur. Nec eleuatur hoc dicendo, quòd Vaſquez ſolùm dicit liberum actum noſtrum non eſſe liberum ex eo quod Deus ſolus illum decreuerit, non tamen negat quòd à Deo ſit, & cauſetur, ſed non à ſolo Deo, quod veriſſimum eſt, cùm dependeat à noſtra voluntate. Non inquam eleuatur, quia nec nos volumus non ſolùm actum liberum, ſed nec vitalem, imò nec propriam actionem quantumuis neceſſariam cauſæ creatæ, vt ignis, vel ſolis eſſe à ſolo Deo. Quis hoc vnquam dixit, aut quando id D. Thom. ſomniauit, contra quem ibi Vaſq. fatetur ſe ſentire? Quòd ſi ſolùm hoc vult Vaſq. ceſſat quæſtio: nec enim dubitamus liberum actum nō eſſe à ſolo Deo proximè & elicitiuè, ſed dubitamus an ſit à Deo, vt à prima cauſa, & radice, ſicut actus vitalis vel non-vitalis elicitus à cauſa creata proximè etiam refertur ad Deum, vt ad cauſam proximam. Vaſquez autem illis verbis relatis *diſp.* 100. dicit, quòd *Prima & ſola ratio libertatis actus noſtri eſt voluntas creata;* ergo ſubtrahit libertatem actus à Deo, etiam vt à cauſa prima, & non ſolùm vt à proxima eliciente, dum dicit quòd *prima & ſola.*

Sententiæ Suarez, & Arrubal reiecta.

Fundamenta allata non ſolùm probant prædefinitionem diuinam abſolutam, & efficacem libertati non repugnare, & ex hac parte non debere negari Deo, ſed etiam per ſe ſemper requiri ad tales liberos actus dirigendos, & ordinandos, non ſuppoſita ſcientia media, ſed ſuppoſito decreto libero Dei, & ex vi illius ante præuiſum noſtrum conſenſum liberum, & ante efficaciam ſuppoſitam mediorum, in quo ſententiæ P. Suarez contradicimus; ſimiliter probant actus iſtos in ſe immediatè, & non in aliquo, in quo virtualiter contineantur, v. g. in vocatione congrua prædefiniri, aut in alio medio, ſed in ſe prouideri. Nec ſufficienter explicantur per prædefinitionem concomitantem, quæ eſt de ipſo influxu cum cooperatione cauſæ, atque adeò ſupponere debet cauſam inclinatam, & exigentem talem influxum cooperatiuum determinatè. Et in hoc contradicimus P. Arrubali. 28

Contra ſententiam Suarez vrgent omnia fundamenta *ſuprà* allata, quæ pro omnibus effectibus creatis prædefinitiones requiri oſtendunt. Et eſt ſine dubio mens D. Tho. qui 1. *p. q.* 25. *art.* 5. *ad.* 1. generaliter docet, quòd *Non poteſt eſſe quòd aliqua faciat Deus, quæ non præſcierit & præordinauerit.* Et *in q.* 3. *de verit. art.* 7. docet, quòd *Omnes effectus ſecundi ſunt prædefiniti à Deo;* idémque docet *in aliis locis ſuprà allatis.* Et ſumitur hoc ex ipſa ratione procedendi, & operandi Dei, & ex ipſa dependentia creaturæ, quæ tanta eſt, vt nihil eius præſupponatur ad prouidentiam Dei, ſed totum ab eo cauſetur, *qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ratio enim qua Deus operatur, eſt ratio operandi per prouidentiam, & ex intentione, & directione eorum, 29

quæ agenda ſunt: omnia enim ſecundùm rationem facit, & per artem, & per voluntatem ſuam, quia operatur ex fine, & non à caſu. Rurſus hæc operatio directiua, & ordinatiua, tam vniuerſalis, & infinita eſt, quòd omnia in omnibus cauſet, & nihil ſupponat, quod à ſe cauſatum non ſit, & à ſe impediri, vel annihilari non poſſit, quia omnia in ipſo conſtant, & ab eo participant id quod ſunt, vel quod operantur: ergo ita prouidet omnibus ex fine, & intentione, qua operatur, quod non præſupponit aliquam efficaciam in mediis, ſed præbet, & communicat illam: ergo omnia prædefinit. Patet conſequentia, quia illud prædefinitur, quod non præſupponitur à prouidentia diuina, ſed cauſatur ex fine, & intentione, & non fortuitò, ſeu à caſu habetur: ſed ad rationem diuinæ prouidentiæ, quatenus ſumma, & diuina eſt, pertinet quòd omnia cauſet ex fine, & non à caſu, ſed ex intentione, & nihil ſit quod non deriuetur ex ipſa, ita quòd nihil præſupponat quod à ſe deriuatum non ſit: ergo dicere quod ſic prædefinire, & cauſare, non eſt neceſſarium prouidentiæ diuinæ, eſt deſtruere prouidentiam diuinam loquendo de rebus poſitiuis, & factibilibus. Vnde debet prouidentia diuina antecedere omnia, etiam ipſum modum operandi cauſæ creatæ, & contingentiam, ſeu libertatem aut neceſſitatem operandi, vt optimè docet D. Th. 3. *contra Gent. c.* 94. quia omnia iſta etiam modus ipſe operandi, & determinatio cauſæ inferioris, & contingentia, aut libertas, omnia participant rationem entis, & conſequenter à Deo non ſupponuntur, ſed cauſantur aliquo ex fine intento, quod eſt prædefiniri.

30 Omitto quòd ad omnia quæ ſcientiam mediam prærequirunt, vt debitè prouideantur, repugnat poni prædefinitionem abſolutam, & efficacem, & ſic iſta duo non componuntur, quòd in Deo ponatur non repugnare prædefinitionem efficacem abſolutam reſpectu alicuius actus liberi, & quòd illa debeat regulari per ſcientiam mediam: nam vt prædefinitio, ſeu prouidentia Dei ſit efficax circa noſtram liberam determinationem, & conſenſum, vel ſupponit efficaciam mediorum, & determinationem noſtræ voluntatis, vel non ſupponit, ſed cauſat. Si non ſupponit, ſed cauſat, non regulatur ſcientia media, quæ præuidet conſenſum ſupponendo, non cauſando determinationem eius, quia ſolùm offert concurſum indifferentem. Si ſupponit, non eſt abſoluta illa efficacia, & antecedenter ad noſtrum conſenſum, ſed ex ſuppoſitione illius. Et ſi hoc requiritur in ſtatu conditionato, vt ibi ſaluetur libertas, etiam in ſtatu abſoluto, vt de facto ſit libertas, talis conſenſus, & cooperatio de facto dabit illam, non ab illa antecedenter cauſabitur, & ſic deſtruitur efficax prædefinitio, aut ſi ponitur, tollet libertatem in eius ſententia.

Reſpondebis, non tollere libertatem, etiam in principiis Suarez, prædefinitionem, quia extrinſeca eſt ad noſtram voluntatem, non ſicut forma intrinſeca, vt viſio beata, quæ neceſſitat, aut etiam, vt ipſe putat, prædeterminatio phyſica. Vel ſecundo, quòd licèt intentio Dei ſit abſoluta, & efficax circa actum charitatis v. g. eliciendum à me, tamen ex hoc ſolùm Deus manet obligatus ad eligendum aliquod medium ex finitis, quæ videt ſcientia media, quibus poteſt moueri voluntas ad illum actum; & ſic illa prædefinitio non tollit libertatem, quia exercetur per media congrua præuiſa, & regulata per ſcientiam mediam.

31 Sed contra primam ſolutionem inſtatur, quia decretum illud extrinſecum, cùm ſit antecedens noſtrum conſenſum, vel cauſat illud infallibiliter eadem infallibilitate, & determinatione qua intrinſeca forma, & determinatio, vel non, ſed offert indifferentem concurſum, & expectat determinationem noſtri conſenſus. Si hoc ſecundum, non prædefinit efficaciter ex ſe, ſed indifferentiam ſolùm habet ex ſe, à nobis autem determinationem expectat. Si primum: ergo non requirit ſcientiam mediam, cùm ex ſua efficacia, & vi ſua, non autem ex præſuppoſitione noſtri conſenſus, ſit infallibilis; & ſic non præuidetur concurſus vt determinandus à noſtro conſenſu, ſed potiùs ſua efficacia determinans illum.

Contra 2. verò ſolutionem eadem inſtantia fit, 32
quia illa intentio ex qua Deus obligatur ponere media congruentia præuiſa per ſcientiam mediam, vel talibus mediis præbet efficaciam quam habent, illámque cauſat, & determinat, vel non, ſed expectat illam à mediis, & ſupponit noſtram cooperationem, & ex illa ſuppoſitione incipit efficacia illius. Si hoc ſecundum, non eſt prædefinitio efficax abſolutè, & ex ſe, ſed ex ſe indifferens, ſeu ponens media indifferentia, & ſolùm ex ſuppoſitione mei conſenſus extrinſecè eſt efficax. Si primum, vacat ſcientia media, quia congruentia mediorum accipitur vt deriuata & cauſata ab intentione & decreto Dei, non vt præſuppoſita, & præuiſa ex mea cooperatione; & ſic non regulatur ſcientia media.

Contra ſcientiam autem P. Arrubal, conſtat 33
hunc Authorem non explicare veram Dei prouidentiam, vt defendat duo principia ſuæ doctrinæ; alterum eſt quòd libera Dei determinatio in ratione liberi actus conſtituitur per operationem ad extra: inde enim colligit ſolùm dari poſſe prædefinitionem concomitantem, ſeu executiuam reſpectu actus noſtri liberi quatenus Deus ſuo comitanti influxu cum ipſa concurrit in actum, ſiquidem non datur in Deo liberum decretum de meo actu niſi per connotationem, & productionem mei actus. Et talis volitio vocatur prædefinitio, non ratione cauſalitatis in noſtrum conſenſum, ſed ratione antecedentiæ durationis, quia illa volitio eſt æterna, effectus verò temporalis. Alterum principium eſt, quòd in Deo non diſtinguuntur diuerſi actus, etiam intentionis, & executionis, niſi ratione diuerſorum effectuum, qui connotantur in creatura. Vnde colligit quòd abſolutè non eſt neceſſarium ad prouidentiam ponere circa aliquem actum liberum intentionem Dei efficacem abſolutam, poſſe tamen poni, ſi Deus intendat actum aliquem, non immediatè in ſe, ſed in aliquo medio ſeu cauſa, vt in auxilio congruo in quo continetur actus faciendus. Sufficere tamen dicit priorem prouidentiam, ſeu prædefinitionem executiuam, & concomitantem, quia omni alio ablato per hanc ſolam effectus ponetur.

Cæterùm prædefinitio illa concomitans, cùm fundetur in illo principio *ſuprà diſp.* 4. latè impugnato de conſtitutione actus liberi per productionem ad extra, eo principio ſublato, etiam corruit hæc prædefinitio ſeu prouidentia conſtituta per productionem concomitantem ad extra: prouidentia enim eſt cauſa productionis ad extra, non per ipſam conſtituitur ſicut volitio. Vnde D. Tho. *inf. q. 25. a. 5. ad* 1. non minus diuinæ volitioni, quã ordinationi, ſeu prouidentiæ ſubiicit effectus Dei, dum dicit, quòd *Non poteſt eſſe, quod Deus aliqua faciat, qua non præſcierit, & præordinauerit ſe facturum, quia ipſum facere ſubiacet præſcientiæ, & præordi*

præordinationi, non autem ipſum poſſe, quod eſt naturale: ideo enim Deus aliquid facit, quia vult, non tamen ideò poteſt, quia vult, ſed quia talis eſt in ſui natura. Manifeſtè ergo D. Thom. ponit ipſam productionem (quæ vtique temporaliter de Deo dicitur) vt ſubiectam, non vt conſtituentem diuinam prouidentiam, vt cauſatam ab ipſa, non vt concomitantem. Ergo ponere prædefinitionem cõcomitantem ipſam cooperationem, eſt mera fictio, & nugæ, cùm prouidentia, & prædefinitio ſemper ſe habeat vt cauſa, & vt antecedens ipſam operationem, quia eam dirigit, & ordinat: operatio enim eſt executio, & prouidentia eſt directio & ordinatio de exequendo. Quomodo ergo ſic iſte Author implicat in terminis, vt velit obtrudere prædefinitionem executiuam, & concomitantem, cùm hoc ipſo quòd ſit executio, ſupponat, non conſtituat directiuam vim prouidentiæ, ſiquidem executio à directione procedit? Et inſulſum valde eſt prædefinitionem velle nominare ſolùm quia præcedit effectus ſuos duratione, id eſt, æternitate, quia videlicet Dei operatio, ſeu volitio eſt æterna, effectus verò temporalis. Nam vel prouidentia, & prædefinitio eſt cauſa directiua productionis, & operationis ad extra tangentis ipſum effectum, vel non. Si eſt cauſa directiua: ergo male dicitur præcedere ſolùm duratione, non cauſalitate, atque adeò prædefinitio concomitans cooperationem noſtram eſt chymæra, ſicut ſi dicatur cauſa concomitans, cùm de ratione cauſæ, vt cauſa eſt, ſit antecedentia. Si non eſt cauſa directiua operationis, & productionis: ergo erit ſolùm executiua ſeu executio ipſa: ergo vel ſupponit directionem ſui, ita quòd ipſa executio ſit directa ab aliqua præcedenti directione, & illa erit prouidentia prædefiniens, & cauſalitate antecedens; vel non ſupponit directionem, ſed eſt mera executio ſine ordinatione præcedente, & talis executio erit cæco, & ignoranti modo facta, quia nec eſt directio, nec ſupponit directionem à qua ordinetur. Et præterea quia quod non eſt cauſa directiua, ſed executiua, & cooperans ideóque vocatur concomitans, non eſt cauſa per modum prouidentiæ, & ordinationis: prouidentia enim directiua eſt operis faciendi: præparat enim, præordinat, præuidet quid, & quomodo aliquid rationabiliter faciendum ſit, & debitè; & ſic eſt cauſa quòd executio ſit rationabilis, & ordinata: ergo non poteſt eſſe prædefinitio, ſi eſt concomitans. Patet conſequentia, quia prædefinitio, prouidentia eſt: eſt enim præparatio, & præordinatio definiens, ſeu decernens quid faciendum ſit, cauſando efficaciter id quod definit & determinat, non verò id ſupponens: ergo id quod non ſe habet, vt prouidentia, non ſe habet, vt prædefinitio.

34 Quòd ſi dicatur illam prædefinitionem concomitantem poſſe dici prædefinitionem reſpectu cooperationis cauſæ ſecundæ cuius concomitans eſt, licèt ſit executio, & non præordinatio reſpectu operationis ipſius Dei: per hanc enim conſtituitur ipſa volitio, & prouidentia diuina.

Contra eſt, quia ſi eſt executio diuinæ volitionis liberæ, & hæc eſt cooperans, & concomitans noſtram cooperationem: ergo non cauſat illam, nec facit vt ſit, ſed cum illa iam exiſtente & aliunde cauſata, ſimul influit: ergo non prædefinit, nec prædeterminat, quia ſi ſolùm eſt ſimul cum illa influens, & non eſt ſimul, niſi cum cooperatione determinata, ſiquidem eſt influens, & non influit niſi determinata: non ergo definit, nec determinat eandem, ſed præſupponit in ſe iam determinatam. Implicatio ergo eſt ponere prædefinitionem concomitantem, quia ſi definit, determinat, & ſi concomitanter influit, ſupponit determinatam, & definitam in omni ſtatu, in quo eſt concomitans, & ſupponens alteram ſibi cooperantem ſimul influere, & ſic eſſe determinatam, ſiue conſideretur in ſtatu cõditionato, ſiue abſoluto: ſi concomitans eſt non definit, nec determinat.

Loquendo autem de prædefinitione antecedente, & per modum intentionis, quam ponit iſte Author, manifeſtè etiam euacuat rationem prædefinitionis abſolutæ, & efficacis. Primò, quia dicit hanc nõ eſſe neceſſariam, ſed æquè benè poſſe effectum eundem fieri per illam prædefinitionem concomitantem, quam huc uſque impugnauimus. Hoc conſtat eſſe falſum, quia ſine dubio aliquam Dei prædefinitionem requiri ad executionem rerum ad extra, manifeſtum eſt, nec ipſe Arrubal negat, cùm Scriptura id apertè teſtetur *in locis ſupra adductis*, cùm hæc prædefinitio non ſit aliud quàm diuina præparatio de his quæ facienda ſunt, ſicut dicit Apoſt. ad Ephes. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in illis ambulemus*, & omnis præparatio antecedit & cauſat rem præparatam, ſed illa prædefinitio & præparatio concomitans, nulla eſt, vt oſtendimus: ergo ſi aliqua prædefinitio requiritur & non concomitans, requiretur præparatio antecedens. Falsò ergo dicit quòd non requiritur. Et præterea quia non eſt dubium omnino requiri ad hoc vt effectus fiant ad extra per potentiam executiuam, ita vt ſine illa effectus aliquis dari non poſſit: ergo eodem modo requiretur prouidentia præparatiua & prædefinitiua antecedens & cauſans. Patet conſequentia, quia potentia illa executiua ſupponit directionem, & ordinationem: nec enim exequitur Deus tanquam agens inanime, ſed vt agens ordinatum, & cum directione, non cæco modo: ergo ſicut requiritur ad omnes effectus Dei, etiam ad actus noſtros potentia executiua præcedens, & cauſans, ita vt ſine ea non poſſint cauſari, & poni effectus iſti, requiritur directio, & ordinatio antecedens, quæ dicitur prædefinitio, ſeu præordinatio, quia illa potentia non eſt executiua niſi ordinationis, & directionis antecedentis à qua dirigitur: falsò ergo dicitur quòd non eſt neceſſaria: prædefinitio Dei anteccedens ad actus noſtros licèt poſſit dari. Vnde S. Thom. *infrà quæſt. 25 art. 5. ad* 1. parificat neceſſitatem potentiæ executiuæ ad effectus, & præordinationis; ſeu ſapientiæ ipſius quæ eſt prædefinitio antecedens, dum dicit, quòd *Non poteſt eſſe quòd Deus aliqua faciat, quæ non præſciuerit & præordinauerit ſe facturum, quia ipſum facere ſubiacet præſcientiæ, & præordinationi.* Si ſubiacet: ergo illa antecedit.

Deinde euacuat Author iſte veram prædefinitionem, & prouidentiam Dei circa actus noſtros, quia, vt latè *ſuprà* ponderauimus *articulis præcedent.* non poteſt prouidentia, ſeu prudentia procedere ad diſponendum de agendis, & illa præcipere, niſi ſupponendo intentionem finis; omnis enim electio, & actio ſi ex debita finis intentione non procedit, temerè, & ſine prudentia fit. Vnde ex eo probat D. Thom. quòd prouidentia ſupponit voluntatem finis, quia nullus præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem, vt docet *in hac qu. 22. art. 1. ad 3. & qu. 23. art. 4.* Sed intentio finis ex qua proceditur ad præparanda, & diſpo- 35

nenda media, eſt intentio finis in ſeipſo, & non in ipſo medio: finis enim amatur propter ſe, medium ex ordine ad finem; inconueniens autem eſt id quod amatur ratione ſui, & propter ſe, non in ſeipſo amari, ſed in aliquo ſubordinato ad ſe, & effectu ſui, cùm potiùs medium ipſum quod propter aliud diligitur, non in ſeipſo, ſed in alio debeat amari. Quod autem amatur ratione ſui, & propter ſe, non indiget alio vt ametur, & intendatur, præſertim illo quod eſt medium ſubordinatum ſibi: nam hoc amatur propter finem: ergo ſupponit finem eſſe amatum, ſed non ſupponit finem amatum in ipſo medio, aliàs iam medium eſſet amatum, vt in eo amaretur finis: ergo ſupponit finem amatum in ſe, imò ſi finis non intenditur niſi in aliquo medio: ergo in volitione ipſius medij intenditur: non enim poteſt intendi in medio non volito: ergo volito. Volitio autem medij cùm ſit libera, ſecundùm iſtum Authorem, conſtituitur per ipſam actionem executiuam, ſeu productiuam ad extra: ergo intentio illa finis libera, eſt productio ad extra illius prioris medij, in quo tanquam in cauſa dicitur volitus ſeu intentus antecedenter ille actus. Productio autem paſſiua eſt executio paſſiua mediorum, quæ eſt effectus intentionis finis, non autem poteſt conſtituere ipſum actum intentionis, quia intentio eſt cauſa illius effectus, ſiquidem ea intentione, & ea fine dimanat effectus ille, qui eſt ad finem: medium enim ad finem eſt. Et præterea, vel volitio illius prioris medij eſt volitio, ſeu intentio ea ſua natura, vel ex natura medij voliti efficax, & inductiua conſenſus noſtri, vel nō, ſed ex ſuppoſitione ipſius conſenſus præuiſi. Si primum: ergo iam aliqua ſuppoſitio antecedens, & quæ non eſt in manu voluntatis, ſed à Deo deſcendit, non tollit noſtram libertatem, licèt infallibiliter, & efficaciter inducat conſenſum; & ſic corruunt omnia fundamenta oppoſita in adſtruenda ſcientia media, & tollenda efficacia decretorum ex natura ſua. Si ſecundum, iam illa prædefinitio, & intentio non eſt efficax, & abſoluta, etiam in ipſo medio, quia etiam eo poſito, v.g. congrua vocatione, non eſt illatiua effectus abſolutè ex ſe, ſed ex ſuppoſitione conſenſus.

Soluuntur argumenta.

36 Primò, arguitur authoritate Damaſceni, & aliorum Sanctorum. Nam Damaſc *lib. 2. de fide c. 30.* inquit, *Deum omnia præſcire, ſed non omnia prædefinire: præſcit enim ea quæ in noſtra poteſtate, & arbitrio ſunt, at non ea prædefinit: neque enim vitium admitti vult, neque rurſus virtutis vim affert.* Et *Dialogo contra Manichæos: Deus,* inquit, *illa quæ in noſtra ſunt poteſtate præſciens, nimirum virtutem, & vitium, ea demū præfinit, quæ in noſtro arbitrio minimè conſiſtunt.* Quem ſenſum ſecutus eſt D. Thom. *q. 12. de verit. art. 10.* vbi inquit, quòd *Quādo ex ſola operatione diuinæ virtutis aliquid fit, vt ſuſcitatio Lazari, ſecundùm hoc eſt prophetia prædeſtinationis, quia, vt dicit Damaſcenus, ea quæ Deus prædeſtinat, non ſunt in nobis.* Et eodem modo loquitur *ſolut. ad 3. & ad 4.* vbi inquit, quòd *Id quod ex arbitrio noſtro eſt, prædeſtinationi ſubeſſe dicitur per accidens.* Ergo per ſe, & directè non prædefinitur. Adde quòd *in hac 1. p. q. 23. art. 7.* D. Thom. dicit: *Non prædefinire Deum, & prædeterminare numerum indiuiduorum corruptibilium, vt muſcarum, culicum,* &c. Ergo non ſe extēdit prædefinitio Dei ad omnia ad quæ ſe extendit eius cauſalitas.

Conf. quia S. Chryſoſt. *homil. 12. ſuper epiſt. ad Heb.* inquit, quòd *Deus non antecedit noſtras voluntates, ne noſtrum lædatur arbitriū.* Et Auguſtin. *lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. Quæcumque cauſa eſt voluntatis noſtræ, ſi non poteſt ei reſiſti, ſine peccato ei ceditur.* Sed illa prædefinitio, quam nos ponimus, eſt antecedens, & ei reſiſti non poteſt: ergo ſine peccato ei ceditur, quaſi dicat non ea libertate noſtra, quia cum ea non poteſt componi peccatum, ſed ea neceſſitate. Plures authoritates adducit Ruiz *tomo de ſcientia Dei diſp. 33. ſect. 5.* Iſtæ tamē videntur principaliores, & ex eorum reſponſione ad alias patebit.

Reſp. hæc loca Damaſc. & Chryſoſt. aliorúmque Patrum mentem latè nos tractaſſe, & explicaſſe *tomo præced. diſp. 20. art. 4. in ſolut. 2. argumenti ex authoritate.* Ibi videri poſſunt. Breuiter dicimus Damaſcenum rectè explicari à D. Thom. *in hac q. 23. art. 1. ad 1. & 3. contra Gentil. c. 90. in fine,* de prædefinitione ſeu determinatione neceſſitante, & quæ per modum fati ſe habeat: fuit enim valde familiare antiquis Patribus, præſertim Græcis, remouere neceſſitatem fati, & ita loqui de gratia Dei, & voluntatis eius decretis, quòd non intelligerent modo fatali ac neceſſitante nos agere. Et ibi reſpondimus ad replicas Suarez, & Vaſquez contra hanc explicationem Damaſc. Ad authoritatem D. Thom. *ex q. 12. de veritate.* Reſp. omninò formaliter fuiſſe locutum, & in eo nobis ſenſum Damaſc. explicaſſe, videlicet quòd Deus non prædefinit, nec prædeſtinat ea quæ ſunt in nobis, ſcilicet quatenus in nobis. Ea autem quæ ſunt in nobis, quia etiam ea gratia Dei ſunt, quatenus ſic ex Deo ſunt, etiam prædeſtinantur à Deo. Et ideò dicuntur ſubiacere prædeſtinationi per accidens, id eſt, per aliud, ſcilicet per gratiam Dei, quæ facit nos operari ea quæ ſunt in nobis, non per accidens, id eſt caſualiter, aut fortuitò, & non per ſe. Vnde ipſe D. Thom. *q. 6. de verit. art. 2. ad 11.* dicit, quòd *Hoc ipſū quod eſt velle accipere gratiam, eſt nobis ex prædeſtinatione diuina.* Et *art. 3. ad 4. Quod cauſa ſecunda quam oportet ſupponere ad inducendum prædeſtinationis effectum, etiam ordini prædeſtinationis ſubiacet; & ideò ordo diuinæ prædeſtinationis, quamuis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus tamen abſolutam habet certitudinem.* Et *in hac q. 23. art. 5.* expreſsè docet, quòd *Non eſt diſtinctum id quod eſt ex prædeſtinatione, & ex arbitrio noſtro, ſicut nec eſt diſtinctum quod eſt ex cauſa prima, & ſecunda.* Manifeſtè ergo ſubijcit prædeſtinationi id quod eſt in nobis, ſed quatenus deriuatur à Deo. Ad id quod adducunt *ex q. 23. art. 7.* Reſp. D. Thom. negare ibi quod indiuidua corruptibilia ſint prædefinita ſpeciali prædefinitione, quaſi vnumquodque ratione ſui præfiniatur, ſicut Beati prædeſtinantur per modum cuiuſdam principalis prædefinitionis, vt *ibi* dicit, non tamen negat prædefinitione quadam generali præordinari à Deo.

Ad locum Chryſoſt. reſpondimus *loco ſuprà cit.* 37
& oſtendimus ex ipſo negare antecedentiam fatalem, & neceſſitantem, ſeu ita operantem quòd noſtrum non operetur arbitrium, non antecedentiam adiuuantem, & quæ noſtrum facit liberè operari arbitrium. Ad Aug. Reſp. loqui apertiſſimè de cauſa violenta, & cogente: ſic enim incipit illud 18. capitulum: *An fortè violentia cauſa eſt voluntatis, & cogit inuitum? Num eadem toties replicaturi ſumus? ſed ſi laborioſum eſt omnia mandare memoriæ, & hoc breuiſſimum tene. Quæcumque iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non ei poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur.* Loquitur de iſta cauſa de qua locutus fuerat, ſcilicet violenta & cogente, cui reſiſti non poteſt. Dei autem voluntati humanum non

reſiſtic

reſiſtit arbitrium, vt idem Auguſtin. dicit *lib. de correptione & gratia cap.* 14. non quia violenter nos impellat Deus, ſed quia habet magis in manu ſua voluntates hominum, quàm ipſi ſuas; & ſic facit vt faciamus, & agit nos, quia agit vt agamus, & vt liberè & voluntariè agamus, vt ſæpe idem Aug. docet, & videri poteſt *lib. 1. contra duas epiſt. Pelagian. c.* 19. *in fine. Trahitur*, inquit, *miris modis vt velit ab illo qui novit in ipſis hominum cordibus operari, non vt homines quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Itaque loquitur in illo priori loco Aug. de cauſâ antecedenti ita violenta, quòd ei reſiſtere non poteſt noſtra voluntas, nec potentiâ antecedenti, neque conſequenti. Dei autem prædefinitioni, & operationi reſiſtere poteſt potentiâ antecedenti, quia hoc ipſum Deus illi tribuit, vt ſic poſſit oppoſitum, non potentiâ conſequenti, quia ſic mouet vt de facto nõ reſiſtat. Conſtat etiam *ex pluribus locis ſuprà allegatis* Auguſtinum docere quòd actus noſtri liberi præfiniantur & prærordinentur à Deo.

37 Secundò arguitur; Poſito decreto efficaci antecedenti, quo Deus abſolutè per modum intentionis decreuit actum liberum meum, v. g. contritionem, contritio ſequitur neceſſariò in mea voluntate, neceſſitate antecedenti: ergo quando fit à voluntate, non fit liberè. Conſeq. prob. ex doctrina Anſelmi communiter recepta, quòd neceſſitas antecedens tollit libertatem, & de ſe conſtat, quia neceſſitas antecedens relinquit potentiam ſic affectam, quod antecedenter ad actum neceſſitata eſt: ergo non poteſt alium producere, & conſequenter libera potentia non manet: ergo ſi poſito decreto per antecedentem neceſſitatem non poteſt voluntas oppoſitum elicere actum, libera non manet. Anteced. verò prob. quia omne decretum Dei abſolutum, & efficax non poteſt non ſortiri effectum, cùm ſit ab intrinſeco infallibile, & efficax: ergo implicat quòd poſſit deficere: ergo etiam implicat quòd contritio quam efficaciter intendit, poſſit deficere: ergo non eſt contingens, neque libera, ſed neceſſariò futura eſt. Quæ conſequentiæ ſunt euidentes, quia non minùs infallibilitatem, & neceſſitatem habet abſolutum, & efficax decretum Dei, quàm Sol ad producendam lucem, vel ignis ad producendum calorem. Quod autem iſta neceſſitas ſit antecedens, prob. quia illa eſt neceſſitas antecedens, quæ oritur ex aliquo priùs natura antecedenti, cum quo effectus nec ſimul, nec poſteriùs eſt, vt patet in Sole, cuius virtus antecedit lucem, & non poteſt non cauſare illam, & amor beatificus non poteſt non cauſari à viſione Dei clara, quæ illum antecedit, & determinat, ac neceſſitat voluntatem ad illum amorem: decretum autem Dei abſolutum antecedit noſtram voluntatem, eámque determinat, & non poteſt vllo modo impediri aut ſuo effectu caſſari: ergo illa incontingentia ſiue vocetur neceſſitas, ſiue infallibilitas, eſt antecedens, & ſic lædit voluntatem noſtram.

38 Hoc argumento tanquam fundamento vtuntur negantes efficaciam decretorum antecedentium contra Authores qui iſtam efficaciam abſolutam ponunt, tam in decreto Dei quàm in auxilio, ſine vlla præcedenti ſcientia media futuri noſtri conſenſus. Contra eos verò qui negant in auxilio hanc efficaciam, & prædeterminationem, fatentur in decreto Dei poſſe hanc efficaciam dari abſolutam in intendendo rem fieri ante decretum, & præparationem mediorum, ſed ſupponendo præuiſum conſenſum noſtrum per ſcientiam mediam ante omne decretum Dei, vt Suarez, & alij videntur eos inconſequentiæ arguere, quia non minùs efficaciæ, & neceſſitatis habet decretum diuinum abſolutum, quàm auxilium prædeterminans, hoc autem non ponitur ab illis Authoribus, etiam ſi præcedat ſcientia media futuri conſenſus, ſed dicunt neceſſitatem antecedentem inducere: ergo ſimiliter decretum illud efficax abſolutum, quantumcumque præſupponat ſcientiam mediam, ſi in ſe infallibile, & incontingens eſt, antecedentem neceſſitatem inducet, quia antecedit conſenſum noſtrum; & ſic Deus vult ipſum effectum eſſe. Et præterea vrgetur hoc, quia in ſtatu conditionato per ſcientiam mediam ſolùm præuidetur voluntas conſenſura, vel non conſenſura, poſita ſeu præuiſa cogitatione indifferenti aut vocatione congrua, non verò poſito, ſeu præuiſo decreto efficaci, quia hoc decretum non præuidetur per illam ſcientiam conditionatam mediam, cùm in eo ordine non ſit, ſed poſt ſcientiam mediam habeatur. Ergo parum intereſt, quòd præcedat ſcientia media, vt dicatur decretum illud non inducere antecedentem neceſſitatem, & tollere libertatem, quia per ſcientiam mediam non præuidetur efficacia ipſius abſoluta inducens conſenſum, ſed ſolùm congruitas, & indifferentia vocationis, cum qua voluntas præuidetur conſenſura, vel non conſenſura. Si ergo poſtea ſuperadditur aliqua efficacia anteà non præuiſa, & illa eſt antecedens, & abſoluta reſpectu noſtræ voluntatis, quid intereſt tota illa præſcientia media antecedens, vt hæc efficacia non dicatur antecedens, & libertatem tollens? Sicut in doctrina illorum Anthorum licet præſupponatur ſcientia media de illa vocatione congrua, & moraliter mouente ad conſenſum, & ſimul præuidens conſenſum noſtrum ſub conditione futurum, tamen ſi poſtea adderetur à Deo prædeterminatio phyſica, quæ in ſcientia media non ſupponitur præuiſa, tolleret libertatem, quia faceret antecedentem neceſſitatem: ergo ſimiliter efficacia decreti abſoluti, & antecedentis: nam quod prædeterminatio ſit forma intrinſeca, decretum autem extrinſeca, facile eſt, cùm non minùs incontingens ſit vnum, quàm alterum, nec minùs poſſit compati actum oppoſitum, & non minùs eſt antecedens noſtram libertatem: ergo vel tollit illam, vel iſti Authores inconſequenter loquuntur.

Reſpon. ergo hoc argumentum ſæpe à nobis eſſe ſolutum, tum *ſupra diſp.* 5. agendo de efficacia decretorum Dei, tum *præcedenti tomo* agendo contra ſcientiam mediam. In ſumma negamus antecedens, quòd ex tali decreto ſequatur actus neceſſariò neceſſitate antecedente, ſed tantùm neceſſitate conſequente. Ad probat. Reſpon. quòd illud decretum infallibile eſt, & non poteſt deficere, & ſimiliter contritio, ſeu actus meus liber per illud decretatus infallibilis eſt ex vi decreti, & vt ſubeſt decreto. Et ſic cùm dicitur quòd non poteſt deficere, diſtinguo, non poteſt deficere eo modo quo decretatus eſt, concedo; alio modo, nego. Eſt autem decretatus vt fiat liberè, ita quòd etiam modus libertatis cadit ſub decretum: ergo eſt infallibile quòd liberè fiat: quæ eſt expreſſa ſolutio S. Thom. *3. contra Gent. c.* 94. cuius verba ſæpiſſimè retulimus in ſuperioribus, aliàs ſi decretaretur contritio, & non libertas eius, non decerneretur vera contritio, quæ eſſentialiter eſt actus liber. Non repugnat autem quòd infallibiliter ex parte Dei, & ex modo operandi Dei decernatur modus libertatis, & contingentiæ ex parte noſtri, & ex parte rei decretatæ, ſicut non repugnat quòd Deus immutabilis exiſtens, & immutabiliter operans rem mutabilem faciat. Et hoc ideò quia, vt ſæpè aduertimus, infallibilitas Dei habetur non ratione violen- 39

tiæ, qua tanquam ſuperior vincat, & repellat cauſæ creatæ virtutem, ſed eſt infallibilitas ratione vniuerſaliſſimæ cauſalitatis ſuæ, quia dat omnia, etiam ipſum modum operandi cauſæ ſecundæ. Vnde ſi operatur omnia, & dat omnia, etiam dat ipſam libertatem, & quia ita vniuerſaliter operatur, quòd omnia complectitur, nihil poteſt ab eius vniuerſali ordine exire, & conſequenter infallibilis eſt, etiam quando dat libertatem, & contingentiam, & mutabilitatem ipſam. Et illa infallibilitas non tollit libertatem, quia dat illam; & ideò dicitur infallibilis, quia dat omnia, etiam ipſum poſſe reſiſtere. Quòd ſi dat, non tollit. Et ſic dicit D. Thom. *vbi ſuprà* quòd non eſt infallibile ex vi prouidentiæ Dei quòd hoc fiet, ſed quòd hoc contingenter fiet, totum hoc eſt infallibile, actus, & modus, non actus ſolùm. Et ſic impertinenter dicitur, quòd Deus non habet minùs neceſſitatis, & infallibilitatis in decretis ſuis, quàm Sol in illuminando, vel ignis in calefaciendo, atque adeò reddit actum meum neceſſarium. Nam quantum ad perfectionem indefectibilitatis in conſequendo effectum, & remouendo impedimenta eius, multò perfectior eſt infallibilitas Dei in operando, quàm neceſſitas Solis in lucendo. Sed quantum ad modum iſtius infallibilitatis reſpectu effectus, nullam neceſſitatem infert Deus, ſicut infert Sol, quia iſte eſt cauſa omnino coarctata, & determinata ad vnum, & ex hac imperfectione habet infallibilitatem cum neceſſitate, & coarctione; & ſic eius neceſſitas antecedens imponit neceſſitatem effectui, quia imponit coarctationem. At verò Deus eſt cauſa vniuerſaliſſima quæ operatur omnia, etiam modum ipſum contingentiæ, & libertatis in cauſa ſecunda; vnde propter ſuum vniuerſaliſſimum modum infallibilis eſt, & propter eundem vniuerſaliſſimum modum cauſat libertatem, non tollit, quia cauſat omnia.

40 Ad id quo probatur, quòd decretum Dei importat neceſſitatem antecedentem in voluntatem noſtram, Reſp. quòd neceſſitas antecedens non ſolùm eſt illa, quæ eſt prior, & cum qua nec ſimul, nec poſterius eſt effectus, ſed etiam quæ ita eſt prior quòd nec formaliter ſupponit effectum liberum, nec virtualiter cauſat illum, etiã in ipſa ratione liberi. Si autem cauſa aliqua antecedens influit infallibili influxu, & vniuerſali, nõ ſolùm in ipſam ſubſtantiam actus, ſed etiam in modum libertatis eius, quia eſt principium, & radix eius, etiam vt liberi, multo magis quàm anima noſtra eſt radix voluntatis noſtræ, & prior illa, licèt modo infallibili id faciat, non inducit neceſſitatem antecedentem, ſed conſequentem, & in ſenſu compoſito, non diuiſo, quia licèt componendo infallibilitatem illius cauſæ, & illius decreti cum actu, conſequatur neceſſitas; & ſic ſit neceſſitas conſequens, tamen conſiderando cauſalitatem, & influentiam eius in libertatem, & quòd ex ipſa cauſa prima participatur ratio liberi in actu noſtro, ſic non habet antecedentem neceſſitatem, ſed potius rationem libertatis. Nec currit ſimilis ratio in Sole illuminante, aut in viſione beatifica voluntatem rapiente, quia tales cauſæ non ſolùm antecedunt; ſed etiam non cauſant ex parte rei cauſatæ libertatem, & liberum modum agendi, ſed coarctantur, & coarctant ad vnum tantùm modum operandi; & ſic eſt infallibilitas coarctata, & determinata, diuina verò voluntas non eſt infallibilitas coarctata, ſed vniuerſaliſſima, à qua nihil poteſt ſe ſubducere, & ſic ipſam libertatem communicat voluntati creatæ, modo tamen infallibili.

41 Inſtabis ex Alarcon. *hîc tract. 4. diſp. 1. c. 6. num. 36.* Ille actus liber, v. g. contritio amatur à Deo non ſolùm vt phyſicus actus eſt, & vt phyſicè dependens ab influxu voluntatis, ſed etiam vt liber, & moralis: ergo vt dependens à cogitatione indifferenti, ſeu à duplici cognitione, ex qua componitur iudicium illud indifferens, à quo conſtituitur voluntas determinatè libera: ergo illa volitio Dei non eſt antecedens, ſed comitans illud iudicium, & cognitionem indifferentem.

Reſp. eodem modo quo *ſuprà* (hoc enim difficultatem non addit) quòd quando dicimus Deum ſua volitione efficaci cauſare non ſolùm actum, ſed etiam libertatem eius, etiam dicimus quòd cauſat illud indifferens iudicium, à quo formatur libertas, & à quo dependet intrinſecè: illud enim indifferens iudicium etiam à Deo pendet, ſicut & actus voluntatis. Vnde non eſt volitio Dei concomitans, ſed etiam antecedens cogitationem ipſam, & actum illum vt indifferentem, & liberum, quia cauſat illam libertatem, & indifferentiam, etiam in iudicio: nec enim ſolam libertatem formalem in voluntate, ſed etiam radicalem in iudicio cauſat.

Tertiò arguit. prædefinitio abſoluta oritur ex efficaci intentione abſoluta alicuius rei, & inde denominatur abſoluta prædefinitio, quia talem intentionem ſupponit: ſed non poteſt in Deo intelligi efficax voluntas, vt dependens in ſui efficacia ab alia volitione poſteà habenda, ſed hoc ipſo quo intelligitur efficax efficacia ſummè perfecta, & diuina, repugnat intelligi efficacem cum dependentia ab alio vlteriori actu, ſed in ſe, & ratione peculiaris ſui connotati efficax eſſe debet, & effectum ſortiri: ergo ſi datur intentio Dei efficax, & abſoluta ante præuiſum conſenſum, & præparata media, independenter ab omni medio, & ab omni conſenſu voluntas effectum habebit. Hoc autem impoſſibile eſt, quia ſine conſenſu meo libero aut cum illo coacto non efficitur actus ille prædefinitus, v. g. contritio: ergo efficax intentio abſoluta, id eſt, omnia media antecedens, omnino neganda eſt in Deo propter ſummam illius efficaciæ perfectionem. In toto hoc diſcurſu ſolùm probatione videtur indigere illa minor, quòd videlicet hoc ipſo quòd aliqua volitio, ſeu intentio eſt efficax efficacia ſumma, non eſt dependens ab vlteriori actu. Et hoc patet, quia vbi eſt ſumma efficacia, eſt efficacia omnipotens: ergo vlteriori efficacia non eget ad ſui executionem, aliàs non intelligeretur omnipotens. Efficacia ergo in voluntate Dei intentiua nullo modo poteſt intelligi talis, niſi ex ſe, & ratione proprij connotati habeat effectum. Vnde ſi eſt efficax circa aliquid pendens ab altera cauſa, vel pendens ab aliquo medio, non poteſt intelligi ſic efficax ante tale medium, & talem cauſam præuiſam, & præparatam, non verò per abſolutam efficaciam antecedentem iſta media, & illam cauſam. Quod ſecus accidit in voluntate creata, quia hæc vt efficax, non requiritur quòd ſummo, & omnipotenti modo efficaciam habeat, ſed dependenter à mediis, quæ non ſunt in manu propria ſemper, nec ſemper infallibilia. Vnde licèt impediri contingat, hoc tamen non euacuat humanæ voluntatis efficaciam, quia eſt efficacia ſic dependens, & ſolùm modo humano, & in ſuo genere efficax.

Reſpon. quòd diuina efficacia etiam ordine intentionis, & ex parte finis eſt efficacia ſumma, & 43
omnipotens, non tamen ſupponens, ſed cauſans omnia media, & effectus, & ipſum etiam conatum ex parte noſtra, & conſenſum, ex hoc ipſo quia omnipotens eſt: ſed ſicut res iſtæ habent inter ſe ordinem, & connexionem, ita intelliguntur habere ex

ex parte decretorum Dei, non quòd plura decreta dentur ex parte Dei, aut multiplicatio voluntatum, ſed quia ratione diuerſorũ effectuum, qui inter ſe ordinem habent, & à voluntate ipſa diuina connotantur, dicuntur decreta multiplicari, ſicut etiam ideæ, vt *ſupra* dictum eſt *diſp.* 1. Quare efficacia intentionis ita intendit finem determinatè, & in ſingulari aſſequendum, quòd etiam eſt ratio, & cauſa determinatiua medij, & actionum ad talem aſſecutionem requiſitarum, ſed non eſt exercitium, & executio huius aſſecutionis, nec intelligitur in ipſa efficacia intentionis ipſa executio exercita, & explicata, ſed ſolùm intelligitur efficax principium, & ratio vnde deriuatur illa executio. Et ſic efficacia executionis virtualiter eſt ibi contenta, & quaſi in ſuo initio, & principio, nondum tamen explicata in exercitio, ſed ſolùm explicatur cauſa, & ratio vnde illa deriuabitur, ſcil. ex fine efficaciter intento in vi finis, nondum in vi efficientis poſito. Et quando inſtatur quòd illa efficacia intentiua eſt diuina, & omnipotens: ergo non indigens vlteriori efficacia, nec dependens ab illa. Reſpon. quòd licèt illa efficacia intentiua, ſit diuina, & omnipotens in ratione intentionis, & ſic non indigeat vlteriori efficacia in illa linea intentionis, nec extra Deũ accepta, nec in ipſo Deo indiget alio diſtincto actu, quia ex parte Dei non dantur plures actus, nec vnus cauſatur ab alio, tamen ille vnicus, & indiuiſibilis actus in ſeipſo habens omnem efficaciam ordine intentionis, & executionis, non explicat ſub quolibet conceptu omnem formalitatem, & habitudinem ſuam, & quatenus ſolum explicat habitudinem, & ordinem intentionis, intelligitur illa efficacia quaſi inadæquatè, & partialiter, quatenus explicat efficaciam in ſui initio, & principio; vnde habet deriuari, & cauſari complementum efficaciæ circa media, quia videlicet ſolùm explicat vim efficaciæ prout attingit finem, & virtualiter poteſt cauſare, & deriuare efficaciam in media, ſed nondum intelligitur vt actu deriuans, & actu explicans habitudinem executionis in medijs; & ſic illa efficacia finis in linea intentionis expectat vlteriorem efficaciam circa media in linea executionis, non quaſi extraneam à ſe, & per modum indigentiæ, ſed tanquam in ſe incluſam, cùm infinita ſit, ſed non explicantẽ quolibet conceptu omnem ſuã formalitatem, ſed aliquando explicat ſolam efficaciam intentionis, deinde efficaciam executionis, hanc tamen deriuatam ex priori, non quia ſit duplex actus in Deo, niſi tantùm virtualiter, & ex parte obiectorum, quia per diuerſos reſpectus ad obiecta explicatur. Vnde ex eo quòd ſit illa efficacia omnipotens, & diuina, ſolùm ſequitur quod in re vtrumque ordinem includat, & intentionis, & executionis, & quòd in re, & entitatiuè idem actus, & eadem efficacia ſit intentionis, & executionis, non eadem formalitas, & reſpectus: ſicut miſericordia, quia diuina eſt, eſt idem quòd iuſtitia, ſed non eodem modo explicatur in noſtris conceptibus iuſtitia diuina, & miſericordia.

44 Inſtabis: ideò diſtinguuntur decreta plura in Deo, non quia ſint plures actus ex parte Dei, ſed quia ſunt plures reſpectus ad diuerſos effectus, ſeu ad diuerſas formalitates quas connotant in obiectis, & iuxta obiectorum diuerſitatem, diuerſa decreta denominantur, ſed ex efficacia intentionis nullus effectus reſultat in obiecto qui connotetur ab ipſa, diſtinctus ab illo qui ex efficacia executionis reſultat: nam circa quemcumque effectum ſeu formalitatem quæ aſſignetur, & datur intentio de illo & executio; & ſic idem effectus ad vtramque efficaciam ſpectat, & vtramque petit: non ergo ex diſtinctione iſtorum connotatorum ſumitur diuerſa illa efficacia. Et præterea, quia ſi efficacia intentionis diuerſum effectum connotare debet in obiecto, vt ratione illius diſtinguatur ab efficacia & decreto executionis, illud decretum iam erit executionis etiam, & non ſolius intentionis, quia aliquem effectum ponit de facto in obiecto quo ſigillat illud, & diſtinguit in ratione decreti intentiui à decreto executiuo.

Reſpon. quòd vt *ſupra diſp.* 5. attactum eſt agendo de efficacia diuinæ voluntatis diuiduntur Authores in hac parte: quidam enim exiſtimant poſſe variari, & multiplicari decreta in Deo ſine variatione aliqua reali, & phyſica ex parte obiecti connotat, ſed ſolùm propter diuerſum finem, aut diuerſam moralitatem in obiectis repertam, ſicut pro ſua voluntate poteſt alicui obligationem imponere, vel relaxare ſine vlla mutatione reali ex parte hominis, quas opiniones *ibi* retulimus.

Specialiter autem in aſſignando diuerſo connotato circa decretum intentionis Dei, & decretum executionis, non modica diſſenſio eſt. Aliqui dicunt intentionem efficacem ſolùm connotare rem vt futuram, ſeu exiſtentem, id eſt de facto ponendam, non verò connotare actionem, ſeu agens aliquod, per quod fiat, quia hoc pertinet ad media, & ad ordinem executionis. Alij putant connotare exiſtentiam cum aliqua actione, & cauſa, id eſt, cum illa à qua immediatè fit, & pendet effectus; ſiue ſit cauſa extrinſeca ſiue intrinſeca, quia ſine his non poteſt res vt exiſtens, & fienda, practicè, & in re, ſeu de facto concipi; actiones verò, ſeu motiua, aut cauſæ remotæ per quas diſponitur quòd res fiat, dicunt quòd non pertinent ad ordinem efficacis intentionis, ſed executionis. Alij in effectibus pendentibus a libero noſtro arbitrio, & a medijs moralibus, ſeu liberis, dicunt intentionem non eſſe efficacem determinatè, niſi connotet etiam talem cauſam liberam, in effectibus autem phyſicis eſſe efficacem intentionem, ſine cauſis ſecundis à quibus fit, ſed earum diſpoſitionem ad aliam voluntatem, quæ eſt circa media, pertinere. Alij efficacem intentionem non fieri niſi in aliquo medio, v. g. conſenſum in congrua vocatione, & ſic illam connotari ab intentione efficaci. Alij denique cenſent intentionem efficacem non connotare aliquid; quod de facto fiat in effectu, ex vi illius voluntatis præciſè, ſed quòd fiet per aliam voluntatem ortam ex priori, eo quòd illa intentio non exequitur per ſe effectum, ſed per aliam voluntatem executiuam, & ſic connotat ordinationem in effectu, vt fiat per aliam voluntatem, quæ ordinatio eſt extrinſeca denominatio amati per modum finis.

Nos ergo dicimus iuxta id quod *ſupra diſp.* 5. 45
reſolutum eſt, quòd diuerſitas decretorum non exigit neceſſariò variationem, & diuerſitatem phyſicam ex parte obiectorum, ſed ſufficit diuerſa ordinatio in obiecto ad diuerſum finem, vel modum quo res illa poteſt fieri, vel ordinari, etiam nulla realitate vel reali mutatione ſibi impreſſa. Sicut, v.g. poteſt Deus eandem rem velle conferre vni, titulo merè gratuito, alij oneroſo, & ex iuſtitia, vt dare gloriam alicui ex meritis, alij omnino liberaliter. Vbi ordo ad merita non ſemper eſt ordo realis in gloria, quia nec ſemper merita exiſtunt, neque ad illa ex natura rei ordinatur, ſed ex beneplacito Dei, cùm poſſit dari ſine meritis; ſimiliter quòd ſit illa gloria liberaliter donata, nihil intrinſecum ponit in ipſa gloria. Et tamen diuerſum decretum exigit vna collatio gloriæ, & altera. Idem deducitur ex allatis exemplis de impoſitione, aut relaxatione legis, aut voti, quæ ſine vlla mutatione reali

reali à Deo fieri poſſunt, aut de condonatione extrinſeca alicuius debiti præſertim pœnæ, quæ poteſt à Deo relaxari, ſine alicuius realitatis impreſſione in eo, cui fit relaxatio. Nec verum eſt quod aliqui dicunt, hanc relaxationem fieri non poſſe niſi aliquo intrinſeco interueniente, ſcil. ablato fundamento illius realitatis, & illius debiti, vt ſi alicui, qui ex contractu matrimonij eſt maritus, tollat Deus illum effectum moralem, qui eſt eſſe maritum, per ſuſpenſionem concurſus quo conſeruabat vitam vxoris, qua moriente deſinit eſſe maritus. Ita ſoluit P. Alarcon *tract. 3. de volunt. Dei, diſp. 5. c. 3. n. 15.* Lepidè ſanè. Quaſi dubium ſit quòd per mortem vxoris, etiam naturali modo factam, ceſſet ille effectus moralis, qui eſt eſſe maritum: nec ad hoc oportet recurrere ad ſuſpenſionem concurſus diuini tollentis vitam vxoris; ſed ex natura ſua contractus ille talis eſt, quòd mortua vxore deſinit eſſe maritus, etiam ſi ab homine, vel beſtia occidatur, ſine hoc quod recurramus ad ſuſpenſionem diuini concurſus, ſed caſus noſter eſt, quòd Deus de ſua potentia abſoluta poteſt etiam viuente vxore relaxare vinculum matrimonij, & tollere ab illo obligationem mariti, ita vt libere aliam ducere poſſit. Et tunc per illud decretum relaxatiuum obligationis, nihil reale ponit in marito, quia nihil reale exigitur vt ſit ſolutus obligatione, quæ eſt purè moralis. Item decretum de annihilando hoc vniuerſo, vel aliqua creatura, aut de non producendo creaturas poſſibiles, quid reale ponit in obiectis? cùm potiùs omnem realitatem tollat annihilando, aut nolendo producere: ergo ſine hoc quod connotet aliquam realem mutationem in obiecto, datur nouum decretum in Deo.

46 Neque ex hoc ſequitur de eadem realitate verificari duo contradictoria, quod nullo modo admitti poteſt, quantumcumque res ipſa ſit eminens, quia in contradictoriis, negatio abſolutè, & ſine reſtrictione poſita tollit omnia. Et ideò nunquam concedendum eſt, quòd ſimul poſſint de voluntate diuina duo contradictoria verificari, v.g. quòd ſimul Deus velit propter ſolam redemptionem Chriſtum venire, & non velit propter ſolam redemptionem Chriſtum venire. Hæc duo nunquam ſimul, & pro eodem inſtanti poſſunt de Deo verificari. Et ad legem contradictoriarum requiritur quòd ſint eiuſdem de eodem pro eodem tempore, &c. Deus autem licèt eodem actu poſſit velle, & non velle, & velle propter illam rationem, aut propter aliam, non tamen poteſt ſimul velle, & non velle, aut velle propter iſtam rationem, & non propter illam, ſed poteſt velle vnum, aut alterum, non ſimul vtrumque. Quòd verò eadem entitas, & actus vtrumque poſſit in ſe immutata, dicitur id non eſſe inconueniens, quia non vtrumque contradictorium ſimul poteſt, ſed quodlibet diuiſim, immò & omnia poteſt propter infinitatem, & eminentiam illius actus, qui poteſt ea quæ plures actus in nobis. Et licèt in ſe ſit immutatus, tamen volendo, & nolendo mutat res ipſas, non quidem ſemper ponendo in eis realitatem aliquam nouam, ſed quando vult, ponit, quando non vult, tollit, quia contradictorium cauſat; & ideò potiùs quia illa realitas actus contradictoria poteſt cauſare in obiectis, oportet quòd non ſemper connotet realitatem, ſed aliquando connotet illam, aliquando eius negationem.

47 Sic ergo actus intentionis efficax prout diſtinguitur ab executione, connotat in obiecto ordinationem aliquam, qua res illa dicitur amata vt finis, & intenta eo modo, & ratione, vt ex illa poſſit ſequi appoſitio mediorum, & conſecutio eius in executione, quod non fieret, ſi ſic non intenderetur, quæ ordinatio, & directio paſſiuè accepta in obiecto ſolùm eſt denominatio extrinſeca. Non eſt autem neceſſe quòd efficacia intentionis ponat aliquid de facto executum in obiecto, & efficacia executionis aliud, ſed illud quod de facto ponendum eſt per executionem, tangitur per efficaciam intentionis, vt ordinatum, & directum per modum finis, vt ex tali modo directionis ſequatur mediorum præparatio, & rei executio. Nec requiritur plus connotationis ad diuerſificandum decretum, quàm noua ordinatio, aut nouus modus vel reſpectus, ſub quo res ſic eſt volita & decretata à Deo.

48 Et ſi adhuc inſtes: nam, vt communiter docere ſolent Thomiſtæ, *3. p. q. 1. a. 3.* ex vi præſentis decreti Chriſtus non veniret, ſi non veniret Redemptor, & ex ſuppoſitione peccati, nec poterat decerni per modum intentionis Chriſtus venturus, abſtrahendo à paſſibili, vel impaſſibili, eo quòd efficax voluntas Dei debet eſſe de omnibus circunſtantiis in particulari, quia reſpicit rem, vt de facto, & in re: Ergo ſupponunt quòd efficax decretum etiam intentionis eſſe non poteſt, niſi ſupponendo omnia requiſita ex parte mediorum, & executionis, quibus res illa in particulari, cum omnibus circunſtantiis intendatur, ſi efficaciter intenditur.

Reſp. dupliciter: Primò, quòd decretum efficax de Chriſto venturo, vel circa quamlibet aliam rem, eſt cum omnibus circunſtantiis, in particulari, vel per illum actum immediatè, & formaliter, vel per alium ex vi illius conſecutum, & virtualiter in ipſo contentum. Et quia decretum illud intentionis ita eſt efficax, quòd ex vi illius natum eſt ſequi decretum exequens cum talibus circunſtantiis, & determinato modo, dicitur tendere in rem determinatè, & cum omnibus circunſtantiis, quia eſt principium, & ratio ſic tendendi, & in illo iam virtualiter continetur, non tamen per ſe immediatè, ſed mediatè, & per alium actum ex ſe deriuatum; ita tamen ex ſe ſecutum, quòd ſi non deriuaretur, non eſſet illud iam decretum intentionis efficacis, ſed aliud, ſicut natura ex qua non ſequuntur proprietates tales, non eſt talis natura. Secundò dicimus, quòd aliud eſt loqui de ſubiecto, & conditionibus perſonalibus eius in particulari, & determinatè aliud de mediis quoad executionem. Ad intentionem efficacem requiritur quòd feratur in rem indiuidualiter, & cum his circumſtantiis quæ pertinent ad illam in ſe, & ad eius exiſtentiam de facto, aliàs non eſſet efficax intentio, aut ſi mutarentur conditiones illæ, mutaretur intentionis decretum. Ad diſponenda verò media, & executionem, requiritur aliud decretum executiuum, ſed ex vi prioris ortum, & deriuatum ex ſuppoſitione illius.

49 Quartò arguitur pro ſententia Suarez ad probandum diuinam prouidentiam non indigere neceſſariò prædefinitione ad prouidendum de omnibus: nam peccata omnia prædefiniri non poſſunt à Deo, & tamen habet circa illa prouidentiam: ergo diuina prouidentia non indiget ſimpliciter prædefinitione. Non prædefiniri autem peccata à Deo certiſſimum eſt, quia non intenduntur à Deo: nec enim reſpiciens ad malum operatur. Et non ſolùm vrgetur hoc in ipſa malitia formali peccati, ſed etiam in ipſo materiali peccati. Nam materiale ipſum etiam Deus non prædefinit, licèt ad illud concurrat quando de facto fit. Et ratio eſt, quia Deus non intendit abſolutè, & efficaciter materiale

peccati, aliàs tenebitur Deus ex vi talis intentionis efficacis malitiam eius permittere, quia ſine malitia adiuncta non poteſt illud materiale poni in rerum natura, cùm ſit ei eſſentialiter annexus defectus. Eſt autem contra rationem permiſſionis quòd Deus obliget ſe ad permittendum malitiam: ſic enim refunditur illa permiſſio, & illa malitia in voluntatem Dei, quia voluit ſic intendere entitatem illam, vt obligauerit ſe ad permittendum malitiã: indirectè ergo malitia eſt volita ex vi prioris voluntatis. Et deinde quia prædefinitio actus liberi eſt ratio omnium mediorum, quæ ad illum ponendum requiruntur: ergo excitationis, & propoſitionis obiecti, & cæterorum requiſitorum ex parte moralis motionis: hæc enim ſe habent vt media ad dictum finem, ſcil. ad talem actum liberum eliciendũ: ergo oriri debent ex voluntate efficaciter intendente dictum finem. Conſequens autem eſt omnino abſurdum, quia ſic Deus eſſet cauſa illius moralis motionis ad materiale peccati, & ſuaſionis atque excitationis ad ipſum, quod non poteſt eſſe ſine influxu in ipſam malitiam, eo quod ſuadens ad entitatem peccati, non poteſt ab eius malitia præſcindere.

Conf. quia Deus per illam intentionem abſolutam, & efficacem prædefinientem non præſtat maiorem efficaciam mediis, aut infert maiorem vim voluntati, quàm ipſa media congrua, & vocatio, ac cætera, quibus voluntas illæſa libertate mouetur: hæc autem ex ſe habent ſufficientem vim ad mouendum voluntatem, & præſciuntur à Deo quod in tali vel tali occaſione mouebunt de facto: ergo ſine illa abſoluta, & efficaci intentione poterit Deus æquè bene ad effectum perducere illum actum liberum: ergo non indiget prædefinitione illa abſoluta, & efficaci ad directionem ſuæ prouidentiæ.

Reſpon. quòd nos ad illa extendimus prouidentiam, & prædefinitionem Dei, ad quæ extenditur eius cauſalitas, & operatio, ita quod omnia quæ ab eo procedunt, & cauſantur per executionẽ ſuæ potentiæ, diriguntur per ſuam prouidentiam, & prædefiniuntur ab eius abſoluta intentione: hæc enim eſt regula qua vtitur D. Thom. *in hac qu. 22. art. 2.* oſtendens omnia cadere ſub diuinam prouidentiam, quæ cadunt ſub diuinam cauſalitatem, ſcil. omnia entia vt entia ſunt. Et *infr. qu. 15. art. 5. ad 1.* quod non poteſt eſſe quòd aliqua faciat Deus quæ non præſcierit, & præordinauerit; ſiquidem potentia cauſans effectiuè non eſt aliud, quàm executiua vis diuinæ directionis. Quare cùm peccatum ſub ratione malitiæ à Deo non cauſetur, quia vt ſic eſt defectus à Deo, non effectus eius, conſequenter neque præfinitur à Deo. Verſatur autem prouidentia diuina circa illud, non cauſando aut intendendo, ſed permittendo, & commiſſum poſtea puniendo, aut remittendo, quod pertinet ad aliam partem diuinæ prouidentiæ.

50 Ad id verò, quod additur de materiali peccati vt entitas quædam eſt, & ſub conceptu entitatis, prout ſic eſt effectus Dei cùm ſit vera entitas creata, & conſequenter ab eius influxu, & concurſu dependet, quod ita certum indicat S. Thom. *in 2. diſt. 37. qu. 2. art. 2.* quod oppoſitum dicit eſſe errori propinquiſſimum. Quid enim tam propinquum errori, quàm ponere entitatem veram, & creatam, & à Dei influxu, & cauſalitate non pendentem? Hæc ergo entitas, ſicut in eo quod entitas eſt, à Deo cauſatur, ita in ratione entitatis à Deo intenditur, & præordinatur, quia non fortuitò, nec caſualiter, ſed ex fine, & intentione præmeditata cauſat illam; & ſic prædefinit. Nec maior difficultas eſt in prædefiniendo illam, & intendendo ex aliquo fine, quàm in cauſando, & exequendo, cùm executio ſit regulata in Deo, & ab aliqua directione, & fine deſcendens per prouidentiam. De quo *alibi* latiùs agendum eſt Deo dante, ſcil. *in 1. 2.* tractando *circa qu. 79.* de cauſalitate Dei in actum peccati. Nunc quòd attinet ad argumentum. Reſpondeo ad primam probationem, quòd ex intentione abſoluta, & prædefinitiua illius entitatis, vt entitas eſt, ſolùm obligatur Deus ad dandum ſuum concurſum liberæ voluntati ad id quod eſt effectiuum in tali entitate ſub ratione effectiui, & ad conſtituendam illam in eſſe entis, & in ratione effectus, in rerum natura, & ad ipſam cooperationem cauſæ liberæ in quantum entitas eſt, in linea, & ordine cooperationis entitatiuæ, quia totum quod entitatis ibi eſt, Deo ſubordinatur; & Deus ſolùm obligatur ad dandum id quod ſe habet vt medium, vel vt conditio ad eſſe illius entitatis, & illius actus, vt ſit in rerum natura tanquam effectus Dei. Permiſſio autem malitiæ non conducit vt ille actus, & illa entitas ſit in rerum natura, tanquam effectus Dei, ſed vt deficiat ab entitate; & ſic in rerum natura deficiendo, & cum priuatione. Hæc autem priuatio, & hic defectus non conducit ad eſſe, ſed recedit ab eſſe. Vnde non obligatur Deus ad permittendum hanc malitiam abſolutè, & ex ſe, & ex prima illa abſoluta intentione ſua, ſed ex aliqua ſuppoſitione cauſæ creatæ, vt defectibilis; & ideò iam nõ influit ibi prædefinitio, & abſoluta voluntas, ſed procedit ex ſuppoſitione alicuius creati, atque adeò ceſſat prædefinitio, quæ ex abſoluta voluntate procedit, & influit in omnia prædefinitioni ſubiecta. Vbi verò incipit Deus operari ex præſuppoſitione alicuius creati, interrumpitur prædefinitio, & operatur Deus permiſſiuè ſupponendo defectibilitatem cauſæ creatæ. Nec tamen nego poſſe Deum prædefinire permiſſionem peccati (non dico peccatum ipſum, ſed permiſſionem illam) ex alio fine, v. g. propter humilitatem, aut pœnitentiam, aut quid ſimile, de quo *infrà* agetur. Sed dicimus quòd ad permiſſionem malitiæ non obligatur Deus ad hoc vt ponatur peccatum, quantum eſt ex vi ſuæ prædefinitionis, licèt ex intentione eliciendi multa bona ex malis, poſſit intendere illam permiſſionem.

Et ad argumentum quòd non poteſt illud materiale peccati poni in rerum natura ſine illa malitia, quia eſt illi eſſentialiter annexa: ergo Deus tenetur illam velle, ſeu permittere ex intentione volendi illud materiale ponere in rerum natura. 51

Reſpon. quòd illud materiale non poteſt eſſe in rerum natura ſine illa malitia, diſtinguo, vt materiale defectioſum eſt, & ortum ex cauſa defectibili, tranſeat; vt præciſè entitas eſt, & quid effectiuũ nego: Vnde licèt non ſit illud materiale, & illa entitas de facto, & in re ſine tali malitia, non tamen illa malitia eſt conducens vt ſit, & habeat eſſe in rerum natura, ſed potius deficit ab eſſe, & ab entitate, dum deficit à primo ente. Deus autem ex vi ſuæ abſolutæ, & efficacis intentionis ſolùm obligatur ad ponendum id quod conducit vt res ſit, & ad eius eſſe, non quòd deficit ab eſſe, licèt ſine illo defectu non ſit; & ſic ex vi abſolutæ intentionis non obligatur ad permittendum, ſed ſolùm ad ponendum ea quæ conducunt ad eſſe; & hæc potiùs opponuntur ipſi malitiæ, & defectui, non autem permittunt illud: nam ideo potiùs illud malum, & ille defectus non corrumpit totum bonum, quia Deus ſuſtinet aliquid de actu, & de bono in illa entitate, ſuſtinere autem bonum ne penitus corruptum

rumpatur à malo, non eſt permittere malum, quia permittere eſt cedere ipſi, non ſuſtinere contra illud. Vnde quia Dei concurſus, & cauſalitas ita operatur eſſe illius entitatis, quod detinet ne corrumpatur tota à malo, tantum abeſt quòd ſit cauſa etiam per accidens, & indirectè mali, quòd potius illi opponitur concurrendo ad id quod effectiuum eſt in entitate peccati.

52 Dices: Si Deus non obligatur ex vi intentionis abſolutæ permittere malum: ergo poteſt ſtante illa abſoluta intentione entitatis peccati omittere, & ſuſpendere permiſſionem: ergo vel tunc non erit materiale peccati, & fruſtrabitur intentio efficax Dei, vel erit materiale peccati ſine malitia adiuncta, quod repugnat, cùm ſit illi eſſentialiter annexa, vt in odio Dei.

Reſpon. diſtinguendo conſequens: Ergo poteſt omittere, ſeu ſuſpendere permiſſionem, quantum eſt ex vi intentionis prædefinientis, tranſeat, quantum eſt ex vi adiunctæ cauſæ defectibilis, & ex illa ſuppoſitione cauſæ defectiuæ, nego. Itaque non negamus, Deum obligari ad permittendum defectum, ſine quo illud materiale peccati non eſt in rerum natura; ſed negamus ad id obligari ex vi ſuæ abſolutæ prædefinitionis, quia hæc ſolùm reſpicit eſſe illius entitatis, vt entitas eſt, & ea quæ conducunt ad eſſe, non verò ea quæ deficiunt ab eſſe. Deus autem intendendo, & ordinando ea quæ pertinent ad eſſe in illa entitate peccati, potius opponitur malo, & defectui, quàm illi præbeat occaſionem, quia eſſe, vt eſſe, opponitur deficientiæ ab eſſe, & ſi Deus non ſuſtentaret illud eſſe ne corrumperetur à malo, ipſum malum deſtrueret totum bonum: potius ergo illa intentio materialis peccati, quoad eſſe, opponitur malitiæ peccati, & ſic ex vi illius non obligatur Deus ad permiſſionem malitiæ. Aliunde tamen obligatur, ſcil. ex ſuppoſitione cauſæ defectibilis, cuius cooperationem Deus admittit in illo actu: hæc enim cauſa cùm ſit defectibilis, & illa entitas peccati, vt à tali cauſa fundet malitiam, poſtquam Deus prædefinit id quod entitatis eſt in tali actu, & in cooperatione cauſæ creatæ, videns ipſam non niſi defectibiliter poſſe cooperari, ex tali ſuppoſitione permittit defectum; ſi autem ex ſuppoſitione cauſæ creatæ: ergo non ex prædefinitione, quæ ante omnem ſuppoſitionem procedit. Et licèt illa vellet abſolutè eſſe talem actum quoad entitatem, tamen quia eſt prædefinitio cum quadam præciſione, ſcil. prout ſolùm conducit ad id quod entitatiuum eſt, & effectiuum in tali actu, non quoad omnia etiam ex parte defectuum; ideò ex vi illius prædefinitionis, non poteſt inferri quòd actus erit abſolutè, & quoad omnia, ſed tantùm reſtrictiuè, id eſt, quoad id quod entitatis eſt, licèt ex adiuncta, & præuiſa cauſa defectibili, procedat Deus ad permittendum defectum; ſed id iam non pertinet ad lineam prædefinitionis, ſed alterius voluntatis operantis ex præſuppoſitione cauſæ creatæ.

53 Et hinc patet, quomodo non refundatur in voluntatem diuinam malitia permiſſa, quia Deus non procedit ad permittendum malitiam ex vi intentionis ſuæ, ſed ex ſuppoſitione cauſæ defectibilis adiunctæ: ex ſe enim potiùs tendit ad oppoſitionem peccati, & ad ſuſtinendum id quod entitatis, & bonitatis eſt in illo actu, ne penitus à malo corrumpatur. Et tamen permittit malum, quia vniuerſalis prouiſor eſt, & non debet impedire omnes cauſas defectibiles, ſed potiùs permittere defectus, quàm earum cooperationes impedire, ſed ita potenter, quòd ſuſtinet bonum ne penitùs corrumpatur à malo, & ex ipſis malis poſteà elicit multa bona: hæc enim decent ſummum rerum Auctorem, vt ſic impleatur omnis iuſtitia, vnicuique permittendo in ſua linea agere, & operari.

Ad ſecundam probat. ex dictis dicitur, quòd 54
Deus ex vi intentionis prædefinitiuæ ſolùm procedit ad ponenda, & præparanda illa media, quæ conducunt ad eſſe, & ſub linea, & ratione formali entitatis, & eius quod effectiuum eſt comprehenduntur, non ad ea quæ defectum ab eſſe inuoluunt. Vnde perſuaſio, & propoſitio obiecti, & omnis moralis motio, licèt quantum ad id quod entitatis, & perfectionis in illis eſt, à Deo deriuentur (hoc enim nullatenus negari poteſt, quia omne ens creatum à Deo eſt) tamen ſub modo moralis motionis à Deo non eſt, quia modus ille moralis motionis non poteſt præſcindere à defectu, & malitia, quia motio moralis non operatur, niſi mediante allicientia, & bonitate obiecti propoſiti; cùm autem obiectum illius actus ſit aliquid diſſonum rationi, non poteſt mouere, & trahere niſi adiuncta illa diſſonantia, & defectu, nec ab illa poteſt præſcindere in ſua ratione formali: Et ideò Deus non poteſt concurrere ſub modo illo morali fundato in attractione obiecti, nec illam motionem moralem vt talem prædefinire, ſed hoc pertinet ad defectus permiſſos ex adiuncta ſuppoſitione cauſæ defectibilis. Quia tamen in his moralibus motionibus etiam aliquid entitatis reperiri debet, cùm non ſint penitus nihil, ad illam entitatem Deus concurrit ſub vniuerſali ratione entis, non ſub ratione defectus. Quod ſi concurrit, etiam intendit, & ex intentione præfinit, ſicut de materiali actu dictum eſt.

Ad Conf. Reſpon. quòd illa intentio Dei effi- 55
cax præbet mediis, & vocationi congruæ efficaciam ad mouendam voluntatem, eo quòd tota hæc efficacia eſt ex gratia Dei, & ex eius voluntate, non ex aliqua naturali contemperantia voluntatis noſtræ cum vocatione: hanc enim congruitatem præuiam, & præſuppoſitam à Deo, ex ſe autem, & vt deſcendit à Deo indifferentem, nos non agnoſcimus, nec admittimus, cùm non ſimus nos figuli formantes maſſam ex Deo indifferenter venientem, magis autem nos omnes in manu eius ſimus, vt lutum in manu figuli, Ierem. 18. Roman. 9. Congruitas ergo vocationis eſt congruitas à Dei voluntate orta, & ex eo efficaciam habens, & determinationem, non indifferentiam tantùm, ſeu indeterminationem ſuſpenſiuam, quæ ex voluntatis acceptatione determinetur. Nec tamen hæc efficacia determinata ex Deo deſcendens, & antecedens noſtrum conſenſum infert vim voluntatis, & libertatem tollit, ſed potiùs cauſat, quia ita vniuerſalis efficacia eſt, vt non ſolùm faciat impetum, & vehementiam in actum, vt quomodocunque fiat, ſed etiam modum eius cauſat, qui eſt libertas, quia totum hoc intendit prædefinitio illa Dei, ſcilicet vt actus fiat, & vt liberè fiat; & ideò efficaciam præbet mediis vt fiat actus talis non abſolutè, ſed cum modo libertatis, etiam ab ipſa prædefinitione intento. Quod ſæpiſſime in ſuperioribus explicatum eſt, & ita non eſt neceſſe repetere.

ARTICV

ARTICVLVS V.

Vnde ſumatur certitudo diuinæ prædeſtinationis?

1 Certitudo ſeu infallibilitas prædeſtinationis diuinæ & concordia eius cum noſtra libertate omnino coniunctæ eſſe debent, nec vna ſine altera poteſt explicari. Vnde in effectibus prædeſtinationis, duo genera diſtinguenda ſunt. Quidam enim fiunt immediatè a ſolo Deo, vt prima excitatio, & vocatio, & vltima glorificatio, aut etiam infuſio gratiæ, quæ fit in paruulis. Quidam fiunt conſentiente voluntate noſtra, vt omnia bona opera quibus ſatagimus certam noſtram vocationem facere. Quantum ad primum, prædeſtinatio in illis effectibus non indiget concordia cum noſtra libertate, cùm tales effectus non fiant voluntate noſtra concurrente, & dependenter ab eius conſenſu, ſed immediatè & ſolum à Deo. Vnde neque certitudo prædeſtinationis quoad illos dependet ab alio quàm ab ipſa operatione, & virtute Dei, ſeu efficacia eius, & ſic in iſtis effectibus ponere prædefinitionem abſolutam, & efficacem Dei antecedentem omnem conſenſum noſtrum, cùm à ſolo Deo fiant, omni difficultate vacat. Quantum ad effectus ſecundi generis, in quibus interuenit concurſus noſtræ voluntatis, & dependentia à conſenſu eius, difficultas eſt quomodo, aut vnde ſumatur certitudo illius præſtinationis, cùm ibi interueniat contingentia noſtræ libertatis.

Et ſunt tres modi dicendi.

2 Primus quòd certitudo prædeſtinationis ſumitur ex Deo tollente noſtram contingentiam, & libertatem, & ſic certitudo illa eſt neceſſitans; nec enim aliter putant aſſecurari diuinæ prædeſtinationis certitudinem, niſi contingentiam omnem auferendo a nobis. Et hic eſt modus hæreticorum negantium libertatem noſtram cum cauſalitate diuina, & efficacia eius ſtare poſſe.

Secundus eſt eorum qui certitudinem diuinæ prædeſtinationis reducunt ad ſolam præſcientiæ diuinæ certitudinem, quia ante omne decretum, quo tangat, & determinet voluntatis noſtræ indifferentiam, ſcit ſuâ mediâ ſcientiâ quid & quomodo ſe determinabit voluntas noſtra, & ea determinatione ſcita, & præſuppoſita, Deus decreto ſuo ſubſcribit, & determinat quòd ita fiat non determinando indifferentiam voluntatis efficaciâ ſua, ſed determinatam ſupponendo, & ad executionem deferendo. Determinatio autem illa præuiſa, & ſuppoſita non lædit libertatem, nec indifferentiam eius tollit, quia naſcitur ab ipſamet inclinatione potentiæ, non ab extrinſeca vi. Et hanc viam ſequuntur Authores, & defenſores ſcientiæ mediæ.

Tertius modus eſt aſſerendi certitudinem prædeſtinationis circa actus liberos, & contingentes, non deſumi ex ablatione contingentiæ, & præuentione Dei neceſſitante nos, vt dicunt hæretici, neque ex ſuppoſitione ipſius determinationis cauſæ liberæ, quam Deus præſcit, & præſupponit antecedenter ad omne decretum ſuum, vt dicit ſcientia media, ſed ex cauſatione vniuerſaliſſima ipſius diuinæ voluntatis, quia operatur omnia, & eſt radix, & principium omnis motus etiam vitalis, & liberi, quantum ad modum liberi; & ſic ipſa cauſatio non tollit libertatem, & contingentiam, quia cauſat illam; & ſi cauſat, non lædit. Cauſat etiam determinatam ſpeciem, & indiuiduationem actus, quia ad

hoc ordinatur, vt voluntas exuat indeterminationem ſeu ſuſpenſionem, & efficiat actum talem. Et denique certiſſima, & infallibilis eſt ex ſeipſa, quatenus ſic cauſatiua, & quatenus in cauſando vniuerſaliſſima: ſic enim nihil effugere poteſt cauſalitatem eius, & conſequenter à nullo impediri, quia quidquid fit, ab ipſo fit: non ergo fieri poteſt ab aliquo impedimentum cauſalitatis eius, quia ſi fit, ab ipſo fit qui facit, ſeu operatur omnia; & ſic iam non fieret impedimentum, quia ab ipſo fieret. Et hanc viam ſequuntur Thomiſtæ.

Nec indigemus modò ad hoc ſtabiliendum nouo diſcurſu, & probatione, cùm hæc omnia relinquamus probata. Nam contra hæreticos dari, & ſaluari debere contingentiam, ſeu libertatem noſtram, luce clarius eſt, & ex *ſuprà* dictis *diſput. 3. & 5.* conſtat. Contra defenſores ſcientiæ mediæ, negandam eſſe talem ſcientiam oſtendimus late *tomo præced. diſp. 20.* Concedendum eſſe in Deo dari prædefinitiones antecedentes efficaciter operantes, & decreta ex ſe, & ex natura ſua determinata, & infallibilia, & non ſolùm certitudine præſcientiæ, oſtenſum a nobis eſt late *ſupra diſput. 5.* & videri etiam poteſt *diſp. 3. art. vlt.* & *in hac diſp. art. 4. & 5.* Quare nihil addendum in præſenti, ſed tantùm illa loca recurrenda ſunt. 3

Vt autem præ oculis habeatur hanc fuiſſe mentem S. Doctoris, & quomodo ſumat ipſe certitudinem in prædeſtinatione, videndus eſt *in præſenti q. 23. art. 7.* vbi inquit, quod *Numerus prædeſtinatorum certus Deo dicitur, non ſolùm ratione cognitionis, quia ſcilicet ſcit quot ſunt ſaluandi:* (ſic enim Deo certus eſt etiam numerus guttarum pluuiæ, & arenæ maris) *ſed ratione electionis, & definitionis cuiuſdam.* Sed quia in hac auctoritate poteſt aliquis hærere; videtur enim S.Thom. ſolùm prædefinitionem in Deo ponere pro effectibus principalioribus, vt pro prædeſtinatis, non autem pro minus perfectis, vt pro guttis aquæ, vel arenis maris, cùm tamen *in q. 5. de verit. a. 7.* pro omnibus effectibus cauſarum ſecundarum ponat prædefinitionem in Deo; aduertendum eſt, quòd vt *in eodem art.* ſe explicat S. Doct. non negat ſimpliciter res iſtas prædefiniri vt contenta, & deriuata ex intentione, & præordinatione generali antecedenti; ſed negat non eligi, & prædefiniri ſpeciali prædefinitione tanquam primò, & per ſe, & ratione ſui intenta, & electa, ſed ratione alterius, & vt ordinata ad aliud, & propter aliud, quod primò, & per ſe intenditur; hæc verò continentur, aut conſequuntur ex aliis priùs intentis, vt patet *in illis verbis art. Non per ſe eligit aliquem numerum in his quæ non principaliter requiruntur, ſed ſolùm propter aliud. Sed in tanto numero accipit huiuſmodi, inquantum ſunt neceſſaria propter aliud.* Et inf. *Vnde licèt Deus ſciat numerum omnium indiuiduorum, non tamen numerus boum, vel culicum, vel aliquorum huiuſmodi, eſt per ſe præordinatus à Deo.* Non ergo negat abſolutè eſſe præordinatum, ſed non per ſe, ſeu propter ſe, ſed propter aliud. Vnde tandem concludit, quòd *eſt certus numerus prædeſtinatorum, non ſolùm per modum cognitionis, ſed etiam per modum cuiuſdam principalis præfinitionis.* Non ergo negat omnem præfinitionem pro creaturis inferioribus, ſed ſolùm præfinitionem principalem. Item *in quæſt. 6. de veritate art. 3.* ſic inquit D. Thom. *Non poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit, niſi certitudinem præſcientiæ; vt ſi dicatur quòd Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium, ſed* 4 5

cum hoc de prædeſtinato ſcit quod non deficiet à ſalute: ſic enim dicendo non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantum ex parte præſcientiæ euentus, & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis: nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem præſcientiæ, ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem, nec tamen cauſa proxima ſalutis ordinatur ad eam neceſſariò, ſed contingenter, ſcil. liberum arbitrium.

5 Qui locus manifeſtiſſimus eſt, & valde notandus: In eo enim manifeſtè D. Thom. contradicit his qui totam certitudinem prædeſtinationis reducunt ad præſcientiam, quam Deus habet præſuppoſitam ante ordinationem, ſeu decretum ſuum, quæ eſt ſcientia media. Ponit autem D. Thom. certitudinem ex parte ordinis, ſeu ordinationis, aut decreti (idem enim ſunt) & ſic ex illo, non ex aliquo præſuppoſito, & præuiſo debet ſumi certitudo prædeſtinationis, ſine hoc quod ex vi talis ordinis liberum arbitrium quod eſt cauſa proxima ſalutis ordinetur ad eam neceſſariò. Et ſic concordiam liberi arbitrij cum certitudine prædeſtinationis, non ex præſcientia illa, ſed ex ipſo ordine prædeſtinationis deſumit. Et denique reiicit D. Th. quòd aliqui dicunt, prædeſtinationem non addere ſupra communem prouidentiam, niſi præſcientiam euentus pro prædeſtinatis qui non eſt pro non prædeſtinatis, non autem, quòd diuerſa dona, & auxilia det prædeſtinatis quàm non prædeſtinatis, ſed æquè indifferentem gratiam, quod iam *ſuprà art.* 1. impugnauimus, & ampliùs dicemus *ſeq. diſp.* tractando an præſcientia boni vſus noſtri poſſit eſſe cauſa prædeſtinationis, quod hic pro inconuenienti infert S. Thom.

6 Similiter etiam Aug. prædeſtinationis, & gratiæ infallibilitatem, non ex aliquo à Deo præſuppoſito & præuiſo, ſed ex ipſa diuina ordinatione, & operatione deſumit, quia videlicet per prædeſtinationem ſolùm præſcit quæ ipſe facit, & ordinat, non aliquid ſupponit quod præſciat, & non faciat. vnde dicit *in lib. de bono perſeuer. cap.* 18. *Prædeſtinaſſe eſt hoc præſciſſe, quod fuerat ipſe facturus.* Ergo prædeſtinationis certitudo non eſt præſcientia eius quod ſupponitur, ſed quod cauſatur à Deo: ergo habet certitudinem cauſalitatis, & ordinationis, non ſolius cognitionis; imò in hoc etiam conueniunt Damaſc. & D. Th. qui ipſum citat *in q.* 12. *de verit. art.* 10. quòd ea quæ Deus prædeſtinat non ſunt in nobis, vnde & prædeſtinatio quaſi quædam præparatio dicitur, hoc autem aliquis præparat quod facturus eſt ipſe, non quod alius. Explicat autem quomodo meritum noſtrum non ſubiacet prædeſtinationi, niſi ſecundùm quod eſt ex gratia. Vnde id quod ex arbitrio noſtro eſt, ſubeſſe dicitur prædeſtinationi per accidens, id eſt, per aliud, ſcil. per id quod ex ſolo Deo eſt, quod eſt gratia. Cenſent ergo Patres quòd formalis ratio, quam prædeſtinatio reſpicit, eſt id quod Deus facit, inquantum eſt factum à Deo, non in quantum præſuppoſitum: ergo & certitudo eius ex Dei cauſalitate, & factura accipienda eſt, non ex præſcientia alicuius præſuppoſiti ante omnem ordinationem & factionem ſuam.

7 Et in hac conformitate Aug. certitudinem, & infallibilitatem hanc ſemper ad ipſam præparationem, & operationem Dei reducit, non ad id quod præſcit, & præſupponit; vt videri poteſt *in libro de corrept. & gratia,* tum *in c.* 8. vbi dicit, *Quis ignorat fuiſſe tunc perituram fidem Petri, ſi ea quæ fidelis erat voluntas ipſa deficeret, & permanſuram, ſi eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas à Domino, ideò non poſſet eſſe inanis oratio.* Ergo infallibilitas illa orationis Chriſti, & indeficientia fidei Petri, ex præparatione ipſa Dei ſumitur, nõ ex præſuppoſito aliquo, & præſcito ex parte voluntatis noſtræ. Vnde ſubdit Auguſt. quòd *Voluntas humana non libertate conſequitur gratiam, ſed gratia libertatem, & vt perſeueret delectabilem perpetuitatem, & inſuperabilem fortitudinem.* Pertinet autem ad infallibilitatem perſeuerantiæ inſuperabilitas fortitudinis, & perpetuitas delectabilis, & hoc totum dicit habere à gratia: ex gratia ergo eſt infallibilitas, non ex præſcientia alicuius præſuppoſiti ex parte noſtri, ſcil. conſenſus ante decretum & gratiam. Item *in c.* 12. *eiuſdem libri*, verſans illud Apoſtoli de Abraham, *pleniſſimè ſciens quia quæ promiſit Deus potens eſt & facere*, ſubdit Auguſt. *Non ait quæ præſciuit, potens eſt promittere, aut quæ prædixit potens eſt oſtendere, aut quæ promiſit potens eſt præſcire, ſed quæ promiſit potens eſt facere. Ipſe ergo eos facit perſeuerare in bono, qui facit bonos.* Sed ſic eſt quod promiſſio Dei eſt infallibilis: ergo ſi ſolùm promittit id quod facit, non id quod præſcit aut ſupponit, vtique promiſſio illa non de præſcientia eorum quæ Deus ſupponit, ſed de ordinatione, & prædeſtinatione eorum quæ facit, infallibilitatem trahit; promittit autem Deus etiam conſenſum, & cooperationem liberam noſtram, vt cùm promiſit Abrahæ obedientiam, & fidem gentium: ergo facit, & non ſolùm præſcit illa. Quod & Auguſt. expreſſit *lib. de prædeſtin. SS. c.* 10. *Quandò*, inquit, *promiſit Deus Abrahæ fidem gentium dicens; Patrem multarum gentium poſui te, non de noſtræ voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit. Promiſit enim quod ipſe facturus fuerat, non quod homines, quia etſi faciunt homines bona quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit, vt illi faciant quod præcepit, non illi faciunt vt ipſe faciat quod promiſit.* Ecce certitudo, & infallibilitas promiſſionis diuinæ orta non ex poteſtate noſtræ voluntatis præuiſæ: ergo neque ex determinatione noſtræ voluntatis præuiſæ ante omne decretum, & determinationem Dei, quia illa determinatio ſi ſic præſcitur, in poteſtate voluntatis comprehenſa præſcitur, vt dicunt defenſores ſcientiæ mediæ: eſt ergo illa certitudo orta ex ipſa prædeſtinatione qua Deus facit id quod promittit. Rurſus: ſed Deus promittit determinationem ipſam, ſeu actum, & conſenſum liberum, nempe fidem, & cultum Dei; qui ſine illa determinatione, & conſenſu non ſtat: ergo etiam in hoc promiſſo, infallibilitas oritur, non ex ipſo opere libero præſuppoſito, & præuiſo, ſed ex eo quod Deus facit, vt faciamus illud, ſicut dicit Aug. Ergo illud facere Dei, quod facit vt faciamus, infallibilitatem habet ex eo quòd Deus facit, non ex eo quod præſcit nos facere. Ex natura ergo ſua eſt infallibile in quantum eſt faciens nos facere: ſic enim infallibilem reddit promiſſionem Dei, non ex natura ſua indifferenter, & indeterminatè ſe habet offerendo voluntati concurſum, vt ipſa determinet præſciendo tantùm, non faciendo quod ipſa determinet: ſic enim promitteret Deus infallibiliter, non quia ipſe facit, ſed quod nos facturos præſcit de noſtræ voluntatis determinatione, & poteſtate. Plura loca Auguſt. in ſuperioribus adduximus, & ponderauimus, ibi videri poterunt.

Omittimus referre & ſoluere argumenta contra hoc, quia ſolùm ſunt illa quæ vel aſtruere conantur ſcientiam mediã, vel deſtruere efficaciam decretorum

tum Dei ex natura ſua, aut prædefinitionum antecedenter ad noſtram libertatem, quaſi ex tali efficacia deſtruatur libertas. Et ideò in locis ſupra citatis videri poſſunt, vbi à nobis latè ſoluta ſunt.

DISPVTATIO VIII.

De cauſis prædeſtinationis.

CAVSÆ prædeſtinationis ſumi poſſunt ex parte Dei, vel ex parte noſtra. Ex parte Dei, ſicut electio, ſeu intentio efficax quæ verſatur circa finem, eſt cauſa præordinationis & præparationis mediorum. Ex parte noſtra, ſicut aliquod meritum, vel præcedens, vel præuiſum, aut bonus aliquis vſus noſtri liberi arbitrij poteſt eſſe initiuum, occaſio vel motiuum prædeſtinandi aliquem & dandi ei primam gratiam, vel fidem, aut vocationem. Et ideò de omnibus iſtis *in præſenti* agendum nobis eſt.

ARTICVLVS I.

Proponitur difficultas; Vtrum abſoluta electio ad gloriam ſit ante præuiſa merita, vel ſubſequatur illa?

1 DIfficultas hæc, quæ non leuites his têporibus exagitari ſolet, pendet ex his quæ *articulo vltimo præced. diſp.* tacta ſunt circa efficaciam intentionis diuinæ, ex qua dimanat prædefinitio, & præordinatio circa media: pertinet enim electio perſonæ determinata, & in ſingulari ad voluntatem intentiuam finis, quia ſcilicet finis iſte qui eſt beatitudo, eſt volitus huic perſonæ in ſingulari, & perſona ipſa deſignatur, & eligitur ad talem finem: Nec enim agimus nunc de voluntate illa inefficaci, qua Deus vult omnibus beatitudinem, quia illa voluntas cùm ſit inefficax, & antecedens, ſolùm fertur in ipſa media ſufficientia, & prouidet hominibus quòd poſſint ſaluari, & ordinat omnes ad beatitudinem, & hoc totum efficaciter vult, & efficaciter conſequitur, ſcil. quòd omnes ordinati ſint ad ſalutem, & omnes habeant ſufficientia media, & remedia ad vitam æternam; ſed non eſt illa voluntas deſignatiua in particulari, & electiua perſonarum efficaciter ad beatitudinem, quia ad illam voluntatem non ſpectat deſignare perſonas, & diſcernere eas quæ de facto conſequantur, & quæ de facto excludantur à regno, ſed communia remedia, & ſufficientia ad ſalutem offerre, & proponere omnibus indiſcriminatim, & ſine diſcretione reijciendorum, & ſaluandorum.

2 Omnes ergo ferè in hoc conueniunt, quòd antequam diuina prouidentia & prædeſtinatio ordinet de medijs per quæ prædeſtinatus introducendus eſt ad gloriam, antecedit voluntas de fine, qua vult illis beatitudinem, ſiquidem cùm media illa quæ præparantur, & præuidentur à Deo ſint media conſecutiua illius finis, non poſſent illa præparari, & diſponi, niſi ſupponendo notitiam & amorem talis finis, ad quem diriguntur, & ordinantur, aliàs cæco, & ignoranti modo præpararentur media, ſi commenſuratio eorum ad ſuum finem non videretur; & rurſus ſi ille finis non eſſet volitus, & in voto habitus, ſuperfluè talia media præpararentur, ſiquidem tota ratio præparandi, & totum motiuum, finis aliquis eſt, cuius gratia, & propter quem fiunt: Si autem gratiâ alicuius finis, & propter aliquem finem præparantur, ſiquidem vt media præparantur, & ratio motiua propter quam, ſeu id cuius gratia ſunt volita media, finis eſt: ergo non poteſt intelligi mediorum præparatio in prædeſtinatione diuina, niſi finem ſupponendo volitum, cuius gratia illa præparantur, & amantur. Hucúſque difficultate caret iſta quæſtio.

Succedit difficultatis punctus, & multorum ingeniorum tortura: An poſtquam Deus ſic per ſimplicem, & antecedentem voluntatem omnibus hominibus voluit finem iſtum proponere qui eſt gloria, iuxta quem finem à ſe volitum poteſt operari, & negotiari circa media, tamen ad habendum actum illum, quo non ſolùm vult iſtum finem communiter, ſed applicatè vni præ alio, eligendo vnum efficaciter, & reijciendo alium à regno, priùs eligit vnum præ alio ad gratiam, & ad media, ſeu merita, & vltimò ad gloriam, ita quod electionem ad gratiam qua diſcernit iſtũ ab illo nulla antecedant merita: electionem verò ad gloriam antecedat electio ad gratiam, & merita gratiæ: an vero contra incipiat diſcernere prædeſtinatum à non prædeſtinato per electionem, & applicationem efficacem vnius ad gloriam præ alio, & deinde ſubſequatur electio ad media, & ad gratiam, ſeu ordinatio de medijs; atque ita illa electio efficax, & applicata ſeu determinata iſtius perſonæ ad gloriam præ alia, ſit abſoluta, non præſupponens gratiam aut merita præuiſa ex parte ſubiecti, poſt ipſam autem electionem, & ordinationem huius perſonæ ad gloriam præ alia incipiat ordinatio de medijs, & de gratia illi danda. Et vno verbo, punctus difficultatis eſt an diſcretio efficax inter prædeſtinatum, & non prædeſtinatum incipiat à gloria, an à gratia? 3

Sententiæ.

Duplex eſt celebrior in hac difficultate ſententia, altera quæ electionem, & diſcretionem primam prædeſtinatorum à non prædeſtinatis incipit à gloria, altera quæ incipit, & deſumit à gratia. Minutiores aliàs ſententias inter iſtas duas, ſtatim referemus. Itaque vtraque ſententia ad electionem determinatam perſonarum faciendam, aliquem finem ex parte Dei ſupponit, ne abſque fine fiat electio: Vtraque ex parte hominum nulla merita ſupponit ad primam iſtam electionem faciendam, ne in Pelagianorum ſcopulos, & in Semipelagianorum ſyrtes illidat: nam qui dicunt Deum incipere electionem diſcretiuam prædeſtinatorum à gloria, dicunt ita gratuitò incipere electionem Dei, vt nulla merita, nec etiam ex gratia ſupponat in homine: alia verò ſententia quæ incipit electionem à gratia, nulla merita ex nobis, ſeu ex naturali opera contra Semipelagianos ſupponit. Deinceps verò in electione ad gloriam, quia eſt electio ad coronam, & præmium, merita ſupponit, ſed ex gratia. Differunt verò iſtæ ſententiæ, quia. 4

Prima, ſcilicet quę incipit electionem à gloria, intendit ſaluare efficacem intentionem finis antecedenter ad media, & electionem determinatã ad gloriam reputat pro fine intento, quẽ dicit efficaciter debere intẽdi, & in ſingulari ac determinate ante omnia media, nec debere haberi media pro 5

motiuo eligendi ad finem. Concedit tamen alteri ſententiæ debere habere media pro effectu; & ſic dicere ordinem ad illa, nec eligi ad beatitudinem vt ad præmium, ſeu coronam, niſi ſupponendo merita, non vt motiuum eligendi, ſed vt effectum.

Secunda verò ſententia, quæ incipit electionem à gratia, dicit quòd determinata applicatio finis ad hanc perſonam, ſeu electio efficax perſonæ ad finē cum reiectione alterius, ſupponit aliquem titulum in ipſa perſona, ratione cuius ei detur, & applicetur, & cùm intendatur dari illi vt corona, & præmium, neceſſariò ſupponit meritum, cuius intuitu, & titulo detur. Et cùm hoc meritum ſit ex gratia, ſupponit electionem ad gratiam. Concedit autem primæ ſententiæ debere prius intendi finem quàm media, ſed non eſſe neceſſe quod intentio finis denominetur efficax, & incipiat eſſe applicata determinatè huic perſonæ, quam alij, ante præuiſa media, quando ex ipſis habetur titulus, & ratio propter quam de facto, & efficaciter dandus eſt iſti ille finis potiùs quàm alteri, ſeu præ alio. Vnde in hoc quod eſt efficacem voluntatem finis, non præcedere vt efficacem ipſam præuiſionem mediorum, præſertim in applicatione finis ad hanc perſonam præ alia; cum ex medijs dependeat motiuum, & titulus applicationis, volt ſententia iſta id reducere ad meram opinionem, nec ex Scriptura & Patribus vllum contra illam induci argumentum.

6 Igitur primam ſententiam tenent communiter Thomiſtæ, & etiam extra eorum ſcholam ſtat pro hac ſententia Caiet. *hic art. 4.* Aluarez *lib. 5. de Auxilijs diſp. 37.* Gonzal. *hic diſp. 74.* Bannez *ſuper hanc q. art. 4. dub. 2.* Soto *in epiſt. ad Rom. c. 9. de digreſſione de prædeſtin.* Et ex antiquis Capreolus, Deza, Ferrarienſis, Ægidius, & alij quos citat Vulegas *in controu. contr. 13. cap. 1.* & Herice *de prædeſtin. diſp. 23. c. 3.* Eandem ſententiam ſequitur P. Suarez *lib. 1. de prædeſtin. c. 8.* Bellarminus *tom. 3. lib. 2. de gratia & liber. arbit. c. 15.* Granados *1. p. tract. 5. diſp. 4. ſect. 3.* Ruiz *de prædeſtinatione diſp. 4. & ſeqq.* Citat etiam Erize *vbi ſupra c. 4.* Toletum, Salmeron, Curiel, Enriquez, & alios.

Pro 2. ſententia ſtant P. Vaſq. *1. p. diſp. 89. c. 2.* & *diſp. 90. c. 1. & 3. p. diſp. 2. ſu. q.* Mol. *hic q. 23. a. 4. 5. a. 2. & 3. & 45. diſp. 1. memb. 6. & 11.* Becanus *tom. 1. c. 11. de volunt. q. 4. n. 5. & c. 14. de prædeſtin. q. 4.* Leſſius *diſp. de prædeſt. ſect. 2.* vbi citat plures ex antiquis, Alenſem, Bonau. Richardum, Albertum, & alios; ſequitur eandem ſententiam P. Alarcon *tract. 4. de prædeſtin. diſp. 1. latiſſimè.*

7 Inter has duas ſententias introducunt aliæ minores, quæ vel moderari iſtas duas volunt, vel omninò negare. Nam in primis aliqui apud P. Suarez *lib. 1. de eſſentia prædeſtin. c. 8. n. 3.* exiſtimarunt nullum ordinem dari inter decretum dandi gloriam, & dandi gratiam, ſed vno eodémque ſimpliciſſimo, & indiuiſibili decreto, & eodem ſigno rationis contineri & voluntatem dandi gloriam, & voluntatem dandi gratiam, nec diſtingui voluntatem circa finem, & circa media. Et fundantur in hoc, quòd voluntas mediorum ſolum diſtinguitur à voluntate finis, vbi interuenit aliqua inquiſitio, & conſultatio de medijs; vbi autem media ſunt perua, & ſine vlla conſultatione patent fini, eodem indiuiſibili actu quo tangitur finis, & eodem ſigno rationis tanguntur media. Tunc enim vtrumque neceſſaria connexione attingitur, ſcilicet gloria propter merita, & merita in finem gloriæ; non ergo eſt neceſſe diſtinguere hæc decreta & voluntates.

Alij per aliud extremũ ita multiplicant ordines 8
decretorum in Deo, quòd non ſolùm circa diuerſa obiecta, ſed etiam circa vnum, & idem diſtinguunt decretum intẽtionis, & executionis efficax, v. g. circa gloriam ponunt intentionem efficacem, & etiã efficacem executionem. Quem modum P. Suarez *cit. loco n. 14.* indicat ſibi placere, ita vt Deus intendat primò efficaciter gloriam abſolutè, deinde per alium actum efficaciter velit eamnet gloriam exequi, & hic ſecundus actus ſupponit merita præuiſa, quia Deus non dat executioni gloriam, niſi ſecundum formam iuſtitiæ, & conſequenter ex meritis, & hoc ſecundum eſt quod ibi dicit Suarez ſibi placere. Primum verò etiam non renuit, cũ non neget Suarez, ſed potiùs affirmet cum prima ſententia abſolutam, & efficacem intentionem dandi gloriam ante præuiſa merita. In ſpecie autem illas duas voluntates efficaces circa eandem gloriam diſtinguit Arrubal. *hic diſp. 74. c. 2.* quia exiſtimat oriri ex diuerſis motiuis, vt primò Deus ex motiuo beneficentiæ, & miſericordiæ, ſeu gratiæ eligat ad gloriam ſine apprehenſione alicuius debiti, deinde poſt præſcientiam meritorum ex honeſtate remunerationis, & debito iuſtitiæ vult Deus efficaciter dare eandem gloriam. Hoc autem ideò fecit Arrubal, quia ipſe exiſtimat Deum habere intentionem efficacem, & abſolutam de aliquo fine, v. g. de gloria, non in ſe, ſed in aliquo medio, v. g. in gratia cõgrua, ſiue efficaci auxilio; & ſic intendendo gratis, & ex miſericordia ſua dare gratiam, in ea volt etiã abſolutè, & efficaciter dare gloriam ibi incluſam, ex eodem motiuo. Non autem concedit Arrubal gloriam in ſeipſa prædefinitam abſolutè, & efficaciter antecedenter ad merita, ſicut etiam *præc. diſp. art. vlt.* vidimus, & impugnauimus eiuſdem Arrubalis ſententiam de prædefinitione diuina, & intẽtione efficaci circa aliquem finem, vt continetur in aliquo medio. Et per hoc putauit Arrubal ſe opiniones *ſupra* poſitas aliquatenus conciliare, ponendo prædefinitionem abſolutam, & efficacem gloriæ ex motiuo gratuito, & ex miſericordia, ſed non in ſe, ſed in medio aliquo, nempe in gratia congrua, & efficaci, & ſimiliter ponendo decretum dandi gloriam ex titulo oneroſo, & poſt præuiſa merita. Ita docet *diſp. 68. & 73. & 74.*

Tertiò, alij Authores defenſores ſcientiæ mediæ conati ſunt alia via (videtur ipſis noua & non vulgaris) conciliare primam & ſecundam ſententiam, 9
quibus fauet Erize *diſp. 23. de prædeſtin. c. 13. & 14.* Et dicunt, quòd poſt ſcientiam mediam qua Deus videt ante omne decretum ſuum cuiuſlibet auxilij congruitatem, vel incongruitatem, ſi tali occaſione tali voluntati detur, habet Deus decretum quoddã circa gloriam aliquorum, & non aliorum, in quo incipit ſecernere prædeſtinatos à reprobis, & hoc decretum eſt abſolutum ex parte Dei, ſed conditionatum ex parte obiecti, quia amat Deus gloriam prædeſtinatis ſub conditione ſi detur ex illa vocatio congrua, qua ratione etiam conditionata non amat reprobis gloriam. Et ex hac ſpeciali voluntate conditionata circa gloriam electorum, naſcitur alia voluntas dandi ipſis prædeſtinatis de facto, & abſolutè efficaciter media illa congrua, & conſequenter gloriam. Et ita dicunt quòd in voluntate efficaci, & abſoluta, & quæ præcedit omni conditione purificata, decretum de gloria, ſupponit merita & voluntatem dandi gratiam. In voluntate autem conditionata dandi gloriam, ſi adſit vocatio efficax, præcedit voluntas dandi gloriam ipſam voluntatem abſolutam dandi merita, & congrua auxilia, & hæc voluntas eſt propria iam & ſpecialis

prædeſtina

prædeſtinatorum, & in ea ſecernuntur à reprobis, quia eſt principium virtuale alterius ſecundi decreti abſoluti dandi ipſam gratiam congruam, & media efficacia. Sed non video quomodo probare poſſint hi Authores quod ſit proprium & ſpeciale prædeſtinatorum velle illis gloriam ſub conditione alicuius auxilij efficacis, & congrui, ſi eis detur, cùm nullus ſit reprobus, cui non videat Deus per eandem ſcientiam conditionatam affuturam fuiſſe gloriam ſi eis daretur auxilium aliquod pro illis efficax, quod ſine dubio videt dari poſſe. Cur ergo eis etiam non amat gloriam ſic ſub conditione futuram, cùm eis etiam conueniat? Quare in ſola illa abſoluta voluntate dandi media efficacia his, & non illis, poteſt incipere diſcretio prædeſtinatorum à reprobis in iſta ſententia, & hoc eſt recidere in opinionem Vaſq. aut Arrub.

Denique alij ſic voluerunt componere electionem ante merita, & poſt merita præuiſa, quod quaſi patrimonij legitima diuidatur, & dicunt quoſdam Sanctos eligi ante præuiſa merita, quoſdam poſt illa. In prima ſerie ponunt Sanctos aliquos excellentiſſimæ ſanctitatis, vt qui fuerint in gratia confirmati, & non fuerit eis liberum ex vi talis intentionis in gratia non perſeuerare. In hac claſſe ponit Catharinus B. Virginem, Apoſtolos, & alios eximiæ ſanctitatis. *lib. 1. de prædeſtinatione Dei c. vlt. & lib. 3. cap. 1. & 2. & alijs locis.* At verò P. Leſſius *diſp. de prædeſtinat. ſect. 5. num. 56. ad 4.* ſolam B. Virginem in hac ſerie numerat, quam docet ante merita præuiſa fuiſſe electam, & præelectam.

In his omnibus non eſt difficultas de prædeſtinatione Christi ad filiationem Dei naturalem, & ad gloriam animæ; talis enim prædeſtinatio ex nullis meritis fieri potuit. Paruuli prædeſtinantur quidem ad gloriam, etiam ſine meritis proprijs, ſed non ſine alienis, quia in ſanguine Christi, & eius meritis ſaluantur. Vnde etiam pro his tantùm poteſt difficultas, an Deus incipiat eos diſcernere à non prædeſtinatis ex volitione gloriæ abſoluta, an ex præordinatione mediorum efficaci, v.g. ex præparatione Baptiſmi, &c.

ARTICVLVS II.

Mens Auguſtini & S. Thomæ ex Scriptura.

1 TAnta Authorum diuiſio non obſcurum ſignum eſt, aliquid inueniſſe in fundamento illius primæ ſententiæ quod vix poſſit deuorari, & conſumi, præſertim in modo loquendi Scripturæ, & Patrum, qui electionem ad gloriam gratuitam, & liberalem ſolent agnoſcere, nec poteſt hoc conuenienter explicari, ſi non inueniatur niſi poſt merita, quæ debiti titulum in gloria inducunt, liberalitatis minuunt. Et præterea quia interius ordo non ſemper viſus eſt in recta, & ordinata prouidentia, à mediorum poſitione efficaciam ordinationis accipere, ſed executionis tantùm: omnis autem executio denominatur ex voluntate finis, indéque robur, & efficaciam ſumit, ex fine autem ſolùm inefficaciter volito, tepida, & frigida executio, & conatus naſcitur. Si ergo rectus iſte ordo eſt, vt a fine efficaciter volito, & feruidè, eatur ad executionem, quomodo deeſſe poteſt in ſummo ordinatore? Vt ergo à Scriptura incipiamus, aliqua loca ſunt, quæ indicant præordinationem circa gloriam antecedere omnem actum noſtrum, ſeu meritum, & omnem gratiæ effectum, licet ab oppoſitæ ſententiæ Authoribus eludi ſo-

Ioan. à S. Thoma in 1. part. D. Thomæ.

leant, dicendo, quod vel loquuntur de via æterna, & gloria priùs volita, non in ſe, ſed vt gratia in qua continetur, vt in ſemine, vel loquuntur de præordinatione facta ab æterno, quæ habet pro effectu temporalem executionem gratiæ vel fidei, aut vocationis, ipſa autem præordinatio, & electio æterna eſt de ipſamet gratia, & de ipſamet fide, aut vocatione.

Cæterùm ſi Scripturæ loca diligenter inſpiciantur, & conferantur inter ſe, inueniemus Scripturam ita attingere, & tractare de electione qua prædeſtinatos, & ſanctos eligit Deus, quòd etiã illa electio, prout tangit beatitudinem, & non ſolùm vt tangit gratiam dicitur gratuita, & ex gratia, & miſericordia Dei facta: ergo præcedere debet merita: nam ſi ſolùm ſubſequitur, & poſt præuiſa merita datur, ſemper illa electio, prout tangit gloriam, & beatitudinem, eſſet non ex gratia, ſed ex debito & iuſtitia, quia ſolùm tangeretur vt innixa meritis, & in vi illorum data: non antecilla. Et ad hoc ſuppono negari nõ poſſe quod aliquando Scriptura loquitur de electione hominum ad gloriam, & ad vitam æternam, vt erit in patria, & non ſolùm vt eſt in ſemine, & in gratia, & in hac vita: Si enim omnia loca Scripturæ explicare volumus de electione ad gratiam, & nulla loquuntur de electione ad gloriã prout in alia vita, vix reſtat nobis via ad cognoſcẽdum electionem prædeſtinatorum vt prædeſtinati ſunt. Patet hoc, quia prædeſtinati, in quantum tales, eliguntur ad gloriã in ſe, & non ſolùm in ſemine, & prout contenta in gratia, quæ datur in hac vita; tum quia eliguntur ad aliquid perpetuò duraturũ, quod eſt gloria, ſeu gratia conſummata; tũ quia ad gloriam in ſemine, id eſt, ad gratiam, etiam reprobi quandoque eliguntur: omnes enim Angeli, etiam qui ceciderunt, in gratia creati ſunt, & ſtatus innocentiæ gratiam habuit, ſed non ille ſtatus habuit gloriam; & Iudas de gratia Apoſtolatus cecidit, cùm fuiſſet electus ad illam. Prædeſtinati ergo ſecernuntur a reprobis, quia eliguntur ad gloriam, ad quam illi non eliguntur, vel ad finalem perſeuerantiam in gratia, quæ eſt neceſſariò connexa cum aſſecutione gloriæ; cùm tamen plures effectus ante perſeuerantiam habeat prædeſtinatio electorum; & ſic ſi in Scriptura tangitur electio prædeſtinatorum, vt diſtinguitur à reprobis, debet vtique tangi electio ad gloriam, & non ſiſtere in electione ad gratiam pro hac vita, & prout eſt gloria in ſemine, ſed ad gratiam, vt in æternum duratura, quæ vtique eſt gratia conſummata, & cum gloria. 2

Hoc ergo ſtabilito, quod à nullo videtur poſſe negari, formo ſic rationẽ: Scriptura loquitur de electione ad gloriam in ſe, & prout duratura eſt in æternũ, in alia vita, & nõ ſolùm prout eſt in gratia, & in ſemine in iſta; ſed in eiſdem locis, quibus loquitur ſic de iſta electione prædeſtinatiua, & ad gloriã in ſe, ſignificat illã eſſe gratuitam, & ex voluntate, & gratia mera Dei, quod non poteſt intelligi de ipſa gloria in executione: ſic enim datur ex meritis, vt corona iuſtitiæ: ergo intelligendum eſt de ipſa gloria in intentione, ita quod obiectum & materia illius intentionis fuerit gloria danda per modum coronæ, ſed motiuum proponendi illam fuerit ſolùm diuinum beneplacitum, & miſericordia, ſicut qui vult ex liberalitate exhibere ſpectacula, in quibus tamen, athletis non vult dare præmia, niſi ob labores. Immò cùm in omnium ſententia, ſecundùm ſanam, & Catholicam doctrinam finalis perſeuerantia detur merè gratis, & ex nullo motiuo meritorum, nec præcedentium, nec futurorum; ſumitur inde ſufficientiſſimum argumentũ quòd primũ motiuũ proponendi gloriã & eligendi 3

determinatas perſonas ad illam, fuit mera gratia, & miſericordia Dei, non verò præcedentia merita, vel futura præuiſa, vt ſtatim ponderabitur.

Minor huius argumenti, ſcilicet quòd Scriptura loquendo de electione ad gloriam in ſe, & vt diſtinguitur à gratia in hac vita, loquatur de electione gratuita, & ex mera gratia, oſtenditur. Et in primis occurrit locus ille Ioannis 1. *De plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia*, qui iuxta interpretationem Aug. intelligitur de gratia conſummata, quæ eſt gloria, pro gratia prima quæ eſt in hac vita: Ergo ſupponitur quòd gloria in ſe, vt diſtinguitur à gratia, quæ eſt gloria in ſemine, etiam gratia eſt, & gratioſo modo datur à Deo, ſed non datur in executione, quia ſic datur vt corona, & ex meritis: ergo in intentione, quatenus Deus gratuito motiuo, & ex pura miſericordia voluit beatitudinem de facto eſſe aſſequibilem, & per eam aliquibus hominibus per modum præmij, ſicut qui ex theſauris ſuis depromit munera, danda athletis per ſuam pugnam merituris, illa exhibitio munerum, liberalitas eſt ex parte inſtituentis agonem, licet ex parte athletarum per meritum ſit acquirenda. Verba Auguſt. ſunt *lib. de gratia & libero arbitrio cap. 9.* cum enim dixiſſet in *calce cap. 8.* quòd vita æterna, quæ bonæ vitæ redditur, Dei gratia eſt: & ipſa enim gratis datur, quia gratis data eſt, cui datur, & quòd hæc, quia præmium illius eſt, gratia eſt pro gratia, vbi clariſſimè loquitur de vita æterna in ſe, & formaliter vt diſtinguitur à gratia, quæ ſolùm in ſemine eſt gloria, ſubdit in *c. 9.* ad hoc magis explicandum ſic. *Vtrumque autem legerimus in ſcripturis ſanctis gratiam pro gratia, forſitan quæretis, ſed habetis Euangelium ſecundùm Ioannem tanta luce clariſſimum, vbi Ioannes Baptiſta de Domino Chriſto dicit, Nos omnes de plenitudine eius accepimus, & gratiam pro gratia. Ex eius itaque plenitudine accepimus pro modulo noſtro, quia vnuſquiſque proprium donum habet à Deo, alius ſic, alius autem ſic, & ipſa eſt gratia, & inſuper accipimus, & gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna redditur. De qua dixit Apoſtolus. Gratia autem Dei vita æterna in Chriſto Ieſu Domino noſtro, cùm priùs dixiſſet, Stipendium peccati mors. Vbi cùm poſſet dicere, & rectè dicere, ſtipendium autem iuſtitiæ vita æterna; maluit dicere. Gratia Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis noſtris Deum nos ad æternã vitam, ſed pro ſua miſeratione perducere.* Vbi pondero apertiſſimè loqui Auguſtinum de vita æterna, & gloria formaliter in ſe, non in ſemine, & gratiæ, quia loquitur de ea quæ ſuperadditur, & redditur huic gratiæ, quando nobis vita æterna redderur, hæc autem vita æterna quæ nobis reddetur de futuro, non eſt vita æterna de præſenti: hæc enim etiam nunc habetur: loquitur etiam de illa vita æterna, de qua rectè poterat dicere Apoſtolus ſtipendium iuſtitiæ vita æterna, hæc autem non eſt niſi gloria in ſeipſa, non vt contenta virtualiter, & ſeminaliter in gratia huius vitæ: talis enim non eſt ſtipendium iuſtitiæ: manifeſtum eſt ergo loqui de beatitudine in ſe. Sed de hac dicit Auguſt. quòd dicitur gratia, vt intelligeremus non pro meritis noſtris, ſed pro ſua miſeratione Deum nos perducere ad æternam vitam: ergo intelligit dari aliquam efficacem voluntatem dandi gloriam (nempe voluntatem perductiuam de facto, quæ vtique efficax eſt) ex motiuo miſerationis, & gratiæ; ſed hoc non poteſt verificari de perductione ad vitam æternam in executione: vita enim æterna in executione, non gratis, nec ex miſeratione datur, ſeu non datur gratis, & titulo gratiæ, ſed titulo debiti, & ex meritis, & per modum ſtipendij, ſicut recte poſſet dici ab Apoſtolo, vt ait Aug. ergo verificatur ſolùm de perductione efficaci in intentione, quia ad intendendum talem finem, ex motiuo gratuito mouetur Deus, licèt in executione non niſi ex iuſtitia illam reddat, quia alius eſt titulus, & motiuum intendendi ex parte volentis finem, alius eſt titulus dandi his, quibus in coronam, & præmium proponitur; vt ſtatim expendemus.

Dices, ſenſum Aug. ſolùm eſſe quòd Deus perducit ad vitam æternam ex miſericordia, quia ipſa bona opera, quibus tãquam meritis ad vitam æternam perducit, ex miſericordia Dei ſunt: ſic enim immediatè poſt illa verba relata explicat Auguſt. illud Pſalm. 102. *Qui coronat te in miſericordia, & miſeratione. Quod ideò*, inquit, *dixiſſe Pſalmiſtam, quia eius miſeratione bona operamur, quibus corona redditur.* Ergo non eſt ſenſus Auguſt. Deum nos perducere ſua miſeratione ad vitam æternam, quia ex titulo gratuito intendit efficaciter dare nobis gloriam, ſed quia largitur ſua miſeratione auxilia, & gratiam, vnde reddit nobis ex iuſtitia vitam æternam; & ſic miſeratione ſua perducit, & non ex meritis, id eſt, per auxilia gratuitò, & ex miſericordia data nos ducit. 4

Cæterùm tota hæc reſponſio ſic data, & admiſſa non onerat, ſed firmat rationem noſtram. Nam, ſi illa ipſa gloria quæ redditur vt merces, & corona, quæ eſt gloria formaliter in ſe ſumpta, & non ſolùm virtualiter, & vt contenta in gratia, denominari poteſt data à Deo ſine meritis, & ex miſericordia, quia in ordine ad illam, ſeu ad perducendum ad illam dat Deus gratis & ex miſericordia auxilia, & gratiam: ergo bene compatitur titulus gratuitus ſeu motiuum ex miſericordia in ipſamet intentione efficaci dandi gloriam in ſeipſa ex parte Dei intendentis, cum hoc quòd illa gloria detur in executione hominibus ſecundùm eorum merita, ita quòd Deus ſine meritis mouentibus velit dare gloriam hominibus merentibus.

Conſeq. prob. Illa gratuita largitio auxiliorum, & gratiæ datæ prædeſtinatis in ordine ad conſequendam gloriam, ſufficiens eſt ad verificandum, quod illa gloria in ſeipſa, & prout pertinet ad alterã vitam, datur ex miſeratione, & gratis, & non ex meritis (ſiquidem vt manifeſtè oſtendimus, loquitur Auguſt. de gloria in ſeipſa, vt diſtinguitur à gratia data in hac vita, & de illamet quæ redditur in præmium in alia vita, dicit, non ex meritis, ſed ex miſeratione Dei nos perduci ad illam:) ſed non eſt ſufficiens hoc verificari de gloria ipſa, prout in executione datur hominibus: ergo de gloria prout intenditur, & prout eſt in intentione efficaci, ex parte Dei, & dico intentione efficaci, quia eſt intentio de voluntate dandi gloriam, non communi reprobis, & prædeſtinatis, ſed prædeſtinatis tantùm, ſeu his qui de facto ſaluantur, & quibus datur corona, & præmium.

Minor prob. quia gloria vt datur in executione, poſt hanc vitam tantùm datur homini merenti, & ſecundùm opera ſua facta ex gratia, & tanquam corona iuſtitiæ: ergo non poteſt verificari quod reſpectu illius hominis datur in executione gratis, & non ex meritis; & tamen dicit Auguſt. dici gratiam vitam æternam, vt intelligeremus non pro meritis noſtris, ſed pro ſua miſeratione Deum nos ad æternam vitam perducere, & de gloria, vt data in executione, non poteſt verificari iſta negatiua, quòd non perducimur pro meritis ad vitam æternam, cùm non niſi pro meritis nobis detur, eàmque

que aſſequamur, ſeu ad eam perducamur: ergo loquitur de gloria in intentione, non inefficaci, quia loquitur de illa, quæ datur de facto prædeſtinatis, & dicit ad hanc nos perducere Deum, non pro meritis, ſed ex miſeratione: ergo ante merita intendit efficaciter nos perducere ad gloriam.

5 Hinc ſecundò gradum facimus ad illum locum Pauli ad Ephel. 1. quod communiter vtuntur Authores huius ſententiæ. *Benedictus Deus, & Pater Domini noſtri Ieſu Chriſti, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto, Sicut elegit nos ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate. Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ, in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*, &c. Similia ferè habet Paulus ad Rom. 8. *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini Filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit.* In quibus locis perpendimus loqui Paulum de electione, ſeu prædeſtinatione ad gloriam, non communi modo reprobis, & prædeſtinatis, quæ eſt voluntas inefficax, & ex ea tantùm ſequitur largitio gratiæ, quæ eſt gloria in ſemine, non largitio gloriæ in ſe, & in fructu: ergo loquitur de voluntate efficaci: hæc enim ſola diſcernit inter prædeſtinatos, & reprobos. Sic autem loqui Paulum conſtat ex ipſis verbis textus; in hoc quidem poſteriori loco, quia loquitur de illis filiis adoptiuis, inter quos Chriſtus dicitur primogenitus, ipſi autem fratres. Solùm autem Chriſtus dicitur primogenitus inter fratres, qui accipiunt hæreditatem, non qui ab illa excluduntur. Et id euincitur ex ſubiectis verbis, quia hos quos dicit prædeſtinaſſe, dicit etiam poſt vocationem, & iuſtificationem glorificaſſe. Si autem ly *glorificauit* intelligitur de gloria in ſemine, & vt eſt in gratia, cum per gratiam iuſtificentur homines, idem eſſet dicere, quos autem iuſtificauit, hos, & glorificauit, atque dicere, quos iuſtificauit, hos iuſtificauit per gloriam in ſemine, quia gloria in ſemine eſt gratia iuſtificans in nobis. Loquitur ergo de gloria in ſeipſa cuius aſſecutio ad ſolos prædeſtinatos pertinet, ergo loquitur de prædeſtinatis ad gloriam efficaciter, & vt conſequendam in ſe. Et eodem modo loquitur in priori loco de his quos prædeſtinauit in adoptionem filiorum, vt eſſent ſancti, & immaculati in conſpectu eius, non ea communi voluntate qua dat gratiam reprobis, & prædeſtinatis, quia loquitur de illis, quos benedixit Deus omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus. Gratia autem reproborum nec eſt in cæleſtibus, nec eſt omnis benedictio ſpiritualis, quia deeſt ei perſeuerãtia vltima, & glorificatio; & ſic deeſt tota hæreditas, & præcipua benedictio; imò tota benedictio in cæleſtibus. Cùm ergo loquatur Paulus de prædeſtinatis, & de electione, ſeu voluntate Dei dandi illis gloriam efficaciter, etiam loquitur de electione eorum ante merita præuiſa: ergo talis voluntas dandi gloriam ex beneplacito Dei ante præuiſa merita, affirmanda eſt. Hæc minor ſubſumpta prob. Quia loquitur Paulus de prædeſtinatione Filiorum, ex qua ſequitur vocatio, iuſtificatio, & tandem glorificatio: ergo loquitur de prædeſtinatione antecedente omnia merita, & ipſam etiam gratiam. Patet conſequentia, quia primum quod ad meritum requiritur, ſcil. vocatio ad fidem, & ſecundùm quod eſt iuſtificatio, ſeu eſſe in gratia, præſupponebant prædeſtinationem ad imaginem Filij ſui; ſiquidem ex illa procedebant: ergo iſta prædeſtinatio antecedebat omnia merita. Quòd verò aliqui dicunt ſenſum Apoſtoli ſolùm eſſe quod illos, quos ab æterno prædeſtinauit ad gratiam per quam conformantur imagini Filij ſui, illos in tempore vocauit, & iuſtificauit, & nihil amplius voluiſſe dicere, & ſimiliter quod elegit nos ab æterno, vt eſſemus ſancti, & immaculati coram ipſo, quod eſt eligere nos ab æterno ad gratiam, quam in tempore conſequimur media vocatione, ſtatim refutabitur. Sufficit nunc aduertere, quòd etiam in iſto loco, vbi dicit Apoſtolus quòd elegit nos in ipſo, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius, illa electio tribuitur ibi beneplacito voluntatis diuinæ; *Prædeſtinauit nos*, inquit, *ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*: ergo propter laudandam gloriam ſuæ gratiæ, ſeu gratuiti huius beneficij prædeſtinauit nos. Antecedit ergo prædeſtinatio ad gloriam ipſa merita tanquam motiua, & habet pro motiuo ipſum propoſitum voluntatis Dei in laudem gloriæ ſui gratuiti beneficij.

Hæc omnia ex Auguſt. deſumimus. Et quidem 6
quòd in iſtis locis loquatur Paulus de propoſito, ſeu voluntate diuina propria prædeſtinatorum, & non communi reprobis, & prædeſtinatis, vt malè aliqui Recentiores interpretantur, manifeſtè docet Auguſt. *in lib. de corrept. & gratia c. 7.* vbi exponens illa verba allata. *Quos prædeſtinauit, hos, & vocauit*, ſubdit ſic: *Eos itaque vult intelligi quos ſecundùm propoſitum vocauit, ne putentur in eis eſſe aliqui vocati, & non electi propter illam dominicam ſententiam Multi vocati, pauci verò electi.* Ergo ſentit manifeſtè Auguſt. loqui ibi Paulum de propoſito Dei, non communi prædeſtinatis, & reprobis, ſed proprio prædeſtinatorum, & quibus conuenit vocatio ſecundùm propoſitum Dei, hæc autem vocatio ſolum eſt vocatio congrua, & efficax quæ conuenit prædeſtinatis: ergo de illa prædeſtinatione efficaci loquitur ex qua ſolùm ſequitur vocatio ſecundùm propoſitum. Eodem modo id intelligit Auguſt. *lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 9.* vbi vtrumque locum Pauli à nobis *ſuprà* allatum coniungens, ſic inquit: *Ignorantes ideò dictum eſſe, qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt, vt Dei, non hominis propoſitum intelligatur, quo eos quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes imaginis filij ſui, elegit ante mũdi conſtitutionem. Non enim omnes vocati, ſecundum propoſitum ſunt vocati, quoniam multi vocati, pauci verò electi. Ipſi ergo ſecundum propoſitum vocati, qui ante conſtitutionem mundi electi.* Conſtat ergo ſecundùm Auguſt. quòd in vtroque loco Apoſtolus loquitur de voluntate, & propoſito Dei circa prædeſtinatos, non de propoſito communi reprobis, & prædeſtinatis, quia loquitur tantùm de vocatis ſecundùm propoſitum Dei, quod non pertinet niſi ad prædeſtinatos.

Deinde intelligit Auguſt. *in his locis* loqui Paulum de prædeſtinatione, & electione Dei ad gloriam in ſe, non ad gratiam, quæ eſt gloria virtualiter, & in ſemine. Nam *in loco cit. ex lib. de correpţ. & gratia c. 7.* poſt illa verba *ſuprà* relata, in quibus dicit Auguſt. Paulum in illis verbis, *Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui*, eos intelligere qui ita electi ſunt, vt etiam ſecundùm propoſitum ſint vocati, quod eſt proprium prædeſtinatorum, & quod ſunt electi infallibili modo, quia ſi quiſquam horum periret, falleretur Deus, ſubdit ſic: *Electi ſunt autem ad regnandum cum Chriſto, non quemodo electus eſt Iudas ad opus cui congruebat. Ab illo quippe electus eſt, qui nouit bene vti etiam malis, vt & per eius opus damnabile, illud propter quod ipſe venerat opus venerabile compleretur.* 7

Cùm itaque audimus; Nonne ego duodecim vos elegi, & vnus ex vobis diabolus eſt, illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum. Ecce manifeſtè Auguſt. loquitur de electione ad regnum, & ad regnandum cum Chriſto, quod vtique non habetur, niſi in ipſa gloria: in præſenti enim quantumcumque quis ſit in gratia nõ regnat, quod eſt præmium, & corona, ſed regnare meretur. Si ergo ſunt electi ad regnum, vtique ad præmium ſunt electi, non ad meritum. Eligere autem ad regnum, vt eſt in ſemine, & in virtute, & in iure, eſt eligere ad meritum; ſicque per iſtam ſolutionem confunditur ſenſus Auguſt. dum volunt ipſum ſignificare nomine regni, ipſum ius ad regnum, & nomine præmij, meritum, & per ipſum regnare, ipſum mereri. Sed fortiùs hoc vrgemus, quia dicit Auguſt. illos electos per miſericordiam, ſcil. vndecim, Iudam verò per iudicium: ſed Iudas electus fuit ad gratiam, ſicut alij, & poſteà ab illa decidit, à qua non decideret ſi priùs non haberet: ergo fuit electus ad regnum in ſemine, quod eſt gratia: Ergo ſi ſolùm loquitur Auguſt. de electione ad regnum in virtute, & in ſemine quod eſt gratia, malè ponit differentiam inter Iudam, & alios, cùm etiam Iudas ad gratiam electus fuerit. Loquitur de regno quod obtinuerunt vndecim Apoſtoli, & non Iudas: ergo loquitur de regno gloriæ in ſe, & pro vita futura. Et ad illud regnum, ſeu gloriam dicit eſſe electos per miſericordiam: ergo titulus miſericordiæ locum habet ſecundùm Auguſt. in electione ad gloriam in ſe, ſed non in gloria, vt data in executione: hæc enim data eſt Apoſtolis vt corona iuſtitiæ, & ex meritis; ergo loquitur de electione ad gloriam in intentione ex motiuo miſericordiæ, & ante omnia merita vt motiua, ſiquidem motiuum fuit miſericordia. Denique Auguſt. expreſsè *in fine illius c. 7.* dicit ſe loqui de electione eorum, qui perſeueraturi ſunt, qui ſunt ſolùm electi. Non ergo loquitur de electione ad gratiam prout communis eſt reprobis, & prædeſtinatis, ſed ſolùm de electione prædiſtinatorum, quia loquitur de electione perſeuerantium. Quòd ſi dicatur cum aliquibus inter quos eſt Alarcon *tract. 4. diſp. 2. c. 7. num. 14. & 16.* loqui quidem de electione ad ipſam gratiam finalem, quæ eſt perſeuerantia, vt clarè liquet in ipſo textu, ſed non de electione ad gloriam in ſe, & in futura vita. Contrà eſt, quia perſeuerantia, & æterna vita, ſunt neceſſariò inter ſe connexa; & ſic idem eſt eligere ad vnam, quàm ad aliam, & eadem inconuenientia quæ mouent oppoſitos Authores ad negandam electionem ad gloriam ante præuiſa merita, currunt in electione ad perſeuerantiam vltimam ante omnia merita, quia hæc eſt infallibiliter annexa cum aſſecutione gloriæ, & poſita efficaci electione ad perſeuerantiam, non ſtat non ſequi gloriam, quantumcumque alia defuerint; imò fortiùs currit in electione perſeuerantiæ argumentum, quia perſeuerantia in ſingulari ſupponit talem gratiam, & talia merita determinatè, & in ſingulari in quibus iſte perſeuerat. Quomodo ergo poteſt intelligi iſta perſeuerantia ante omnia merita, cùm ſit ipſorum meritorum perſeuerantia, & vltima conſeruatio? Ergo ſi loquitur Auguſt. de electione gratiæ in perſeueraturis, & loquitur de electione per miſericordiam Dei, quæ eſt ante omnia merita, & de illa prædeſtinatione de qua loquitur Apoſtolus, ex qua ſequitur vocatio, & iuſtificatio, quæ omnia merita præueniunt, & etiam ipſam perſeuerantiam finalem, quæ ſupponit iuſtificationem, & vocationem: ergo euidens eſt loqui de electione ad regnum, & gloriam in ſe pro electis ſeu perſeueraturis ante omnia merita vt motiua, ſiquidem dicit quòd eſt electio per miſericordiam.

8 Ad hæc: *in loco ſuprà allegato ex libro de gratia & libero arbitrio c. 9.* apertè dicit Aug. quòd *Cùm poſſet dicere Apoſtolus, & rectè dicere ſtipendium iuſtitiæ vita æterna, maluit dicere, Gratia autem Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis noſtris Deum nos ad æternam vitam, ſed pro ſua miſeratione perducere.* Vbi vt oſtendimus *ſuprà*, & ex ipſo contextu Auguſt. patet, loquitur apertè de vita æterna in ſe ipſa, & vt condiſtinguitur à gratia, in qua continetur vt in ſemine. Et hanc æternam vitam in ſe dicit eſſe gratiam, cùm poſſit etiam dici ſtipendium iuſtitiæ (quod vtique non verificatur niſi de vita æterna in ſe, quia gratia, quæ eſt ſemen vitæ æternæ, non poteſt eſſe ſtipendium iuſtitiæ) ex eo quod Deus ſua miſeratione, & non meritis noſtris nos perducit ad illam; quod verificari non poteſt de perductione, ſeu aſſecutione vitæ æternæ in executione, quia hæc in executione ſtipendium iuſtitiæ eſt, & dicere, quòd datur ſine meritis, eſſet error: ergo loquitur de illa intentione. Nec poteſt verificari, quòd detur ſine meritis, & pro miſeratione Dei, quia Deus ſine meritis, & pro ſua miſeratione dat media, quibus ad eam perducamur, id eſt, ipſam gratiam. Contrà enim eſt, quia loquitur Auguſt. de perductione ad vitam æternam, de qua paulò antè dixerat quòd rectè poſſet vocari ab Apoſtolo ſtipendium iuſtitiæ: ſed collatio gratiæ, & perſeuerantiæ in illa non poteſt dici ſtipendum iuſtitiæ: ergo non poteſt exponi Aug. de perductione ad vitam æternam pro collatione gratiæ & mediorum. Ergo cùm de eadẽ vita æterna dicat Auguſt. & quòd eſt ſtipendium iuſtitiæ, & quòd eſt gratia, quia Deus ſine meritis & ſua miſeratione perducit ad illam, in 1. ſenſu, loquitur de vita æterna in executione, quia datur vt ſtipendium, & præmium; in 2. intentione, quantum eſt ex parte motiui ad intendendum, & quod eſt miſericordia diuina; & loquitur de intentione efficaci, quia loquitur de vita æterna, vt de facto aſſequenda, & de perductione ad ipſam; & ſic vt eſt propria prædeſtinatorum.

9 Huic denique locutioni aſtipulantur loca alia Scripturæ, quæ etiam ſignificant Deum ratione ſui beneplaciti, & gratuitæ voluntatis, & quaſi ex ſorte eligere nos ad regnum, & ad ſalutem, vt Lucæ 12. *Nolite timere puſillus grex* (id eſt, prædeſtinati qui ſunt paruus grex comparatione reproborum) *quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*: Pſal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Roman. 9. *Cùm nondum nati eſſent, nec aliquid boni vel mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori, ſicut ſcriptum eſt, Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui.* Quo loco Apoſtolum loqui de Iacob, & Eſaü, non in ordine ad hæreditatem temporalem, & bona huius vitæ, ſed in ordine ad æternam prædeſtinationem, teſtatur Auguſt. *lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap 7.* & *lib. 2. c. 8.* & *epiſt. 105. & 106.* S. Thom. ſuper illum locum Pauli, & eſt communis interpretatio inter Patres, idque videtur exigere contextus ipſe Pauli, qui exinde diſcurſum dirigit ad vaſa miſericordiæ, & vaſa iræ, quæ ſine dubio ſunt reprobi & prædeſtinati. Sed de hoc loco pleniùs agetur *inf. diſp 10. de reprobatione.* Denique totũ hoc ad placitum diuinæ voluntatis reduci, & ad ſortem, qua illa prima electio dicitur fieri à Deo, docet Aug. *lib. de prædeſtin. SS. c. 18.* vbi verſans illum locum *ſuprà* à nobis ponderatum ad Epheſ. 1. *Elegit nos in*

ipſo ante mundi conſtitutionem, &c. quem oſtendimus intelligi debere de electione ad gloriam in ſe, & non vt virtualiter continetur in gratia, & ſimiliter de electione efficaci, id eſt, propria prædeſtinatorum, & quæ cum effectu ducit ad gloriam, ſic dicit Auguſt. *Elegit nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem prædeſtinans nos in adoptionem filiorum, &c. Fecit hoc ſecundum placitum voluntatis ſuæ, vt nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur: fecit hoc ſecundum diuitias gratiæ ſuæ, ſecundum bonam voluntatem ſuam, quam propoſuit in dilecto filio ſuo, in quo ſortem conſecuti ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum, non noſtrum, ſed eius qui vniuerſa operatur.* Si ergo electio illa, de qua loquitur Apoſtolus, ſit electio ad gloriam in ſe, vt oſtendimus, & hanc dicit Auguſt. feciſſe Deum ſecundum placitum voluntatis ſuæ, ſecundum bonam voluntatem, ſecundum ſortem quam conſecuti ſumus, & ſecundum diuitias gratiæ: ergo in illa electione locum habuit titulus gratuitæ miſericordiæ, & beneplaciti diuini, & conſequenter, merita non anteceſſerunt ibi, vt motiua.

Reſponſio ad mentem Auguſt. & refutatio.

10 Vt ſupra ſignificabimus duplici via conantur aliqui reſpondere, vel potius eludere teſtimonia allata ex Scriptura, & ex mente Aug.

Primò, dicendo quod nomine vitæ æternæ intelligitur in illis non vita æterna in ſe, & vt in alia vita, ſed vt in ſemine, & virtute, ſicut eſt in gratia. Et hanc ſolutionem, vt credo, ſufficienter excluſimus, nec poſſe adaptari locis allatis ex Auguſt. oſtendimus; ſicut nec poteſt dici quod loquatur de electione ad gloriam in ſe, ſed inefficaci, ſicut vult omnes homines ſaluos fieri, quæ vtraque electio, ſeu voluntas communis eſt reprobis, & prædeſtinatis. Oſtendimus enim loqui Auguſt. expreſsè de electione propria prædeſtinatorum, & quæ de facto perducit ad gloriam.

Altera ſolutio eſt dicendo, quod hæc loca ſolùm conuincunt electionem præcedere merita duratione, non præuiſione, quia videlicet electio ad gloriam eſt ab æterno, & executio meritorum in tempore, & hoc modo prædeſtinatio ad gloriam eſt ante merita in re executa, ſed non ante merita vt præuiſa, & mouentia ipſam efficacem electionem ad gloriam, quia vnum ex motiuis; ſeu rationibus efficaciter ad dandam gloriam mouentibus, ſunt merita, ſine quibus, quidquid Deus de danda gloria cogitat, inefficaciter vult, eo modo quo omnes homines vult ſaluos fieri. Et iuuari poteſt hæc ſolutio ex ipſo Auguſt. *lib. 1. ad Simplicianum q. 2.* vbi verſans illa verba Pauli Roman. 9. *Cum nondum nati eſſent vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt*, &c. inter alia inquit: *Electio non præcedit iuſtificationem, ſed electionem iuſtificatio: nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab illo qui reiicitur. Vnde quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum niſi præſcientia* Ergo ſentit Auguſt. quod electio non præcedit iuſtificationem, niſi ſolùm ratione præſcientiæ, quia ſcilic. electio æterna eſt, & in mente, ſeu præſcientia diuina præcedit iuſtificationem in re.

11 Sanè non eſſe mentem Auguſt. dari hanc efficacem electionem ante præuiſa merita, illud argumento eſt, quia id quod Auguſt. docet *in lib. de corrept. & gratia*, circa hanc electionem, & prædeſtinationem, vnde noſtra ſententia robur ſumit, eſt illud ipſum, quod Maſſilienſes turbauit, & ipſi maximè negauerunt, vt conſtat *ex epiſtola Proſperi ad Auguſt. ante librum de prædeſtinatione Sanctorum*, ibi enim dicit quod *iuxta ſententiam Maſſilienſium illa eligendorum, & reiiciendorum facta diſcretio, vt ſecundum quod placuit Creatori, alij vaſa honoris, alij vaſa contumeliæ ſint creati, & lapſis curam reſurgendi adimere, & ſanctis occaſionem teporis afferre.* Vnde ipſi, vt idem Proſper dicit *in fine epiſtolæ*; *Prædeſtinationem ſecundum præſcientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuſcuiuſque præuiderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio in qua futurus eſſet voluntate, & actione præuiderit.* Ipſi ergo ponebant electionem, & prædeſtinationem poſt præuiſa merita, non ſolùm vt ſunt à conatu naturæ, ſed etiam ſub adiutorio gratiæ. Hoc autem totum quod contra iſtam electionem ſecundum propoſitum Dei, & prædeſtinationem ante merita docebant Semipelagiani, Auguſt. damnat vt errorem, vt patet *lib. de bono perſeuer. c. 18. Neminem contra iſtam prædeſtinationem quam ſecundum Scripturam ſanctam defendimus, niſi errando diſputare poſſe* Id ergo quod de electione ſine meritis docet Auguſt. ita docet vt certum, quod contrarium eſt error. Sed id quod *in hac quæſtione* diſputamus de electione Dei ante præuiſa merita ſecundum efficacem intentionem, non eſt ita certum, vt oppoſitum ſit error, nec Authores oppoſiti in hoc de errore notantur: ergo non eſt iſta quæſtio id quod tractauit Auguſt. & vnde maximè nos firmamur in illa ſententia, ſed potius potiores illius authoritatem in hac parte adducimus, cum longè aliud tractet Auguſt. nempe non dari cauſam ex parte noſtri reſpectu totius prædeſtinationis, & omnium effectuum eius; quod negauerunt illi Maſſilienſes, contra quos Auguſt. agit damnando id tanquam erroneum. Quod verò ordine intentionis ante præuiſa merita efficaciter Deus velit aliquos eligere ad gloriam in ſe, & poſtea ad gratiam, vel vice verſa incipiat electionem à gratia, & terminetur in gloria, dummodo vtroque modo Deus procedat non motus ex aliquo conatu noſtro, ſiue opere naturali, aut ſub gratiæ adiutorio faciendo tanquam ex merito, & motiuo, nihil omnino tractauit Auguſt. ſed eſt purè ſcholaſtica, & ſpeculatiua quæſtio. Ergo adducitur extra rem Auguſt. ad probandum quod electio ad gloriam efficaciter datur ante præuiſa merita in ſenſu, quo à nobis diſputatur.

Nihilominus, ſolutiones allatæ nullo modo eleuant fundamentum à nobis poſitum, & ex Aug. deductum. 12

Quod attinet ad primam ſolutionem, quod nomine vitæ æternæ intelligatur vita æterna, non in ſe, ſed in ſemine, & virtute, qualis eſt gratia, & fides, ſufficienter, vt vidimus excluſum eſt ex ipſis locis Aug. quæ *ſupra* ponderauimus, quæ omnino ſtare non poſſunt cum iſta explicatione, cùm expreſsè loquatur de gloria vt datur in alia vita. Et ideò non eſt quod immoremur in iſta ſolutione impugnanda; amplius autem ex dicendis impugnabitur.

Contra ſecundam ſolutionem duo principaliter vrgeo, quæ in dictis Aug. deſtruunt illam. 13

Primum eſt, quod licèt ſit veriſſimum quod prædeſtinatio, & electio eſt ab æterno in præſcientia Dei, & executio eius in tempore, & ſic præcedit diſpoſitio, & ordinatio diuina duratione ipſam executionem; tamen in ipſa præſcientia, & diſpoſitione ſeu ordinatione diuina agnoſcit Auguſt. aliquid prius, & antecedes, quod in tempore prius fieri non videmus, ſed poſterius, & illud prius, & antecedens eſt electio ad gloriam in ſe; vel aliquid

alli

illi neceſſariò annexum, ſicut eſt perſeuerantia finalis: ergo electio efficax ad gloriam non eſt prior ſolùm antecedentiâ temporis, ſed etiam ordine intentionis.

Secundum eſt, quod in illa electione ad gloriam de qua loquitur Auguſt. admittit fieri ex miſericordia diuina, & gratia, & ſine meritis. In tempore autem non fit executio gloriæ ſine meritis, nec ex miſericordia, ſed ex debito iuſtitiæ, & diſtributionis præmij, & ſtipendij: ergo illa electio ad gloriam non ſolùm præcedit executionem, & aſſecutionem ipſius, duratione, ſed intentione, motiuo, & efficacia, ſicut nos explicauimus.

14 Primum declaratur ex locis ſupra adductis, vbi oſtendimus Auguſt. *c.7. lib. de corrept. & gratia*, vbi loquitur de electione ad regnum, non loqui de electione ad primam gratiam, quæ etiam ſolet dari reprobis, ſed de ſpeciali electione prædeſtinatorum, qua diſcernuntur à maſſa reproborum, quæ vel dicit donum perſeuerantiæ, vel aſſecutionem ipſius gloriæ; immò oſtendimus ex eodem Aug. *lib. de bono perſeu. c.8.* hoc donum permanendi, vel perſeuerandi ſupponere aliam priorem diſcretionem, qua aliqui electi præſupponuntur in Chriſto, & illis tantùm ſic electis dari hanc perſeuerantiam, & iuxta hoc intelligit illud dictum Ioannis; *Si eſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum*, quaſi priùs præſupponatur quòd ſint ex nobis, id eſt, ſit electus aliquis in Chriſto ante conſtitutionem mundi electione propria prædeſtinatorum diſcernente eos à reprobis, vt *ibi* Aug. docet. Ex quo fit argumentum, ſecundum Aug. priùs ſupponuntur aliqui electi electione perſeuerantiæ, ſeu gratiæ finalis, quàm detur illis prima vocatio, vel fides, & priùs ſupponuntur electi in Chriſto electione propria prædeſtinatorum, quæ eſt ad gloriam, quam detur eis perſeuerantia ipſa: ſed in executione, ſiue quæ temporaliter exercetur modò, ſiue quæ diſpoſita eſt ab æterno via executionis ante conſecutionem gloriæ datur perſeuerantia, & ante perſeuerantiam fides, & vocatio, aliique priores effectus gratiæ: ergo in ordine intentionis datur aliqua prioritas, quæ non datur in ordine executionis, & ſic non interuenit ſola antecedentia durationis, qualis eſt inter æternam prouidentiam, & temporalem executionem, ſed etiam prioritas intentionis in eligendo ad gloriam, eáque efficax, quia propria prædeſtinatorum. Minor eſt manifeſta, quia in tempore, non incipiunt effectus prædeſtinationis à glorificatione, vel à perſeuerantia finali, ſed à vocatione ad fidem, & iuſtificatione, aliiſque meritis, & operibus, quibus perducimur ad glorificationem, ſic enim docet Concil. Trid. *ſeſſ.6. c.5.* initium iuſtificationis ſumi à vocatione Dei: ergo, & glorificationis, quia glorificationem præcedit iuſtificatio. Maior prob. tum ex his quæ *ſuprà* latè probauimus ponderando loca Aug. & oſtendendo quomodo in illa prima electione in qua dicit nos electos eſſe ad regnandum cum Chriſto *cap.7. de corrept. & gratia*, loquitur euidenter de electione propria prædeſtinatorum, quæ eſt ad obtinendum, & aſſequendum regnum, vel ad finalem perſeuerantiam; tum etiam ex his quæ docet *eodem lib. c.6.* ponderans locum illum Actorum 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam*, vbi inquit: *Quis in æternam vitam potuit ordinari, niſi perſeuerantiæ dono? Quandoquidem qui perſeuerauerit in finem, hic ſaluus erit; qua ſalute, niſi æterna?* Vbi conſtat, quòd cùm illi dicantur credidiſſe qui præordinati erant in vitam æternam, priùs ordinati ſupponuntur quàm credidiſſe; & ſic fides, ſeu actus credendi illis datus eſt, qui præordinati erãt, non poſtquam crediderunt præordinati ſunt: ſed dicit Aug. quòd ordinati erant non niſi perſeuerantiæ dono, quod vtique efficacem deſignat ordinationem, cùm perſeuerantia efficax donum ſit, & proprium prædeſtinatorum, quia ſecundùm, Aug. *eodem lib. c.12.* per eam homines non niſi perſeuerantes fiunt: ergo prior fuit in ordinatione diuina perſeuerantia, & finalis gratia, quàm credere, & actus fidei illorum qui audierunt Paulum: non autem fuit prior illa perſeuerantia ſecundùm executionem, cùm conſtet prius eſſe in executione credere, & iuſtificari, quàm perſeuerare: ergo neceſſariò intellexit Auguſt. perſeuerantiam finalem (atque adeò ipſam aſſecutionem gloriæ, quæ illi eſſentialiter eſt annexa) eſſe priorem in ordinatione diuina ordine intentionis; & ſic aliquid efficaciter poteſt eſſe volitum ordine intentionis antecedenter ad præuiſa merita, ſeu ante priores effectus, ſine quibus tamen de facto non ponetur in executione; & ſic non ſolùm duratione, ſed etiam intentione, & ordinatione præcedit electio ad gloriam ipſa merita, & ſic vera eſt doctrina quam tradimus, poſſe aliquid eſſe efficaciter intentum ante illa merita, vel opera, ſine quibus in executione non fiet.

Secundum verò ſuprapoſitum pro mente Aug. eruenda, explicatur *ex ſuprà* dictis, vbi oſtendimus Auguſtinum, & loqui de electione ad regnum in ſe, & non ſolùm vt eſt in ſemine, ſeu in ipſa gratia, & quod illa electio eſt ex gratia, & miſeratione ſine meritis, & quòd elegit illos per miſericordiã, ſicut Iudam per iudicium, quæ iam *ſuprà* allata, & ponderata ſunt: ſed electio ad gloriam ſine meritis, & ex miſeratione diuina, non eſt electio eo modo data, quo in executione datur: ergo eo modo intenta, quo ante ordinem executionis Deus intendit; & ſic non ſolùm differt electio ad gloriam, & executio in tempore, quia illa eſt ab æterno, iſta in tempore fit, ſed etiam, quia via intentionis incipit à gloria efficaciter intenta, antequam moueatur à meritis, tanquam à ratione, & motiuo intendendi, licet in ipſa intentione videat illa vt effectum ex illa intentione deriuatum. Minor eſt certa, quia gloria vt data in executione, datur per modum debiti, & coronæ: ergo non titulo, & motiuo miſericordiæ. Nec poteſt vtroque titulo dari, ſcil. gratuito, & remuneratiuo, cùm iſta motiua oppoſitionem habeant inter ſe, & contrarias conditiones requirant. Conſeq. verò manifeſta eſt, quia electio ad gloriam ex meritis præſuppoſitis, & dantibus motiuum eligendi, eſt electio remuneratiua: diſcernit enim vnum ab alio conferendo vni quod meretur, negando alij quod non meretur: ergo ſi non eſt in Deo alia electio ad gloriam niſi ex præſuppoſitis meritis, non eſt alia electio, quàm remuneraria, & præmiatiua. Vbi ergo ſaluatur electio ad regnum, ſeu gloriam quam dicit Auguſt. ex miſericordia, vt *in 7. c. de corrept. & gratia*, & ſine meritis, & ex miſeratione, quam ponit *lib. de gratia, & libero arbitr. c.9.* Et vt *ſuprà* ponderauimus, loquitur de electione efficaci, quia loquitur de ea, quæ eſt propria prædeſtinatorum; & ſic ſortitur effectum, & ad gloriam in ſe formaliter, & non in ſemine, quia loquitur de gloria, ſeu vita æterna, quæ vt ſtipendium redditur iuſtitiæ, vt dicit hoc poſteriori loco. Cogimur ergo ad dicendum quòd quãdo loquitur de electione ad gloriam ex miſericordia, & ſine meritis, loquitur de electione ad gloriam vt intentam: ad eam enim intendendam, non fuit Deus motus ex meritis, ſed ex ſua liberalitate, quamuis hanc gloriam quam ex liberalitate profert, & proponit, non ad liberaliter nobis dandum, 15

dum, ſed iuxta agonem, ac meritum noſtrum decernat, ſicut qui ex liberalitate inſtruit ſpectacula, & profert præmia, quæ athletis danda ſunt ex iuſtitia. De ſenſu verò Aug. *illo loco ad Simplicianum*, vnde vult iuuari iſta ſolutio, plenius dicetur *infr.* ſoluendo argumenta. Modò ſufficiat dicere intelligendum eſſe Auguſt. de electione executa, quæ cadit ſuper bona opera, non de intenta quæ antecedit illa, & ipſa executio electionis vt futura, etiam præcedit in præſcientia Dei, non ſolùm electio via intentionis conſiderata.

16 Circa id quod dicunt de errore Semipelagianorum, an etiam hanc controuerſiam attigerit eorum error, exiſtimo ipſos quidem negaſſe electionem Dei ad gloriam, etiam ordine intentionis ante præuiſa merita, ſed errorem eorum in hoc puncto non conſiſtere quantum ad punctum de prædeſtinatione, in quo de errore poſtulantur ab Aug. Negauerunt quidem electionem ante præuiſa merita etiam ordine intentionis, & in eo ſenſu, quo nos ponimus, quia vt refert S. Proſper *in epiſt. cit. ad Aug. de prædeſtinatione*, ſic dicebant: *Qui autem credituri ſunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam ſint iuuandi, manſuri ſunt, præſciſſe ante mundi conſtitutionè Deum, & eos prædeſtinaſſe in regnum ſuum, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præuiderit.* Ecce quomodo ad eligendum in regnum ſuũ, dicebant ſupponere, & præuidere Deum merita, nempe dignos electione, & bono fine exceſſuros, & hos prædeſtinaſſe in regnum ſuum. Ante præuiſionem ergo dignorum non erat electio: ergo neque ante præuiſa merita, quia per merita digni redduntur. Omnino autem negabant diſcretionem factam eſſe inter eligendos, & reiiciendos, ita vt quidam vaſa honoris, alij contumeliæ ſint ſecundùm placitum Creatoris, hoc eſt ex gratuita, & miſericordi eius electione, quia hoc lapſis curam reſurgendi adimeret, & ſanctis occaſionem teporis afferret. In qua negatione ita vniuerſali, & in affirmatione *ſuprà* poſita eligendi ſolùm in regnum eos, quos Deus dignos præſciebat, manifeſtè excludebant omnem electionem efficacem ante præuiſa merita, ſiue per modum intentionis, ſiue per modum executionis: ſemper enim electio dignos ſupponebat apud ipſos, non faciebat.

17 Cæterum punctus erroris eorum non erat, an ad hunc ordinem prædeſtinationis, & gratiæ Deus eligat incipiendo ab abſoluta voluntate dandi gloriam, & ab intentione efficaci finis, an verò ex ſimplici voluntate finis, & gloriæ, qualis cõmuniter ad prędeſtinatos, & reprobos habetur, moueatur Deus ad dandum gratiam, & præparandum merita prius quam ad dandam gloriam, ſupponendo quòd illa gratia, & illa vocatio, & præparatio ad merita datur a Deo omnino gratis, & nulla habita ratione meritorum, vel occaſionis in vno præ alio, de hoc nihil tangit error Maſſilienſium, ſed totus eorum error circa prædeſtinationem ad duo reducitur *vt ſuprà diſp. 5.* diximus, ſcilicet pro initio gratiæ negando gratiam dari non præſupponendo aliqua bona initia, quæ non eſſent ex gratia, ſed ex nobis, ratione quorum nunquam æqualibus meritis vel demeritis exiſtentibus dabatur diſpar donum gratiæ, vel vni præ alio. Et ſecundò circa finalem gratiam, ſcil. perſeuerantiam dicebant eam dari ex meritis, nec talem eſſe, quòd non poſſet noſtra voluntate amitti. Vnde tandem colligebant prædeſtinationem neceſſariò ſupponere præſcientiam eorum quæ facturi ſumus, vel in tali occaſione etiam cum adiutorio gratiæ faceremus, vt intuitu talium Deus vel eligeret vel reiiceret, quaſi pro qualitate præuiſi meriti vel demeriti. Quòd verò electio diuina in ipſo ordine prædeſtinationis, & in ordine gratiæ eligendo ſine meritis præſuppoſitis ad ipſam gratiam, incipiat hanc electionem ita gratuitò, & ſine meritis, quod etiam ab intentione efficaci circa finem incipiat ſine meritis, an verò ſola ſimplici finis voluntate ſuppoſita incipiat efficax voluntas ab electione ad gratiam, prorſus non tangit errorem Semipelagianorum, quamuis à fortiori ipſi negauerint intentionem efficacem ad gloriam eſſe ſine meritis, qui electionem ad primam gratiam, & ad vltimam perſeuerantiam, etiam ſine meritis non ponebant.

Quando ergo Auguſt. dixit non poſſe contra iſtam ſententiam de prædeſtinatione, ſine errore diſputari, locutus eſt de ſententia illa de prædeſtinatione, quæ eius initium, ſcil. primam gratiam, & eius finem, ſcil. perſeuerantiam ex meritis ponebat hoc enim contra teſtimonia Scripturarum dicitur. Quòd verò intra iſtum ordinem prædeſtinationis factæ ſine meritis incipiat Deus habere efficacem intentionem, & voluntatem circa gloriam ante merita, vel ipſa ratio efficaciæ non reſplendeat circa gloriam ante merita, non vt errorem impugnat aut docet Auguſt. licèt verè doceat noſtram ſententiam.

De mente D. Thomæ.

Hanc non obſcurè ex pluribus eius locis habemus, in quibus docet electionem, & dilectionem finis præcedere præparationem mediorum, & prædeſtinationem, taliter, quòd ante præparationem mediorum ſit efficax dilectio, & electio finis, non ſolum ſimplex eius complacentia, nec ſolùm amor finis, id eſt beatitudinis ſecundùm ſe, ſed vt in tali determinata perſona quæ eligitur præ aliis determinatè ad talem finem, & poſteà ei prouidetur de mediis. Hæc autem mens S. Thom. colligitur clarè *ex hac qu. art. 4. ex q. 6. de verit. art. 1. ex diſt. 41. in 1. ſentent. q. 1. art. 2.* Et conſiſtit in tribus propoſitionibus. 18

Prima eſt ante prædeſtinationem, vt dicit præparationem mediorum ad gloriam, datur dilectio finis ſeu gloriæ in ſe, & electio perſonarum determinatarum ad illum finem, & non ſolùm electio ad gloriam in ſemine, & vt continetur in gratia, ſed in ſe.

Secunda illa electio, & dilectio gloriæ, & perſonarum ad illam eſt efficax, non communis reprobis, & prædeſtinatis (quod pertinet ad ſimplicem complacentiam) ſed ſegregatiua prædeſtinatorum à reprobis.

Tertia electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia congrua, ſeu conſecutiua finis eſt conſequens prædeſtinationem, & conſequenter electionem ad gloriam.

Prima propoſitio conſtat ex verbis D. Thom. 19
in præſenti qu. art. 4. vbi dicit: *Prædeſtinatio ſecundùm rationem præſupponit electionem, & electio dilectionem.* Probat hanc concluſionẽ, *quia prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ, & prouidentia eſt ratio in intellectu exiſtens preceptiua ordinationis aliquorum in finem; ſed non præcipitur aliquid vt ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis: ergo prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundùm rationem, quod Deus velit illorum ſalutem.* In hac ratione expreſsè diſtinguit D. Thom. voluntatem finis à ratione ordinatiua mediorum in finem: ergo à fortiori diſtinguit illam à voluntate dandi illa media ordinata in finem, quia voluntas non dat illa media, niſi vt regulata, & directa per

illam

illam rationem ordinatiuam mediorum in finem : dat enim illa rationabiliter, & ordinate : ergo ſupponendo rationem ordinatiuam : Sed merita, & gratia pertinent ad media ordinata in finem, quia ſunt id per quod aſſequimur præmium, quod eſt ipſe finis: ergo in ſententia D.Thom. antequam ſit in Deo voluntas dandi merita, iam eſt voluntas de ipſo fine: ergo hæc voluntas ad dandum, & volendum finem non mouetur ex meritis præuiſis in homine, quia merita non præuidentur in homine, niſi vt data à Deo, & procedentia ex gratia ; hæc autem datur poſt illam voluntatem finis. Et eodem modo conuincitur, quòd loquitur D.Thom. de voluntate gloriæ in ſeipſa, non vt contenta in ſemine, quod eſt gratia: nam loquitur de voluntate ipſius ſalutis, ſeu gloriæ, vt eſt finis ad quem ordinantur media, quæ ſunt merita, ſeu gratia: ſi autem loqueretur de gloria, vt in ſemine, ſeu gratia, idem eſſet habere voluntatem de fine, ſeu gloria, atque habere voluntatem de gratia, ſeu de mediis, in quibus vt in ſemine continetur finis, ſeu gloria ; & ſic eſſet ſenſus quòd ex præexiſtente voluntate finis vt contenti in mediis, ſeu ex præexiſtente voluntate mediorum, & gratiæ, in qua continetur finis, vult, & ordinat Deus gratiam, ſeu ipſa media. Egregium dictum! Quod etiam expreſsè ipſe D.Thom. excludit *in 1.diſt.41.q.1.art.2.in fine corp.* dum dicit, quòd *Non dicitur quòd gratia eligitur homini, dicitur tamen quòd gratia prædeſtinatur homini.* Ergo electio quæ præſupponitur prædeſtinationi non eſt ad gratiam, quæ eſt gloria in ſemine, ſed ad ipſam gloriam in ſe, quæ eſt finis ad quem ordinatur gratia. Denique quòd hæc voluntas præexiſtēs de fine ante ordinationem mediorum non ſit ſola dilectio finis, ſed electio perſonarum ad illum, Conſtat ex ipſis verbis D.Thom. *Ad quod* (ſcil. ad voluntatem ſalutis, quam præſupponit prædeſtinatio) *pertinet dilectio, & electio: dilectio quidē inquantum vult eis hoc bonum ſalutis æternæ, electio autem in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cùm quoſdam reprobat* : illa ergo electio, quæ præcedit ordinationem mediorum ad finem eſt electio perſonarum determinatarum ad gloriam. Quod expreſſit *in q.6. de verit. art.1. ad 3.* vbi inquit, quòd *electio præcedit prædeſtinationem* ; *electio enim prout hic accipitur pertinet ad ipſum, qui in finem dirigitur* : *prius autem eſt accipere illum, qui dirigitur in finem quàm ipſum dirigere in finem; & ideò electio in propoſito præcedit prædeſtinationem.* Ergo non ſolùm velle beatitudinem, vt ſic, & quaſi in abſtracto, ſed velle beatitudinem, vt applicatam iſti in particulari præ alio, & cum ſegregatione ab alio qui reiicitur, præcedit prædeſtinationem, ſeu præordinationem mediorum, & conſequenter præcedit merita, & gratiam, quia hæc datur per prædeſtinationem tanquam medium.

20 Secunda verò propoſitio conſtat manifeſtè *ex verbis* D.Thom. *cit.* quia ſecundùm D.Thom. illa electio ad gloriam, ſeu ad finem præcedit prædeſtinationem meritorum, & gratiæ, quæ non eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, ſed ſegregat iſtos ab illis: ſed voluntas inefficax, ſeu complacentia ſimplex dandi gloriam eſt communis etiam reprobis, nec ſeparat hos ab illis : ergo non loquitur D.Thom. de inefficaci electione, & voluntate, ſed de efficaci. Conſequ. eſt legitima. Minorem concedunt oppoſiti Authores: Maiorem verò affirmat S. Thom. *locis cit.* vt *q.6. de verit. art.1. cit. Electio, quæ præexigitur ad prædeſtinationem, eſt per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur ab aliis ſeparatur, qui non in hunc finem diriguntur*; ſed infallibilis directio ad finem, & electio quæ ſeparat ab his, qui in illum finem non diriguntur, non eſt communis reprobis, & prædeſtinatis vt de ſe patet : ergo non loquitur de illa electione ſeu voluntate communi D.Thom. Et eodem modo dicit *in hac q.art.4.* loquens de eadem electione, quæ præcedit prædeſtinationem. *quòd electio illa præcedit in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult cum quoſdam reprobet* : ergo ſi hæc electio eſt voluntas volendi quibuſdam bonum præ aliis, non eſt communis omnibus.

Tertia propoſitio ex dictis patet, cùm electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia congrua ſit voluntas circa media, cùm per iſta auxilia, & gratiam perducatur homo ad gloriam, vt ad finem, ordinatio autem de mediis ad finem habetur per prædeſtinationem, quæ ſequitur ad dilectionem, & electionem ad finem, vt dicit S.Thom. ergo electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia ſequitur ad prædeſtinationem, & electionem ad gloriam. Vnde dicit *cit. q.6. de verit. art.1. in fine corp.* quòd *Prædeſtinatio ſupponit electionem, & dilectionem, electio verò dilectionem* ; *ad prædeſtinationem verò duo ſequuntur, ſcil. conſecutio finis, qui eſt glorificatio, & collatio auxilij ad conſequendum finem, quod eſt appoſitio gratiæ, quod ad vocationem pertinet.* Quare voluntas efficax collatiua gratiæ efficacis, & auxiliorum non eſt quæ antecedit prædeſtinationem, ſed quæ conſequitur. 21

Cum mens S. Thom. ita manifeſta ſit, adhuc conantur illum ad ſe trahere, & interpretari oppoſiti Authores. Et aſſignant duplicem explicationem.

Primam, quòd S.Thom. loquitur de electione ad gratiam efficacem, & perſeuerantiam : nam, & ipſe S.Thom. *hic art.5. ad 1.* concedit electionem gratiæ, & gloriæ, non tamen dicit electionem gloriæ factam fuiſſe ante præuiſa merita, & ante prædeſtinationem gratiæ. Ita P. Vaſq. *hic diſp.89.c.11. num.111.* eandemque ſolutionem Molinæ, Leſſio, Becano, Valentiæ tribuit Alarcon *hic tract.4.diſp.2.c.10.* *Alteram ſolutionem* tradit ipſe Alarcon *ibi*, non fidens priori, quòd quando dicit D.Thom. prædeſtinationem, ſeu ordinationem, & amorem mediorum ſupponere voluntatem finis, ſeu gloriæ, loquitur de voluntate finis inefficaci, quæ eſt communis omnibus, nec diſtinguit prædeſtinatos à non prædeſtinatis. Electio autem quam D.Thom. dicit præcedere prædeſtinationem, explicatur ab iſto Authore, quòd ſit electio efficax, non gloriæ, ſed mediorum ad gloriam, quod probat ex illis verbis D.Thom. quòd, *Vult hoc bonum aliquibus præ aliis, cùm quoſdam reprobet* : ſed in ſententia D.Thom. reprobatio non eſt voluntas excludendi à gloria, ſed negandi tantùm gratiam congruam : ergo voluntas in qua diſtinguitur ſpecialiter prædeſtinatus à reprobo, non eſt voluntas efficax gloriæ, ſed voluntas dandi vni media efficacia, & alteri denegandi. 22

Neutra explicatio ſuſtineri poteſt ad mentem S.Thom. Et primam tandem ipſe Vaſquez digerere non valens, eiecit *3.p.diſp.23.c.7.num.91.* dicens, ſibi ſemper eſſe perſuaſum D. Thomam in oppoſita eſſe ſententia, licet *in ea diſputatione*, in alio ſenſu eum explicare contenderit. Et *c.8. num. 104.* ait, id quod dixerat de voluntate efficaci ante merita dandi vitam æternam, & ſalutem, hoc eſt omnia auxilia congrua vſque ad finem vitæ in vniuerſum. *Tantum*, inquit, *adduximus vt quoquo modo S.Thom. explicaremus, ne docere videretur efficacem electionem ad gloriam ante præuiſionem meritorum.* Nos verò, inquit, neque illam voluntatem circa omnia auxilia præuenientia in vniuerſum concedi 23

concedi

concedimus, neque *in ea diſp.* ex propria ſententia vnquam docuimus: ſatis enim putamus ineſſicacem voluntatem circa beatitudinem per modum finis, & deinde efficaces præfinitiones circa auxilia præuenientia. Ita Author hic à prima ſolutione in ſecundam declinans, & de D. Thom. mente hoc tantùm curans, vt quoquo modo explicaretur. Quid ergo oportet nos immorari in impugnanda explicatione adeò menti S. D. auerſa, & quæ ſolùm quoquo modo explicatio eſt? Sane eius falſitas manifeſtè ſe prodit. Nam S. D. expreſſè *in loco citato* 1. *ſentent. diſt.* 41. dicit *Gratiam non eligi hominem, ſed prædeſtinari.* Et deinde docet ante prædeſtinationem, & ordinationem mediorum præcedere voluntatem finis, id eſt, gloriæ, ad quam pertinet electio, & dilectio, qua vult illud bonum, ſeu finem aliquibus præ aliis; ſed auxilia, & gratia efficax, vſque ad perſeuerantiam, ſunt media quibus perducimur ad finem, non finis ipſe: ergo illa electio quæ præcedit prædeſtinationem, ſeu ordinationem mediorum, non eſt electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia quæ ſunt media, ſed ad ipſam gloriam, quæ eſt finis, non vt continetur in gratia, & in mediis: ſic enim eſt voluntas mediorum, non finis. Nec obſtat locus D. Thom. *ex hoc articulo quarto.*

24 Ad primam dum dicit quòd in collatione gratiæ, & gloriæ attenditur electio, non tamen dicit electionem ad gloriam fuiſſe ante merita, & ante prædeſtinationem gratiæ. Leuis ponderatio. Dixerat id *in corpore artic.* ad quid debebat repetere? Si enim paulò ante probauerat voluntatem finis præcedere prædeſtinationem, & ad hanc voluntatem finis pertinere electionem, qua tale bonum vult aliquibus præ aliis, quid clarius ad ponendum quòd electio ad gloriam eſt ante præuiſa merita, & ante electionem, ſeu voluntatem dandi gratiam? Itaque electio attenditur in collatione gratiæ, & gloriæ, ſed ordine ſuo: prior ex parte finis eſt electio ad gloriam, ſed hæc influit in prædeſtinationem, quæ præparatio eſt mediorum, & inde deriuatur voluntas dandi gratiam, quæ eſt medium ad illum finem: actus enim præcedens includitur virtute in ſequenti, vt docet *quæſt. 6. de veritate articulo primo, ad* 1. Vnde nec dixit S. Thom. dari electionem ad gratiam, ſed in collatione gratiæ attendi, quia fit collatio gratiæ in virtute electionis præcedentis ad gloriam.

25 Secundam ſolutionem excluſimus *ſuprà* ſyllogiſmo meo videri manifeſto, ex verbis D. Thom. compoſito, oſtendendo ſecundam propoſitionem. Quòd autem fatigatur ille Author in explicando electionem quam D. Thom. ponit eſſe electionem mediorum, non ipſius gloriæ, fruſtraneus labor eſt, cùm manifeſtè S. Thom. doceat quòd illa electio præcedit prædeſtinationem *omnibus locis ſuprà cit.* ſed prædeſtinatio eſt circa media, ſeu circa ea quæ ſunt ordinanda ad finem, vt dicit *in hoc a. 4. & aliis locis cit.* ergo electio de qua loquitur non eſt electio mediorum, ſed perſonarum ad illum finem. Et expreſsè id docet S. Thom. tum *in hoc artic.* 4. dum dicit, quòd *electio pertinet ad illam voluntatem finis, inquantum hoc bonum vult aliquibus præ aliis*; ly autem *hoc bonum*, refert bonum finis, de quo paulò ante locutus fuerat: electio ergo illa eſt perſonarum ad illud bonum talis finis, non mediorum. Clariùs *quæſt. 6. de verit. artic.* 1. *Præexigitur etiam electio per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur, ab aliis ſeparatur, qui non hoc modo in finem diriguntur.* Et *ſolut. ad* 3. *Electio prout hic accipitur pertinet ad ipſum qui in finem dirigitur; prius autem eſt accipere illum qui in finem dirigitur, quam ipſum dirigere in finem.* Quomodo ergo iſte Author poteſt interpretari D. Thom. de electione mediorum, cum tam euidenter loquatur de electione perſonarum ad finem, ſeu ad gloriam? Certe aut non vidit, aut diſſimulauit iſta loca D. Th. Illa autem ponderatio, quam adducit ex verbis D. Tho. *Cum quoſdam reprobet, &c.* reprobatio autem apud D. Thom. non eſt excluſio à gloria, ſed denegatio gratiæ congruæ, omnino aliena eſt à mente S. Doctor. cùm expreſsè ponat reprobationem pro excluſione à gloria. Expreſsè enim dicit *in hac quæſt. art.* 3. quòd *Ad diuinam prouidentiam pertinet vt permittat aliquos ab iſto fine deficere, & hoc eſt reprobare.* Clariùs *in* 1. *ad Annib. diſtinct.* 41. *quæſt. vnica art.* 3. *Voluntati*, inquit, *diuinæ de ſalute hominum duplex voluntas opponi videtur, ſcilicet de contradictorio ſecundùm quod vult aliquem non ſaluare, & voluntas de contrario ſecundùm quod vult aliquem damnare. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cùm ſalus gloriæ non ſit debitum humanæ naturæ, ſed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cùm damnatio ex debito inferatur.* Ergo ſi negatio gloriæ antecedit omnem rationem ex parte voliti, datur ante negationem gratiæ. Et ſic tandem D. Thom. *quæſt. 6. de verit. articulo primo, ad vlt.* dicit, quòd *Reprobatio directè non opponitur prædeſtinationi, ſed electioni, quia qui eligit, vnum accipit, & alterum reiicit, quod dicitur reprobare.* Sed ſecundùm D. Thom. prædeſtinatio verſatur circa media, & confert gratiam, electio autem circa gloriam quam vult quibuſdam præ aliis: ergo reprobatio eſt excluſio gloriæ, priuſquam ſit denegatio gratiæ. Ergo illa explicatio eſt contraria D. Thom.

ARTICVLVS III.

Fundamenta ex ratione.

VT fundamentum huius ſententiæ aperiatur, illud præ oculis habẽdum eſt, quòd in illa voluntate electionis ad gloriam, & dilectionis ipſius finis, nõ negamus merita futura cõtineri, & attingi, ſed tanquam effectus illius electionis, & media illius finis, non vt motiua ad diligendum finem, & eligẽdum vnum præ alio, quaſi Deus prius videat merita orta ex gratia, & ex illis moueatur ad eligendum iſtum ad gloriam præ illo, quia in hoc inuenit merita gratiæ, non in illo. Sed dicimus quòd Deus ex motiuo ſuæ puræ miſericordiæ, quam vult cui vult, & præſtat cui præſtat, & ex ſuo mero beneplacito elegit vaſa miſericordiæ ad regnum, & gloriam ſuam dandam illis vt coronam, & inde reſpexit merita vt effectum, non vt motiuum talis electionis: hoc enim commune eſt omni intentioni, vt diſtinguitur à ſimplici voluntate, quod reſpicit finem, & vult illum, non abſolutè, ſed relatè ad media, & cum ordine ad ipſa, ita quòd media non intrant ibi, vt motiuum, & vt ratio prior ad finem, cùm finis ſit prima ratio, & id cuius gratia eliguntur media: ſi autem media rationem motiui inducerent, & rationem importarent volendi finem, eſſent tanquam id cuius gratia finis acceptaretur; 1

& ſic non ſe haberent vt media, ſed vt finis reſpectu ipſius finis, quod repugnat. Quare media intrant *ibi* vt effectus, ſeu vt quid deriuatum ex fine, ita vt finis ſit ratio mediorum, & id cuius gratia media ſunt volita, media verò vt volita in vi finis; & ſic deriuata ab ipſo in genere voliti.

2 Cæterùm eſt hìc notanda valde differentia quædam inter media quæ ſolùm moraliter inducunt ad finem, ſeu perducunt, & inter media phyſica, quæ ipſum virtute ſua aſſequuntur aut producunt, ex cuius indiſcutione, ferè tota hallucinatio in hac parte orta eſt. Nam media phyſica, & moralia in hoc quidem conueniunt, quòd in quantum media volita ſunt in vi finis, ita quòd appetibilitas iſtorum deriuatur ex appetibilitate illius; ſed tamen in ratione perducendi ad finem, & aſſequendi ipſum valde differunt, quia phyſica media virtute ſua faciunt quod faciunt, id eſt virtute phyſica quam habent, perducunt ad finem, aut deficiunt à fine, ſi virtus eorum non poſſit vſque ad illum. Media autem moralia, cùm ſolùm moraliter influant, indigent rurſus ad ſuum officium præſtandum mouere alicuius voluntatem vt ad finem perducat, quia ipſa vi ſua non poſſunt; & hoc eſt moraliter concurrere, ſcilicet vt conditio, vel occaſio aut ratio quæ moueat aliquam voluntatem, vt eis poſitis, finem inducat, ſicut merita, vel preces quæ aſſumuntur vt media ad dandum aliquem finem, ipſa etiam poſtquam media ſunt, & ſupponunt finem cuius gratia ſunt volita, imò poſtquam in re ſunt exhibita, cùm non poſſint vt ſua phyſicè finem ponere, debent morali modo influere, ſcilicet mouendo, & attrahendo voluntatem alicuius vt illis poſitis finem inducat. Cæterùm iſta attractio, & motio non eſt per modum finis, & cuius gratia, quia merita non ſe habent vt finis præmij, ſed vt media, aut conditiones requiſitæ vt moueatur animus alicuius ad ponendum, vel inducendum præmium; & ſic vbi interueniunt media moralia, v. g. merita, vel preces, qui intendit, & ordinat de tali fine, & mediis, dupliciter mouetur in voluntate: primò à bonitate finis, vt ab eo cuius gratia operatur, vt ratione illius velit ponere media ſiue moralia, ſiue phyſica. Secundò, mouetur à mediis moralibus, vt intuitu illorum non mouentium vt finis, ſed mouentium vt media aut conditio requiſita in executione, & exercitio moueatur voluntas aliqua ad exequendum, & ponendum phyſicè finem, quod non poſſunt facere ipſa merita vi ſua phyſica. Itaque intuitu illorum mouetur, non ad volendum, & intendendum primò finem, tanquam iſta præbeant motiuum vt ille finis ametur, ſed intuitu illorum ſolùm mouetur, vt ad exequendum in re aſſecutionem finis, ſuppleat voluntas dantis præmium id quod facerent illa media ſi eſſent phyſica, ſcilicet phyſicè ponere finem, quod quia merita facere non poſſunt, mouent voluntatem præmiatoris vt faciat. Sed totum hoc eſt in ordine executionis: & tamen quia inuenitur ibi, intuitu meritorum moueri voluntatem, & moueri ad dandum ipſum finem, ſcilicet præmium, facile paralogizauit mens aliquorum, vt totum hoc intelligeret de fine, vt volendo, & amando in intentione.

3 His ſuppoſitis, veniamus ad tradenda fundamenta noſtræ ſententiæ, quæ ſumuntur tum à poſteriori, tum à priori, tum à ſpeciali ratione Dei prouidentis, qui voluntate ſua debet dare merita, & debet dare finem, non autem ſupponere merita, ſicut Princeps creatus dat præmia ſupponendo merita, ſed facere; & ſic in prima ſua voluntate, implicat ab eis moueri circa finem.

A poſteriori ergo ratio ex eo deſumitur, quia gloria quantumcumque præſupponat merita, & intuitu illorum detur etiam vt corona, & præmium, tamen in ſui aſſecutione dependet à conditione quadam liberaliter, & gratuitò danda à Deo: ergo non poteſt electio ad gloriam, etiam vt coronam præſcindere ab aliquo motiuo gratuito, & liberali, & habere pro adæquato motiuo ſuæ efficaciæ, & diſcretionis à reprobis ſola merita: immò principaliter petit ex motiuo gratioſo, & liberali efficaciam eligendi habere, & diſcernendi à reprobis, ſi etiam poſitis motiuis efficaciam habere non poteſt, neque ad effectum perducit ipſa gloria vt corona, niſi ex aliquo gratis, & miſericorditer ſuperaddito. Conſeq. patet, quia intantum electio ad gloriam incipit efficax eſſe, & efficaciam habere, in quantum reſpicit ipſam gloriam, non ſolùm vt volitam in effectu, & per modum finis communis reprobis, & prædeſtinatis (vbi etiam eſt volita vt corona inefficaciter, & communiter omnibus propoſita, ſiquidem etiam reprobi perdunt gloriam, vt coronam, iuxta illud Apocalyp. 3. *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam*) quia ad hoc dicunt oppoſiti Authores ſufficere ſimplicem affectum finis: ſed volitam vt in effectu obtinendam & in eo in quo non communicant reprobi, ſed diſcernuntur prædeſtinati à reprobis: ergo ſi in hoc ipſo quod eſt de facto obtinere gloriam, & efficaciter diſcerni à reprobis dependet illa gloria, ſic de facto obtinenda ex aliquo purè gratuito, & non ex meritis ſolùm, manifeſtum eſt quòd electio prima ad gloriam vt efficax, & vt diſcretiua à reprobis, non eſt ex meritis, ſed ex aliquo purè gratuito ſuperueniente ipſis meritis. Nec ſufficit ad hoc dicere, quòd dependet ab aliquo gratuito à quo oriuntur merita, ſcil. à prima gratia, & auxilio, & vocatione, quæ omnino gratis dantur à Deo. Non inquam ſufficit, quia iſta gratia, & auxilia, in quibus fundantur merita, adhuc poſſunt eſſe communia reprobis, & prædeſtinatis, quia multi reprobi habent primam gratiam, & habent multa auxilia, imò & multa merita, & tamen amittunt illa, & reprobantur: ergo ex iſtis gratuitis donis quæ antecedunt merita, non poteſt ſumi motiuum eligendi ad gloriam efficaciter, & diſcernendi à reprobis, ſed loquimur de illo motiuo quo diſcernūtur prædeſtinati à reprobis, prout efficaciter aſſequuntur gloriam: ſi enim hoc eſt gratuitò, & liberaliter collatum, & ſuperadditum meritis: ergo eſt illa electio vt efficax ex non meritis, & gratis. Et ſic eadem linea qua oppoſiti Authores arguunt contra nos, reciprocamus argumentum contra illos, ſcilicet quia ipſi ideò putant non eſſe efficacem electionem ante merita, quia non datur de facto, niſi vt corona, & correlatiuè ad merita: ergo vt efficax non niſi ex meritis. Nos è contra retorquemus. Etiam poſitis meritis, non datur corona illa de facto, & efficaciter, & vt diſcernitur à reprobis, niſi ratione alicuius gratuitò ſuperadditi, & à Deo donati: ergo ex non meritis datur electio abſolutè, & ſimpliciter.

Anteced. autem huius argumenti, prob. Quia quantumcumque ponantur merita etiam ex gratia facta, non poteſt dari gloria, etiam vt corona niſi apponatur perſeuerantia finalis, quæ vltimo introducit in gloriam, & ſine qua nulla datur gloria. Sed iſta perſeuerantia non ſupponitur à Deo, nec datur ex meritis, ſed omnino gratis

gratis, vt contra Maſſilienſes docet Aug. *lib. de bono perſeuerantiæ*: ergo dependet gloria vt de facto data ab aliqua conditione, & motiuo omnino gratuitó præter merita. Si ergo ideò dicitur electio ad gloriam non eſſe efficax ante merita, quia nō datur de facto, niſi ex meritis, cur etiā non dicetur ex motiuo gratuito Deū eligere efficaciter, quia electionem vt de facto dandam, & vt diſcernit prædeſtinatum à reprobo, non niſi ex dono gratis collato, & ſuperaddito ad ipſa merita vult, ſcil. ex perſeuerantia finali?

4 Dices 1. perſeuerantiam non eſſe titulum ratione cuius datur gloria vt corona, ſed conditionem ſine qua non attingunt præmium ipſa merita: euacuantur enim merita, & tolluntur, ſi non perſeuerent; ſublatis autem meritis non eſt mirum, quòd præmium non detur. Quando tamen datur, perſeuerantia ſupponitur, ſed gloria titulo meritorū datur, quia vt corona datur; & ſic non dicitur dari gratis, ſed ex debito, licèt perſeuerantia gratis detur.

Secundò, conceditur quòd electio non ad gloriā, ſed ad ipſam perſeuerantiam, quæ eſt gratia, & electio gratuita, quia donum perſeuerantiæ gratis datur, ſicut & prima vocatio; & ſic electio ad primam gratiam ex miſericordia eſt, non ex debito, & ſimiliter electio ad gratiam, ſeu perſeuerantiam. Et hoc non negat oppoſita ſententia: ſed tamen electio ad ipſam gloriam vt dandam de facto poſt perſeuerantiam, non eſt ante merita, ſed ſupponit illam, & ex illis eſt, licèt ſupponat electionem gratuitam ad ipſam perſeuerantiam, quæ ſuperuenit meritis, ſicut etiam ſupponit electionem gratuitam ad ipſam primam gratiam ex qua procedunt merita. Sic ergo concedit oppoſita ſententia electionem ad gloriam eſſe ex motiuo gratuito præſuppoſitiuè, & antecedenter, quatenus ſupponit electionem ad gratiam, ſiue primam, ſiue finalem; quæ eſt perſeuerantia, gratis factam; ſed tamen ipſa electio efficax ad gloriam, ſecundùm quod gloria diſtinguitur à perſeuerantia, non eſt ante merita, ſed ex illis, quia ſi ſupponit perſeuerantiam, quantò magis merita quæ ſunt ante perſeuerantiam?

5 Sed contra primam ſolutionem inſtatur, quia nec nos dicimus perſeuerantiam eſſe titulum, ſed conditionem dandi gloriam, requiſitam tamen vt meritis gloria reddatur, & hanc non debet ſupponere, ſed largiri gratis, & ſine meritis ille qui dat gloriam, ita quòd poſt exhibita merita, requiritur hoc donum gratuitò datum, vt cum illo detur gloria: ergo eſt ſufficiens motiuum eligendi, & intendendi gratis ad gloriam, etiamſi danda ſit quoad executionem intuitu meritorum. Patet hæc conſequentia, quia quando Deus videt hanc gloriam dandam iſtis præ illis vt coronam, & intuitu meritorum, etiam videt efficaciter non poſſe dari illis meritis poſitis, niſi gratuito quodam dono ſuperaddatur illis finalis perſeuerantia, quæ ſine meritis datur, & ad quam immediatè, & infallibiliter gloria conſequitur: ergo electio efficax, & intentio dandi gloriam intuitu meritorum ſupponit, & prærequirit aliud motiuum cæteris efficacius pendens ex mera liberalitate, & gratia Dei, nempe illudmet motiuum quo mouetur Deus ad dandam perſeuerantiam finalem, etiam poſt merita, & tamen, non ex meritis dat illam: poteſt ergo ſimiliter Deus præuidens hanc gloriam dandam vt coronam ex meritis, & volens non niſi per merita dare illam, moueri ex motiuo gratuitæ liberalitatis ſuæ ad eligendum totum hoc ſimul, ſcil. coronam ex meritis dandam, ſiquidem non ſufficiunt merita ad efficacem conſecutionem coronæ, niſi fulciantur gratuita donatione perſeuerantiæ danda ab ipſomet qui daturus eſt coronam illam: ergo poteſt ex eodem gratuito motiuo habere hāc intentionem. Volo ex mea liberalitate efficacē conſecutionē huius coronæ ponere adhibendo illa quæ ex mea liberalitate requiruntur vt gloria iſta comparetur. Et hoc motiuum non eſt ex meritis, quia illo indigent ipſa merita vt conſecutio efficax ſit. Ergo bene ſtat Deum intendere efficacem gloriæ conſecutionē, & non ex meritis, licèt ibi in obliquo includantur merita, quia vult finem relatè ad illa, vt ad titulum ex parte perſonæ electæ ad gloriam, ſed non vt motiuum ex parte Dei pro efficacia ipſa conſecutionis: licèt enim merita dent titulum, ſed non efficaciā conſecutionis, niſi ſuperueniente dono gratuito, vt de facto conſecutio fiat. Non ergo quia perſeuerantia eſt titulus, ſed quia non eſt titulus ex parte perſonæ electæ, ſed cō litio requiſita, & à ſola Dei liberalitate donāda, oritur motiuum liberale ad intendendum efficaciter gratiam ſupra merita, ſeu non ex meritis. Et in hoc differt electio Dei ad gloriam, vt ad coronam, & electio Regis præmiantis ad ſua præmia: nam Rex ita proponit præmium diſtribuendum, quòd nec merita, nec virtutem merendi, nec perſeuerantiam donat gratis, ſed ſupponit, ſolùm autem procedit ad præmia danda ex iſtorum omnium ſuppoſitione. Quare non eſt ei alia via, & motiuum dandi præmium efficaciter, niſi ex vi meritorum, Deus autem non ſic, ſed ita dat præmium, & coronā vt iudex, quòd etiā dat merita, & virtutem merendi vt prima cauſa, & vltra hæc omnia dat gratis perſeuerantiam finalem, ſine qua efficaciter non datur gloria; & ſic remanet ei locus habendi motiuum gratuitum, & liberale dandi gloriam vt efficaciter, & in re ponēdá gratis, licèt reſpectu perſonæ in executione titulo meriti, & ex debito detur.

Secunda autem ſolutio minus eleuat vim argumenti; quia non ſtat electionem ad gratiam finalem eſſe gratuitam, & electionem, ſeu intentionē gloriæ, vt efficaciter, & in re dandæ non eſſe gratuitam, ſeu ex motiuo gratuito procedere vnā illud quo vltimo diſponitur vt detur in re, & de facto ipſe finis ſeu præmium, ſi præcognoſcitur in intentione, poteſt mouere præmiantē, vt illo determinetur ad ponendum in re, ſeu dandū tale præmium, ſed Deus præuidet quòd quantumcumque eliciantur merita per gratiam ſuam, niſi gratis, & ex miſericordia ſua det perſeuerantiam finalem, merita illa non inducunt debitum, vt exhibeatur, & ponatur de facto gloria; ergo poteſt niſi motiuo gratuito, & liberali ad volendum totum hoc, ſcil. efficaciter ponere gloriam, vt coronam intuitu meritorum dependentiū à gratuito dono ſuperaddito à Deo, vt finis ipſe detur, nempe à perſeuerantia finali. Vbi autem merita non obligant, neque inducunt debitum niſi depēdenter à gratuito dono præmiantis, qui reſpicit merita ſic dependentia à ſua gratia, & liberalitate, & tamen vult vt de facto detur gloria, ex motiuo liberalitatis ad id volendum, & intendendum mouetur, quia ex tali motiuo, & non ſine illo merita valent, & inducunt ad præmium. Nec obſtat quòd perſeuerantia ſupponit merita; & ſic volens gloriam dare intuitu gratuito perſeuerantiæ, à fortiori includit intuitum meritorum, ſuper quæ cadit perſeuerantia. Non inquam, obſtat, quia ſupponit merita vt dignificantia perſonam quantum eſt ex ſe, ſed non ſufficienter inducentia præmiantem ad realem exhibitionem præmij, niſi depēdēter ab aliquo à ſe dando gratuitò, id eſt, à perſeuerantia. Ergo voluntas decernens dare præmiū hoc de facto, & in re abſolutè moueri debet ex motiuo aliquo gratuito, ſine quo ipſa merita nō ſufficiēter inducūt, etiāſi dignificēt perſonā, quia poſſunt deficere, & non perſeuerare. Merita

autem perſeuerantia vſque ad finem aliquid includunt præter rationem debiti, & meriti, ſcilicet gratuitum donum perſeuerantiæ ab ipſomet præmiante liberaliter collatum, & ſine ipſo gloria etiam in præmium non datur: ergo in ipſa collatione liberali talis doni, quæ eſt vltima conditio ad aſſequendam gloriam habet Deus ſufficiens motiuum gratuitum, & liberale ad intendendum dare gloriam efficaciter, & in re, quantumcumque merita ſupponat, aut ex tali voluntate deriuari videat tanquam effectum voluntatis ſuæ, quia hoc gratuitum donum perſeuerantiæ etiam ipſa merita afficit, vt de facto gloria exhibeatur, licèt poſita perſeuerantia, ipſa gloria in re, non gratuitò, ſed vt corona iuſtitiæ reddatur meritis habentibus perſeuerantiam ex liberalitate Dei. Quod ex ſeq. ratione amplius confirmabitur.

7 Secundò ergo prob. ex ſpeciali modo prouidentiæ diuinæ, quæ ita vniuerſalis eſt, quòd nihil præſupponit ex parte creaturarum, ſed omnia cauſat, & ita non ſolùm dat gloriam, vt præmium, ſed etiam dat merita ipſa, & virtutem ad meritum; quæ eſt gratia, quod non inuenitur in Rege creato dante aliquid in præmium, quia ad ipſum non pertinet dare merita, aut virtutem, & valorem merendi, ſed ſupponere, & illis ſuppoſitis, ex debito tenetur dare præmium. Vnde in ipſo non eſt mirum quòd intentio efficax dandi præmium non poſſit intelligi, niſi ſuppoſitis meritis, quia non poteſt agens creatū intendere aliquid efficaciter, niſi ſupponendo cauſas à quibus dependet res illa in eſſe, & non eſt in manu eius tales cauſas ponere, ſed aliquas debet ſupponere, & ex ſuppoſitione illarum, ſeu dependenter ab illis efficacem habere poteſt voluntatem, quia eſt efficacia imperfecta, & dependens à cauſis, non ſumma, & à qua cæteræ cauſæ, & media dependent.

Cæterùm Deus habet ſummam, & vniuerſaliſſimam prouidentiam, non dependentem ab aliquibus cauſis, & mediis, ſed à qua omnes cauſæ, & media dependent: ergo etiam ab ipſo dependet gloria vt finis, & corona, & merita quæ ordinant, & deſeruiūt ad faciendum debitum illum finem, ita quod ipſum debitum non ſupponitur à Deo, ſed cauſatur, ideóque ipſe ſibi conſtituitur debitor, non ab aliquo præſuppoſito obligatur. *Quis* enim *prior dedit illi, & retribuetur ei.*

Quare appoſitiſſimum exemplum ad hoc explicandum, & intelligendum eſt, ſi quis haberet triticum ad vendendum, & non vellet illud dare, ſeu vendere, niſi exhibita pecunia, tamen ipſe etiam daret pecunias, & non niſi ab ipſo habere eas poſſent illi qui emunt triticū: in hoc caſu poſſeſſor tritici intendens vendere triticum pecunia, ſi nihil aliud intenderet, in rei veritate, non videretur poſſe habere efficacē voluntatem dandi illud ante viſam ipſam pecuniam, quia non niſi per illā mouetur ad dandū triticū de facto, & in re: ſed ſi vlteriùs intenderet vendere triticum pecuniis à ſe donatis ipſis emptoribus, certè neceſſarium erat in tali homine collocare motiuum gratuitū, ex quo moueretur, & vellet exhibere tale triticum, quia ſi ipſemet debet dare pecunias, vt ematur à ſe, nec aliter poteſt emi, niſi ipſe det pecunias, æquiualenter eſt donare triticum; & ſic motiuū eius debet eſſe gratuitum, quo primo moueatur ad illud negotium, ſicut cùm Ioſeph fecit reponi fratribus ſuis pecunias quas detulerant ad emendū triticū in ore ſaccorum, virtualiter, & æquiualenter voluit illis donare tricū ipſum, licèt inter pecuniam quam dederunt, & triticū voluerit ſeruari illam formā venditionis. Si ergo Deus vult dare gloriam vt coronā, & cælum ipſū proponit vt venale, ſed tamen totus valor quo illud emimus, & merita, & gratiam debet ipſemet donare, ita vt quando coronat merita noſtra, nō coronet niſi dona ſua, vt Aug. inquit, virtualiter vult donare cælum, quia intendit illud dare ex meritis, nō quomodocumque, ſed dandis à ſeipſo. Ergo benè ſtat quòd intendat efficaciter tanquā finē dare gloriam vt coronam, & vt præmiū ex meritis, & tamen merita non ſe habeant vt motiuum intendendi, ſed ex gratuita voluntate intendat dare gloriā quaſi ex motiuo, quia licèt in executione non niſi intuitu meritorum danda ſit, tamen quia iſta merita ex donatione Dei deriuanda ſunt, non poteſt intendere gloriā efficaciter, niſi ex motiuo æquiualenter, aut ſuperiori modo gratuito, quia vult dare gloriam ex meritis à ſe donandis, & conſequenter, vt terminatur ad gloriam ſupponit motiuum gratuitum proponendi illam vt per talia merita dādam; & ſic reſpectu Dei omnis iuſtitia, & omnis ratio debiti tandem debet reduci ad aliquod gratuitum, & ex ſola bonitate ſeu dependens, quod eſt radix debiti & iuſtitiæ, vt rectè S. Thom. aduertit 1. *p. q.* 21. *art.* 4. Et in hoc maximè fundatur, quòd id quod Deus dat vt præmium, & debitum, habet radicem in aliquo primo motiuo omnino gratuito, quia totum dat, & merita ipſa, & præmium.

Formetur ergo ſic argumentum: Gloria vt danda ex meritis à Deo donandis eſt obiectū alicuius volitionis efficacis, & non procedit ex meritis tanquā ex motiuo, ſed ex aliquo motiuo anteriori, & ſuperiori, licèt in executione detur ex meritis: ergo ex motiuo gratuito in ordine intentionis. Conſeq. patet, quia non eſt aliquod motiuum diuinæ voluntatis, niſi vel ex debito, vel ex miſericordia & gratis: ergo ſi in illo obiecto volēdo, & intēdēdo Deus nō procedit ex meritis, vt ex motiuo, non procedit ex motiuo per modū debiti (nec enim eſt alia ratio debiti, quàm ex meritis) ergo procedit ex motiuo gratuito & miſericordiæ. Maior prob. quia illud obiectū eſt ponibile in re, & de facto obtinendum: hoc enim exprimitur dicendo, *Gloria danda ex meritis à Deo donandis*: ſic enim in re ponitur, & de facto datur: ergo eſt obiectū volitionis efficacis: illud enim eſt obiectum efficacis voluntatis quod reſpicitur vt de facto ponendum. Minor verò probatur, quia licèt ipſa gloria quando in executione datur de facto homini, detur illi intuitu ſuorum meritorum, tamē quando Deus vult illā exhibere ex meritis à ſe donandis, æquiualenter vult illā donare in effectu, & coronare dona ſua: ergo debet vti aliquo motiuo gratuito, licèt habeat homini dare meritū; & ſic ex parte ſua Deus vti debet motiuo gratuito ad efficacem volitionē illius obiecti, prout cōprehendit totum hoc, ſcil. gloriam dandam ex meritis à Deo donādis, ſicut qui haberet illā voluntatem. Volo triticum meum vendere pecuniis à me donandis, indigeret motiuo gratuito, quo impelleretur ad ſic volendū proponere de facto triticum ſuum: hæc enim voluntas etiam prout efficaciter tangit triticum, & exponit, & illa prout vult ſic exponere gloriam, non poteſt moueri niſi aliqua ratione purè gratuita ex parte volentis. 8

Dices: Mouetur ipſa donatione gratuita meritorum; & ſic priùs vult gratis merita donare, & eligere ad gratiam, inde verò vult gloriam intuitu meritorū, ſed quia ſunt merita donata à Deo, hoc refunditur in ipſammet gloriā, vt intelligatur dari gratis, & gratuito motiuo in ſua radice, quia radix eius, quæ eſt gratia, & merita inde orta dantur à Deo gratis, non verò quia ipſa in ſe efficaciter volita antecedenter ad merita. 9

Sed contra, quia illa gratuita donatio meritorum

rum, & gratiæ datur à Deo determinatè pro aliquo præmio in ordine ad quod dantur merita: nec enim dantur priùs à Deo illa merita abſolutè, & ſine reſpectu ad aliquod præmium, & poſteà Deus videns illa, aſſignat illis præmium, ſed quando dat illa merita gratis, in ordine ad aliquod præmium determinatum, & donat & deſtinat: ergo non poteſt illa gratia, & illud meritum eſſe efficaciter volitum, niſi ſupponat efficaciter eſſe volitum, & propoſitum in præmium id quod per tale meritum conſequendum eſt. Patet conſeq. quia meritum datur iſti in particulari potiùs, quàm illi, vt iſte conſequatur præmium potiùs, quàm ille (loquimur enim de electione ad gratiam, & ad merita, quæ eſt propria prædeſtinatorum, & diſcernit illos à reprobis) ſed iſtud meritum datur vt efficaciter determinatum, & deſtinatum ad talem determinatam gloriam in iſto ſubiecto, & non ad gloriam in communi: ad hoc enim non datur efficax voluntas: ergo non ſolùm debet ſupponere gloriam eſſe volitam in communi, & ſecundùm quod proponitur cõmuniter reprobis, & prædeſtinatis, ſed in particulari, vt pertinet ad iſtud ſubiectum in tali vel tali determinatione, & menſura: ergo non ſolùm debet ſupponi gloria inefficaciter volita, & in communi vt proponitur reprobis, & prædeſtinatis, ſed vt determinatè, & efficaciter aſſequenda ab iſto: ſic enim eſt id ad quod deſtinatur, & determinatur tale meritum de facto. Non ergo mouetur Deus ab ipſa donatione meritorum gratuita ad volendum iſtam determinatam gloriam huic ſubiecto, ſed ante ipſam donationem meritorum debet ſupponi determinata gloria huic ſubiecto volita, ſiquidem merita donantur cum ordine, & deſtinatione ad illam, & non ad illam in communi, & vt inefficaciter eſt volita, & propoſita reprobis, & prædeſtinatis: ſic enim non conſideratur vt aſſequenda, nec vt determinatè danda, ſicut debet conſiderari quando reſpicitur à meritis huic prædeſtinato datis, & ad aſſequendam gloriam huic ſubiecto deſtinatis. Ergo antecedenter ad merita habet Deus in ſe motiuum volendi illam gloriam vt proponendam in præmium, & exhibendam de facto meritis à ſe donandis, ſicut qui vult dare pecuniam ſuam vt ematur triticum à ſe, priùs deſtinat triticum ad vendendum, non verò mouetur pecuniis à ſe donatis ad vendendum illud, quia pecuniæ eo intuitu dantur vt illis ematur triticum, aliàs non darentur: ergo priùs eſt etiam Deum velle proponere cælum venale iſti, & in præmium dare, etiamſi mereatur illud meritis à Deo donatis, & quia videt ex ſe merita non habere, mouetur ad dandum ei gratis merita vt pretium emendi, & merendi cælũ, non antè ipſius meritis mouetur ad volendum cælũ illi proponere, & dare venale. Motiuum autem quo proponitur aliquid emendum pecuniis ab ipſo venditore donandis, vel meritis à præmiatore donandis, eſt motiuum gratuitum, quia æquiualenter eſt dare gratis in ordine ad Deum, licèt inter ipſum præmium, & meritum reſpectu hominis ſeruetur forma iuſtitiæ, vt *ſuprà* dictum eſt *diſp. 6.* ergo ex motiuo gratuito antecedenter ad merita, & ad motiuum ex debito mouetur Deus ad intendendum efficaciter gloriam, & eligendum determinatè iſtum ad illam.

10 Tandem ratio à priori huius veritatis eſt ea quam tradit S. Th. *in præſenti q. a. 4.* & reducitur ad hanc formã. Merita quibus prædeſtinatus aſſequitur gloriam, ſeruiunt vt media, quibus tenditur ad gloriam, vt ad finem: ergo debent eſſe prouiſa, & præparata à Deo, ſicut media prouidentur, & præparantur ad aliquem finem. Hæc conſeq. eſt manifeſta; & antecedens non poteſt negari, quia merita non quæruntur propter ſe, ſed propter præmium, & præmium quod eſt merces meritorum eſt vltimum quo adepto ceſſant merita, & denique gloria ipſa eſt finis vltimus, & pertinet ad felicitatem vltimam, dicente Concil. Trid. *ſeſſ. 6. cap. 7.* quòd *Finalis cauſa noſtræ iuſtificationis eſt gloria Dei, & Chriſti, & vita æterna:* ergo ipſa vita æterna exercet reſpectu gratiæ, & meritorum cauſalitatem cauſæ finalis, merita verò pertinent ad hanc viam, qua tendimus ad illam felicitatem, vt ad vltimum finem: ergo merita ſe habent vt media, quibus tendimus ad gloriam vt finem. Rurſus eſt ſecunda conſequ. Quæcumque media eliguntur, & præparantur ad aliquem finem, oriuntur, & deriuantur ex intentione, & volitione efficaci talis finis, nec ſufficit inefficax: ergo merita quæ ſe habent vt media ad gloriam, vt ad finem, oriuntur, & deriuantur ex intentiõne efficaci talis gloriæ, nec ſufficit inefficax eius voluntas: ergo antecedenter ad merita prouiſa, & præparata, & electa datur intentio efficax volitiua gloriæ; & ſic ex motiuo gratuito, quia ſi non eſt illud motiuum in vi debiti, oportet quòd ſit in vi gratuiti. Hæc vltima conſequentia manifeſta eſt, quia ſi prærequiritur, & antecedit volitio efficax finis volitionem meritorum: ergo ante volitionem meritorum datur finis efficaciter volitus: ergo non poſſunt merita eſſe motiuum illius volitionis finis, ſiquidem antecedit illa, nec finis intenditur propter merita, ſed exhibetur in re propter merita: ad intendendum enim non requiritur titulus, ſed ad dandum: ergo ſi intenditur efficaciter ante merita, efficax illa volitio non eſt ratione meritorum. Prima verò conſequentia eſt manifeſta ex antecedenti, quia merita, vt oſtẽſum eſt, ſunt media reſpectu gloriæ vt finis: ergo ſi omnia media ſupponunt efficacem volitionem finis, etiam merita eam ſupponunt. Anteced. ergo prob. Media non poſſunt eſſe volita ſine præcedente intentione aliqua finis: ſic enim non eſſent volita per ſe ex intentione, ſed caſualiter, & per accidens: illa enim ſunt caſualiter, & per accidens volita, quæ non ex intentione alicuius finis, nec alicuius gratia fiunt. Nec ſufficit quòd iſte finis ſit inefficaciter volitus, ſed debet eſſe volitus efficaciter, quantum eſt ex vi finis: nam finis inefficaciter volitus eſt ille cum quo bene compatitur fruſtratio effectus, & non electio mediorum, imò de ſe non inclinat ad prouidenda, & eligenda media, quia de ſe non eſt volitus vt de facto ponendus; ſed tantùm per ſimplicem complacentiam amatur, ſolùm autem mouetur voluntas ad eligenda media pro aliquo fine, quando conſideratur vel iudicatur vt aſſequendus, ſed nunc ſufficit nobis, quòd ille finis ſit inefficaciter volitus, cum quo compatitur non electio mediorum, & fruſtratio aſſecutionis finis: ergo ſi eligantur media, & conſequantur effectus, non erit per ſe in virtute talis voluntatis finis, ſed omnino per accidens, & caſualiter. Patet hoc, quia illud ſequitur per accidens ex aliquo, & non per ſe, quando cum illo æquè benè compatitur ſequi effectum, vel non ſequi: ſic enim non habet connexionem per ſe cum illo: ergo vt per ſe ſequatur, & non per accidens, aut caſualiter, indiget alia voluntate, ſeu alio principio habente connexionem per ſe cum tali effectu, ſeu electione: ergo indiget quòd extrahatur à linea inefficacis volitionis, & tranſeat ad efficacem, eo modo quo finis efficaciam habet in ſua linea ad mouendum efficiens, quia quandiu manet intra terminos inefficacis volitionis, quidquid ex illa ſequitur, non

non per ſe, ſed caſualiter, & per accidens ſequitur, quia æquè bene oppoſitum ſtat cum illa voluntate, ſiquidem non habet per ſe connexionem cum illa.

11 Vrget amplius hoc argumentum in Deo, quia cùm ſit principium vniuerſaliſſimum omnium cauſarum, & effectuum, nihilque accidat ſine eius voluntate, ſi habet inefficacem voluntatem circa aliquem finem, ideò eſt, quia eius aſſecutionem non vult; quod patet manifeſtè, quia illa eſt inefficax voluntas, quæ non habet effectum, nec de facto illum reſpicit, ſed non habere effectum eſt ex aliqua ratione, & cauſa impediente, aut inducente oppoſitum: ergo hoc ipſum debet naſci ex voluntate Dei, quia ſine ipſa nulla cauſa, & nulla ratio poſſet impedire aut inducere oppoſitum; habuit ergo Deus voluntatem ne fieret effectus: ergo non potuit intendere efficaciter vt fieret, nec eius aſſecutionem velle, aliàs vellet duo contradictoria, ſcil. aſſecutionem, & non aſſecutionem. Voluntas ergo inefficax non ſolùm in Deo eſt illa cum qua compatitur fruſtratio effectus, vel negatio electionis mediorum, ſed etiam eſt illa, que de facto habet adiunctam voluntatem, ne fiat effectus, ſeu vt impediatur, aut ſi non habet adiunctam talem voluntatem: ergo vel vult vt de facto fiat, & non habet voluntatem impediendi; & ſic nihil ei deeſt vt ſit voluntas efficax, vel abſtrahit ab hoc quod eſt de facto fieri, vel non fieri, & ſolùm habet ſimplicem complacentiam de bonitate obiecti, qualem dicunt oppoſiti Authores habere de creaturis poſſibilibus. Si de facto habet adiunctam voluntatem ne fiat effectus, & vt impediatur: ergo ſi effectus fiat, & eligantur media, contra eius voluntatem fit; & ſic non ſolùm erit præter eius intentionem, & caſualiter, ſed etiam contra eius voluntatem, quod repugnat. Si habet voluntatem vt de facto fiat, & voluntatem vt non impediatur, eſt voluntas efficax, cùm tendat ad effectum de facto ſine vllo impedimento. Si abſtrahit ab eo quod eſt de facto poni, vel impediri, aut non poni, & ſolùm eſt ſimplex voluntas, ſicut de poſſibilibus: ergo ſi ex tali voluntate ſequitur electio mediorum, & effectus conſequitur, non per ſe ſed caſualiter conſequetur. Patet conſeq. quia volitio ſimplex non intendit conſecutionem de facto: ergo ſi ſequitur, per accidens ad illam voluntatem ſequitur: illa enim non habet connexionem per ſe cum illo effectu, nec intendit conſecutionem de facto, nec agit de illa: ergo ſi conſecutio ſequitur, præter illius voluntatis intentionem ſequitur: ergo vel aliam voluntatem habet Deus intentiuam huius conſecutionis per ſe, & efficaciter, & ſic in illa habemus intentum, vel nullam habet intentiuam huius conſecutionis; & ſic effectus ille accidit caſualiter, & per accidens reſpectu Dei, quod nefas eſſet dicere. Quare hi Authores, qui ſolùm ponunt inefficacem voluntatem finis ſufficere, totam verò efficaciam conſtituunt in effectu futuro, & denominatione extrinſeca, que inde reſultat, conſequenter ponunt efficaciam non naſci per ſe, id eſt, ex connexione cauſæ, ſeu intentionis dirigentis cum effectu, quia finis ille ſic inefficaciter volitus non magis connexionem habet cum poſitione effectus, quàm cum oppoſito: ſolùm ergo efficacia ſumitur ex euentu ſecuto ex parte effectus, non ex connexione per ſe cum directione cauſæ, ſequitur ergo per accidens.

12 Mirum eſt quantum hoc argumentum torqueat aduerſarios. Et primò occurrit Molina 1. *p. q.* 23. *a.* 5. *diſp.* 1. *membr.* 7. §. *Ad fundamentum*; dupliciter. Primò quòd licèt in his qui ordine quodam volunt finem, & media, priùs velint finem, quàm media, in Deo tamen non ita contingere, ſed ſimul velle finem, & media, præſertim in hac materia prædeſtinationis. Secundò occurrit, eum qui vult finem, non ſibi, ſed alteri, non priùs vlle illum abſoluta voluntate, quàm præuideat merita eius, & media quibus peruenturus eſt ad illum: qui enim vult alicui præmium, poteſt quidem priùs velle illud voluntate conditionata, alteri ſi ille merita habuerit, non tamen poteſt abſolutè, & efficaciter velle illi præmium, neſi viſis eius meritis. Et qui vult operario denarium diurnum per modum mercedis dare, poteſt quidem priùs, quàm eius laborem videat conditionatè velle dare mercedem ſi ipſe laborauerit, ſed non abſolutè, niſi viſo labore.

Secundò P. Vaſq. hauſit hanc ſecundam ſolutionem Molinæ; reſpondet enim *diſp. illa* 89. *c.* 13. quòd ad aſſequendum finem ſibi priùs habet quis voluntatem efficacem circa illum, quæ eſt prior omni voluntate mediorum. Ad volendum autem finem alteri, non eſt neceſſe quòd præcedat voluntas efficax, & abſoluta de fine, ſed ſufficit quòd præcedat ſimplex deſiderium de tali fine, tamen abſoluta, & efficaci voluntate non decernit finem dare, niſi præuiſis meritis, vel mediis talis hominis ad finem, ſicut patet in eo qui proponit præmiū certantibus, qui etſi deſideret amicum aliquem victorem euadere, & ei ob hoc tribuat meliora arma, aut inſtrumenta, quàm alteri, non tamen abſolutè, & efficaciter decernet dare illi præmium in ratione præmij quàm, poſtquā victoriā eius ſpectauerit. Similiter qui vult filium ſuum doctorem euadere, poteſt ex illo deſiderio moueri ad hoc vt ei præbeat ſtudiorum ſubſidia, non tamen illud primum deſiderium in patre efficax eſt, quia non ſubeſt eius poteſtati filium doctorem euadere; imò addit Vaſquez quòd volūtas Dei erga prædeſtinatos ante præuiſa merita etiam in ratione ſimplicis affectus non eſt maior erga prædeſtinatos, quàm erga reprobos, ſed omnibus æqualis eſt, nec vult illis niſi gloriam ex vi illius affectus, talem verò, vel tantam gloriam ſolùm vult iuxta menſuram gratiæ, & meritorum. Et ſic ex æquali voluntate ſimplici, & inefficaci circa gloriam mouetur Deus ad danda feliciora auxilia prædeſtinatis quàm reprobis, & meliora merita, & ibi incipit diſcriminari voluntas, & eſſe maior circa prædeſtinatos. 13

14 Tertiò, P. Arrubal *hîc diſp.* 73. *c.* 1. reſpondet volitionem mediorum non ſubordinari neceſſariò voluntati efficaci ipſius gloriæ, ſed ex alio fine poſſe procedere, ſcil. ex amore quem Deus habet ad ſe, ratione cuius vult diſtribuere gratiam, & merita alicui. Quòd verò etiam habeat voluntatem efficacem dandi illi gloriam, non eſt neceſſe, quia talis finis licèt ſit perfectio hominis, non tamen eſt perfectio volitionis diuinæ, & ita non pendet per ſe volitio mediorum conducentium ad illum finem ex volitione efficaci talis finis. Addit *diſp.* 74. *cap.* 2. non ſufficere efficaciam decreti intendentis gloriam ante præſcientiam meritorum vt concurrat ad executionem gloriæ, ſed requiri inſuper aliud decretum quod det efficaciam pro executione, & hoc debet eſſe ortum ex præſcientia meritorum, quia non poteſt dari gloria per merita niſi ſupponatur eorum præſcientia, quia merita non mouent niſi in genere cauſæ moralis, & conſequenter media cognitione ſui.

P. Suarez *lib.* 1. *de prædeſt. c.* 8. *n.* 48. cùm latè probaſſet ſententiam S. Th. de electione efficaci ad gloriam

tiam per abſolutam intentionem antecedenter ad merita, tandem *in ſolutione rationis dubitandi à principio*, eò deuenit vt diceret intentionem illam & decretum dandi gloriam non eſſe intrinſecè, & quaſi phyſicè neceſſarium vt homines poſſint ſalutem æternam conſequi, quia aliàs non ſic electi abſolutè ſaluari non poſſent, quia talis electio non eſt in eorum poteſtate, & arbitrio. Similiter non eſt neceſſaria tanquam voluntas præbens ipſa auxilia & concurſus neceſſarios ad bene operandum, quia non verſatur illa electio circa hæc obiecta; nec eſt neceſſaria tanquam voluntas præſuppoſita ad danda iſta media, quia ſufficit ſimplex, ſeu conditionalis affectus antecedens, & illa obiecta habent in ſe vnde amari poſſint. Quare ſolùm tale decretum, ſeu intentionem dicit eſſe conuenientem, ſeu neceſſariam ex parte Dei prouidentis & volentis ad præparandum, &. diſponendum omnia quæ pertinent ad cæleſte regnum, ſicut non eſt phyſicè neceſſarium ad ambulandum, ex hac, vel illa intentione moueri, eſt tamen conueniens ex parte hominis quòd id ex honeſto fine fiat efficaciter volito. Ita ex hac doctrina Suarez videtur ſuam deriuaſſe ſolutionem Arrubal.

15 Quartò, P. Leſſius *vbi ſupra diſp. de prædeſt.* reſpondet Deum ex intentione gloriæ non applicare media efficacia ex vi prædictæ intentionis, ſed quòd efficacia materialiter ſe habet reſpectu talis volitionis antecedentis: hoc enim ſatis eſt vt media ſint volita propter finem, & ex intentione finis. Addit ſecundò, quòd finis, & præmium non eſt neceſſe quòd ſit volitus efficaciter ante media per quæ conſequitur, id eſt, ante merita, quæ eſt ſolutio Molinæ, & Vaſqu. Et tertiò dicit quòd ante merita præuiſa eſt volita abſolutè beatitudo in communi, in particulari autem, vt applicata huic ſingulari, v. g. Petro, non eſt volita ante præuiſa merita, niſi conditionaliter.

Poſſet denique dici, quòd efficax intentio gloriæ, & merita præcedunt ſe ad inuicem in diuerſo genere cauſæ: nam electio ad gloriam præcedit electionem mediorum in genere cauſæ finalis, ſed media ipſa, ſeu merita præcedunt in genere cauſæ diſpoſitiuæ & materialis efficacem electionem ad gloriam, quatenus reddunt perſonam habilem, & diſpoſitam, vt ei detur gloria, ſicut reprobatio, vt punitio, ſupponit peccatum quod reddit hominem pœna dignum, vt autem excluſio à regno, præcedit permiſſionem peccati in genere cauſæ fomalis. Quæ doctrina tradi videtur à D. Thom. *qu. 6. de verit. art. 2. ad 2.* dum inquit, quòd *Prædeſtinatio reſpicit aliquo modo id quod eſt ex parte noſtra, non ſicut inclinans diuinam voluntatem ad volendum, ſed ſicut id ad cuius productionem diuina voluntas gratiam ordinat, vel etiam ſicut id quod ad gratiam quodammodo diſponit, & gloriam meretur.* Poteſt ergo in genere cauſæ diſpoſitiuæ meritum ex parte noſtra præcedere prædeſtinationem ad gloriam. Quod etiam expreſſit *in hac quæſt. art. 5. in corp.* dum inquit, *nihil prohibere, quòd aliquis effectus ſit ratio, & cauſa alterius, poſterior quidem prioris ſecundùm rationem cauſæ finalis, prior vero poſterioris ſecundùm rationem cauſæ meritoriæ, quæ reducitur ad diſpoſitionem materiæ, ſicut ſi dicamus, quòd Deus præordinauit ſe daturum alicui gloriam ex meritis.* Quid clarius? præcedunt ergo merita præordinationem ad gloriam ſecundùm genus cauſæ diſpoſitiuæ, & materialis in ſententia S. Thom.

16 Contra ſolutiones iſtas, ſtat ſolida ratio facta à nobis, quæ eſt fundamentum ipſum D. Thom. *in hac qu. art. 4.* & *qu. 6. de verit. art. 1.* Et quidem primam ſolutionem Mol. reiicit bene P. Suarez *lib. 1. de prædeſtin. c. 8.* tractando primam opinionem, & *c. 13. num. 7.* quia vel debet negare Molina in vniuerſum omnem diſtinctionem, & ordinem prioris & poſterioris in decretis diuinis circa quamcumque materiam, vel nullum habet fundamentum vt negetur in iſto negotio prædeſtinationis. Negare in vniuerſum iſtam diſtinctionem eſt contra communem ſenſum Theologorum, vt tractauimus *ſuprà diſp. 5. art. 1.* eo quod iſta ſigna, & prioritates non tenent ſe ex parte ipſius actus diuini, ſed ex parte obiectorum, inter quos dari ordinem, & prius, ac poſterius negari non poteſt, niſi qui negauerit inter obiecta a Deo volita vnum eſſe cauſam, & aliud effectum, vnum eſſe finem, aliud medium, & ex vno ad aliud deriuari cauſalitatem, & ordinem, ratione cuius dicitur Iudith 9. *Tu Domine feciſti priora, & illa poſt illa cogitaſti, & hoc factum eſt quod ipſe voluiſti.* Ergo fundamentum eſt ad diſtinguendum prius, & poſterius in cogitatione, ſeu decreto Dei, non ex parte diuini actus, ſed ex parte rerum ordinatarum a Deo. Ratione cuius etiam communiter docent Theologi Chriſtum Dominum priùs eſſe prædeſtinatum, quàm reliquos, quia reliqui electi ſunt in ipſo, vt dicitur ad Epheſ. 1. & de ipſo in capite libri ſcriptum eſt, quod de Chriſto dictum eſſe interpretatur Apoſtolus Paulus ad Heb. 10. ergo negari non poſſunt iſta inſtantia ſeu prioritates in decretis diuinis ex parte obiectorum, quæ à decretis connotantur. Quòd ſi ſemel admittuntur, non eſt cur negentur in electione ad gloriam, & præordinatione mediorum, tum reſpectu finis, tum inter ſe, quia in iſtis inuenitur ordo, & cauſalitas, & prius, & poſterius ex parte obiectorum, cùm vnum ſe habeat vt finis, alia vt media, & vnum medium ſit propinquius alteri, & agat in virtute, & coordinatione alterius. Et licèt vnum iſtorum ſit connexum cum alio, nec poſſit vnum in re poni ſine alio, tamen vnum nõ eſt formaliter aliud, ſed virtualiter, & cauſaliter includit aliud, ſeu deriuat aliud ex ſe, vnde poteſt voluntas efficaciter attingere vnum efficacia intentionis formaliter, & efficacia executionis virtualiter; quod ſufficit vt in alio poſteriori intelligatur attingi formaliter.

17 Contra ſecundam ſolutionem Molin. quæ eſt etiam ſolutio Vaſqu. inſtatur manifeſtè, quia quando poſitio mediorum, & aſſecutio finis non eſt in poteſtate alicuius pro ea parte, qua non eſt in ſua poteſtate, non eſt efficax perfectè, & adæquatè, ſed conditionatè, & dependenter; & ſic non mirum quòd ex illo capite non oriatur illa mediorum diſpoſitio ex efficaci voluntate finis ſimpliciter, & perfectè, licèt abſolutè efficax eſſe poſſit, quatenus etiam id quod eſt in poteſtate alterius aſſequi intendit, vel precibus, vel ſuaſionibus, aut aliis remediis quibus poteſt? & ſic poteſt efficaciter intendere, quatenus fertur in rem vt aſſequendam, & ad eius aſſecutionem media diſponit. Cæterùm ſi id quod per alterius volũtatem exequendũ eſt, ſit dependens à voluntate, quæ totaliter, & omnibus modis eſt in manu mea eam immutare, & inclinare, & poteſtatem alterius poſſum mouere non minus quàm propriam, in tali caſu perinde erit quòd res aſſequenda dependeat à voluntate alterius, vel ſolum a mea, quia æquè bene eſt in poteſtate mea voluntas, & poteſtas alterius, quàm propria. Sic autem eſt quod voluntas creata, etiam vt libera, & omnis poteſtas creata non minùs eſt in manu Dei, quàm propria voluntas, quia vt dicitur Prou. 21. *Cor Regis in manu Dei, quocumque voluerit vertet illud,* & idem eſt de voluntatibus omnium hominum, *quia magis habet Deus in poteſtate ſua voluntates*

tates hominum quàm ipſi ſuas, vt dicit Auguſt. *lib. de corrept. & gratia c.* 14. Ergo otioſè affert Vaſquez, & Molina doctrinam illam de eo qui intendit finem vt aſſequendum per alium, cùm reſpectu Dei non minùs ſit in manu eius quod exequendum eſt per meam voluntatem, quàm per ſuam, *cùm poſſit de voluntatibus hominum quod voluerit, quando voluerit facere, habens humanorum cordium inclinandorum quò voluerit omnipotentiſſimam poteſtatem*, vt Auguſt. dicit. Et ſic potiùs retorquetur argumentum, quia ſi in his quæ à propria voluntate dependent, & in manu noſtra ſunt, prius eſt finis efficaciter intentus, quàm præuiſa ſint media: ergo, cùm voluntates hominum ſint in manu Dei, multò magis quàm in propria, poteſt Deus etiam reſpectu illorum finem intendere efficaciter ante præuiſa media. Vnde ad exempla Mol. dicitur quòd ille qui vult alteri dare præmium, & qui vult mercenario dare denarium ob diurnum laborem, ſi in manu eius ſit dare illi victoriam, & vires, & inſtrumenta, & iſti facultatem, & voluntatem laborandi diurno labore, bene poteſt intendere illud præmium, & hanc mercedem efficaciter vt finem, & deinde in ordine ad illum conſequendum merita, & laborem tribuere, quia totum hoc debet eſſe à Deo. Si ergo in his quæ Deus ſe ſolo facit, poteſt primò intendere finem, & deinde media, & vtrumque efficaciter, quia totum ab eo, ſimiliter quia in gloria, & in meritis, in mercede, & labore diurno totum à Deo eſt, & non minùs in manu eius mouendo, & inclinando, & trahendo voluntatem creatam, quàm ſi ſe ſolo faceret: ergo poteſt eodem modo vtrumque efficaciter intendere, primò gloriam vt finem, deinde merita, quia illa vult vt danda à ſe, & non ſolùm à voluntate alterius exequenda, ſed etiam à ſe determinanda.

18 Ad exempla autem P. Vaſqu. eodem modo reſp. Nam de eo qui vult alteri præmium, etiam ſi deſideret ipſum euadere victorem, iam diximus quòd ſi in manu, & poteſtate eius qui proponit præmium eſt dare alteri vires, induſtriam, fortunam, cæteráque omnia requiſita, vt mereri poſſit præmium, ita quòd non ſolùm præmium, ſed, & meritum, & victoriam dare poſſit, talis bene poteſt ante merita præuiſa intendere ei dare præmium virtualiter volendo dare illi meritum ex vi talis intentionis, eo quòd merita illa non debet ipſe præmiator ſupponere, ſed largiri, vnde poteſt abſolutè intendere dare præmium ex motiuo ſuæ largitatis, qua iſtum eligit, ad tale præmium conſequendum, obligando ſe ex vi talis intentionis, & voluntatis ad dandum ei ipſa merita, & quiquid ad merendum requiritur. Quod non currit in hominibus, qui poſſunt proponere præmia danda certantibus, ſed non poſſunt dare ipſa merita, & ideò ſupponere ea debent, non cauſare; & ſic non poſſunt habere intentionem efficacem dandi præmium niſi ſuppoſitis meritis, quia ab eis merita cauſanda non ſunt. Similiter qui intendit filium ſuum doctorem euadere, & ideò miniſtrat ſubſidia ad ſtudium, bene poſſet habere efficax propoſitum & intentionem vt doctor euaderet, ſi in eius poteſtate eſſet miniſtrare illi ingenium, applicationem, intelligentiam, & voluntatem addiſcendi, quia verò iſta non ſunt in manu eius, non intendit niſi ea quæ poteſt, ea autem quæ non poteſt, efficaciter non intendit per ſe, ſed per alios procurat: ſi verò per ſe omnia illa poſſet, licet exequenda per alios, quia in manu eius eſt quidquid alij faciunt, vtique etiam illa intendere poſſet efficaciter, & ex efficaci eius intentione determinaretur, quia ab eo cauſandum eſſet, & non ſupponendum. Si ergo iſti Authores fatentur, quòd quando finis aſſecutio non pendet ab alio, poteſt ab eo intendi efficaciter ante præuiſa media, quia in manu eius eſt ponere illa, & aſſequi finem: & conſtat quod reſpectu Dei, qui omnia poteſt, idem eſt per ſeipſum ponere media, vel per alios, nec minus eſt in manu ſua quòd per alios miniſtratur, quàm quòd à ſe immediatè exhibetur, etiam poteſt intendere efficaciter finem aſſequendum, & deinde de medijs prouidere. Nec per hoc obligatur Deus libertatem violare cogendo ad merita eum, qui ſic electus eſt ad præmium, quia in omni opinione ſiue Deus antecedenter prædeterminet voluntatem, illæſa libertate, ſiue non; conſtat tamen non deeſſe illi modum in infinitis rerum combinationibus voluntatem ſic præparare ſuppoſita electione quod infallibiliter habeat merita, & non lædatur libertas, aliàs merita non eſſent. Quod verò Vaſquez dicit ex vi deſiderij primi inefficacis, quo Deus vult omnibus gloriam ſiue reprobis, ſiue prædeſtinatis, æqualem omnibus velle gloriam, non diſcernendo quem gradum vnicuique daturus eſt ante præuiſa merita, ex quibus menſuratur qualis gloria vnicuique danda eſt, hoc ex eodem principio refellitur, quia ſi in manu Dei eſt ponere, & cauſare ipſa merita, iuxta quæ menſuratur in executione exhibitio gloriæ, bene poteſt intendere efficaciter determinatam gloriam iſti, & exinde moueri ad cauſanda merita in tali gradu, & menſura, quod per illa in executione menſuretur, quia vtrumque debet dari à Deo, tam præmium ipſum, quàm meritum per quod menſurandum eſt præmium in executione.

Contra reſponſionem Arrubalis inſtatur, quia licèt verum ſit Deum velle omnia ex amore ſui, tamen hic finis eſt valde generalis: omnia enim propter ſeipſum operatus eſt Dominus. In negotio autem prædeſtinationis ſpecialem finem intendit; ideò enim prædeſtinatio ſpecialis prouidentia eſt, quia reſpicit ſpecialem finem, ſcil. gloriam vt aſſequendam, quæ licèt non ſit perfectio diuinæ volitionis in ſe, eſt tamen perfectio cauſata à diuina volitione, & perfecta ab ipſa, non perficiens ipſam diuinam volitionem, aut cauſans ipſam. Eſt autem volita, & cauſata à Deo, non ex æquo cum ipſis meritis, ſed vt finis aſſequendus per ipſa: ſic enim ponitur inter finales cauſas iuſtificationis gloria æterna à Concilio Trident. *ſeſſ.6. c.7* ergo hoc ipſo eſt volita à Deo gloria, vt finis meritorum, & priùs quàm ipſa. Vnde ſiue pendeat per ſe, & ex natura ſua gratia ab illo fine gloriæ, ſiue non pendeat, tamen de facto gloria eſt volita à Deo vt cauſa finalis noſtræ iuſtificationis, vt docet Concil. & conſequenter vt finis meritorum, quæ ad iuſtificationem ſequuntur.: ergo de facto ſtante hoc ordine rerum procedit iuſtificatio, & merita ex illo fine, licèt etiam tandem referantur ad ipſum Deum qui ex amore ſui vniuerſa voluit; ſed nobis ſufficit quod de facto procedat ab illa gloria volita, vt à ſpeciali fine, & habente rationem cauſæ finalis reſpectu gratiæ, & meritorum: nam ſi hoc habet, ergo exercet cauſalitatem finalem reſpectu eorum; ergo intuitu eius vult Deus illa, & priùs efficaciter vult gloriam, quàm gratiam, & merita prioritate, & cauſalitate finis, à cuius efficacia pendet efficacia mediorum: ergo ex hac parte non euacuat Arrubal argumentum dicendo, quòd non procedunt merita à gloria, vt à fine, ſed ex alio fine, ſiquidem de facto Deus voluit gloriam eſſe cauſam finalem iuſtificationis, vt Concil. docet: ergo de facto exercet munus cauſæ finalis in iuſtificationem, & merita: ergo ſubordinatur de facto illi fini gratia,

&

& meritum: ergo procedit ex amore finis huius, ſuppoſito quòd Deus illam voluit vt cauſam finalem huius; & ſic ex voluntate Dei ſubordinatur illi vt fini,& procedit ab eius intentione:non ergo repugnat procedere ex intentione efficaci finis ex hac parte, quia videlicet non ſubordinatur per ſe illi fini, nec procedit ab illo,cùm oſtenſum ſit procedere, eo quod gloria eſt cauſa finalis gratiæ, & iuſtificationis; & ſic eſt volita à Deo: ergo ex hac ſuppoſitione procedit ab illa, vt à fine,& ſubordinatur ei.

20 Ad id verò quod addit Arrubal, requiri pro executione dandi gloriam aliud decretum ortum ex præſcientia meritorum, quòd det efficaciam pro executione. Reſpon. quòd ſi hoc intelligatur de decreto electiuo, & executiuo circa media, quod ſequitur ex actu intentionis, ſicut in nobis poſt intentionem ſequitur electio mediorum, & poſt electionem imperium faciens impetum ad executionem, & quòd hæc decreta deriuentur ex intentione finis, & ab eius efficacia accipiant ipſa, & deriuent efficaciam in ſe, verum eſt quod dicit, & hæc eſt noſtra ſententia, vt *ſuprà* explicuimus *diſp. 5. art.* 1. agentes de diſtinctione ordinis, intentionis, & executionis, quia tunc verſatur efficacia vtriuſque decreti circa diuerſa obiecta: vnum circa finem, aliud circa media, vnum ſecundùm efficaciam finalem, aliud ſecundùm efficientem. Si verò velit intentionem finis eſſe decretum ex ſe inefficax, & requirere aliud decretum ortum ex præſcientia meritorum à quo ſumat efficaciam ſuam circa ipſum finem, ita quod circa idem obiectum,ſcil.circa finem,ſit duplex decretum,alterum inefficax ordine intentionis, alterum efficax ex efficacia executionis ortum, falſum eſt,quia efficacia executionis neceſſariò ſupponit, & deriuatur ex efficacià intentionis in genere finalis cauſæ procedentis, ſiquidem ex voluntate inefficaci finis, non ſequitur effectus per ſe: nam ſtat benè poni inefficacem voluntatem, & non ſequi effectum: ideò enim inefficax eſt, quia effectu caret de ſe, ſi autem ſequitur effectus, erit per accidenss & caſualiter, non per ſe ex vi talis inefficacis intentionis. Ergo decretum illud ſecundùm non poteſt dare totam efficaciam requiſitam ad effectũ, ſed aliquam debet ſupponere, nempe eam, quæ eſt in genere cauſæ finalis in ordine intentionis, ex qua deriuatur efficientia executiua, quæ ordine executionis agit, id quod ordine intentionis præconceptum eſt. Quod declaratur ex coordinatione iſtarum cauſarum inter ſe, quia cauſa efficiens executiua mouetur à finali, ſiquidem agit gratiá illius: ergo ſupponit cauſalitatem cauſæ finalis, aliàs nunquam de facto ageret cauſa efficiens, ſi à cauſalitate finis non moueretur: ergo ſupponit efficaciam finis. Patet conſequentia, quia efficacia finis eſt cauſalitas eius: hæc enim eſt cauſatio eius de facto: ergo,& efficacia. Non ergo poteſt hanc efficaciam habere ex decreto executiuo, & poſteriori, alias acciperet cauſalitatem finis (in qua conſiſtit eius efficacia) à ſuo effectu, & ab eo quod eſt poſterius ſe, & ab efficiente præſtaretur cauſalitas, ſeu efficacia finis, quod repugnat. Reſtat ergo quòd ante hoc decretum ſit efficacia in decreto intentionis, quæ pertinet ad ſuam lineam,ſcil.in genere cauſæ finalis,nec iſta præſtari poteſt à decreto executiuo quod oritur ex præſcientia meritorum.Vnde etiam fit quòd non poſſit intentio accipere ordinem ad effectum ab illo poſteriori decreto, quia cauſa finalis,& eius intentio non habent vim cauſandi finaliter,niſi in quantum reſpiciunt effectum vt faciendum, non verò vt reſpiciunt bonitatem obiecti ſecundùm ſe, & abſtrahendo ab ordine ad exiſtentiam, quià non finalizat finis per cauſalitatem ſuam finalem, niſi mouendo efficiens vt agat gratiâ talis finis: ergo debet intendere, & reſpicere effectum vt faciendum,& vt ordinetur ad eſſe, non verò ſecundùm ſuam bonitatem præciſè abſtrahendo ab ordine ad eſſe. Hoc ergo quod eſt reſpicere effectum, vt faciendum,non accipit intentio ex decreto poſteriori executiuo,ſed antecedenter habet ex ſe,cùm ratione illius moueat ipſius efficiens vt operetur, & ratione illius reſpiciat media in obliquo: reſpicit enim finem vt aſſequendum per media;& ſic media reſpicit vt effectus,quia reſpicit illos vt deducendos,& cauſandos ex fine: non ergo vt motiuum; & ſic ex illis non habet efficaciam; ſed potiùs ex efficacia finis deriuantur illa media.

Ad id verò, quod dicit P.Suarez,conſtat maniſeſtè ex dictis, voluntatem illam eligendi ad gloriam determinatè,& efficaciter,ſi requiritur,neceſſariò requiri ad diſponendum de mediis,nec poſſe ſuppleri per voluntatem ſimplicem, & inefficacem, quia voluntas finis, que influit in media,& mouet ipſum efficiens, debet eſſe voluntas talis, quæ operari, & cauſare poſſit in genere cauſæ finalis, aliàs nunquam moueretur efficiens ex vi finis;& ſic ſolùm ageret caſualiter, & præter finem. Cauſa autem finalis operans in genere cauſæ finalis,& habens cauſalitatem in eo genere,habet etiã efficaciam in eo genere, quia idem eſt efficacia quod cauſalitas de facto influens in eo genere, in quo efficacia eſt, & ſi eſt ſufficiens ad perducendum vſque ad executionem in re, eſt perfecta, & plena efficacia. Sicut ergo non poteſt ſuppleri cauſalitas finis per voluntatem eius inefficacem,quia inefficax voluntas non mouet per ſe, & in vi ſua ad operandum, ſed ſi mouetur efficiens, caſualiter & per accidens à tali voluntate mouetur, ita non poteſt ſuppleri efficacia eius ad mouendum efficiens,& cauſandum media in genere ſuo, id eſt in genere cauſæ finalis. Non ergo conſequenter poteſt dici, quòd detur abſoluta intentio eligendi ad gloriam, vt ad finem ante præuiſa merita, & quòd hæc voluntas non ſit neceſſaria in ordine ad media eligenda,ſed quòd poſſit ſuppleri per ſimplicem,& inefficacem voluntatem,cùm omnino neceſſaria ſit propter ſubordinationem mediorum ad finem, & dependentiam efficaciæ huius ab efficacia illius,ſi per ſe ex fine debet deduci,& non per accidens,& caſualiter euenire. 21

Contra ſolutionem P.Leſſij vix oportet inſtare: nam inquiro:Quãdo Deus vult gloriam vt cauſam finalem iuſtificationis & meritorum (eſſe autem cauſam finalem docet Concil. *vbi ſuprà*) ex vi talis volitionis, & intentionis finis per ſe vult aliquid, vel non. Si non vult aliquid, fruſtrà eſt illa cauſa finalis, quia nihil per ſe conſequitur ex illa; & ſic per ſe non eſt cauſa, ſed materialiter, & per accidens. Si autem per ſe vult aliquid ex vi intentionis talis finis, maximè efficaciam mediorum:nam finis maximè mouet ad ſui aſſecutionem,ſi eſt intentus, & non ſimplici tantùm voluntate volitus, & Deus in prædeſtinatis intendit aſſecutionem finis in re,& cum effectu: ergo maximè debet cauſare efficaciam mediorum ad talem aſſecutionem: id enim principaliter conducit ad talem aſſecutionem. Si ergo Deus aſſecutionem intendit illius finis voluntate antecedenti, & priori in ordine intentionis, vel cognoſcit efficaciam mediorum, vel non. Si non cognoſcit,caret ſcientia. Si cognoſcit, & non intendit ex vi finis, caret prudentia, quomodo enim prudenter procedit, qui intendens aſſecu- 22

ſecu

ſecutionem alicuius finis, quæ vnicè dependet ex efficacia mediorum prætermittit intendere illam, & ſolùm materialiter ibi adhibetur efficacia, cùm hæc ſit maximè requiſita, & non caſualiter debeat adhiberi: ſic enim exponitur caſui, & fortunæ, & conſeqoenter fruſtrationi, ſi non per ſe, & formaliter ex vi finis efficacia media adhibentur, ſed ſolùm materialiter, & per accidens apponuntur. Quod verò ſecundò addit non eſſe neceſſe quòd finis, & præmiom priùs ſit efficaciter volitum ante media, iam *ſuprà* contra Molinam & Vaſquez impugnatum eſt, cùm gloria ſit finis vt conſeqnendus in re per media danda ab ipſo Deo, non ab alio principio expetenda, ſed prorſus in poteſtate eius ſita. Et ad idem pertinet quod dicit beatitudinem eſſe volitam in communi ante præuiſa merita, non in particulari pro Petro, vel Paulo: nam beatitudo in communi non eſt volita efficaciter, & per electionem, quæ diſcernit reprobos à prædeſtinatis: nec enim beatitudo in communi proponi poteſt vt aſſequibilis efficaciter, cùm in communi à nullo aſſequi poſſit. Solùm ergo in communi diligi poteſt ratione ſuæ bonitatis, & ſecundùm quòd communis eſt prædeſtinatis, & reprobis, non autem vt in eſſe, & exercitio aſſequenda. Nec electio ad gloriam, vt diſcernit prædeſtinatum à reprobo, poteſt eſſe, niſi vt propria, & indiuidualis iſtius: ergo non in communi. Et Deus eligens determinatè ad hanc gloriam ante merita, cùm habeat in poteſtate ſua dare merita, quæ velit, & in qua menſura velit, nec dependeat in hoc ab homine, ſed homo ab ipſo, *quia vnicuique data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti*, ad Epheſ. 4. conſequenter non minùs poteſt in hoc fine intendendo procedere ex abſoluta, & efficaci intentione ante merita, quàm in fine, qui aſſequendus eſt per merita ab ipſo ſolo Deo ponenda, vt probatum eſt.

23 Ad id denique quod dicitur de præcedentia meritorum, & gloriæ in diuerſo genere cauſæ; Reſp. quod illud intelligitur ſecundùm ordinem intentionis, & executionis, quod videlicet gloria eſt cauſa finalis meritorum, & præcedit illa in hoc genere cauſæ finalis, qui eſt ordo intentionis. In quo genere non poſſunt merita præcedere dando rationem motiuam electionis huius, quia ſic præcederent vt motiuum amandi finem, atque adeò vt id cuius gratia finis amatur, quod repugnat, cùm merita ſint effectus finis. Præcedunt autem merita ipſam gloriam in genere cauſæ diſpoſitiuæ, & materialis quantum ad executionem, ſeu aſſecutionem, quatenus reddunt ſubiectum dignum, & idoneum vt illi detur gloria ratione meritorum vt qualificantium perſonam. Et in hoc ſenſu loquitur S. Thom. in illis authoritatibus quæ in ſolutione iſta adducuntur, videlicet quòd merita non ſe habent vt motiuum propter quod Deus elegit nos ad gloriam, nec ad id inclinant diuinam voluntatem, ſed quatenus reddunt hominem idoneum ad hoc vt illi in executione detur gloria ex meritis, quia ſic præordinauit Deus vt ex meritis detur gloria, non tamen ex meritis motus fuit ad ſic præordinandum. Quem ſenſum etiam expreſſit Scotus *in Reportatis diſt.41.q vnica, §. De argumento*, vbi explicat illam propoſitionem *Deus vult Petrum premiare propter merita*, quod ly *propter merita* poteſt conſtrui cum ly *vult*; & ſic eſt ſenſus, Deus propter merita vult Petrum præmiare, & hæc eſt falſa: vel poteſt conſtrui cum ly *premiare*, ſic, Deus vult Petrum præmiare propter merita, & hæc eſt vera. Sic Scotus ſentiens cum D. Thom.

ARTICVLVS IV.

Soluuntur argumenta.

FErè omnia argumenta quæ in hoc puncto prolixè multiplicantur, æquiuocant in præuiſione meritorum reſpectu gloriæ: aut enim in intentione gloriæ dandæ, præuiſa merita intrant vt motiuum intendendi, & volendi gloriam, vel vt effectus ſubſecuti: qui enim vult dare gloriam vt coronam, vult illam dare per merita, ita vt merita ſubſequantur hanc voluntatem, & deriuentur ex illa, vt effectus. Non tamen vtitur ipſis meritis vt motiuo intendendi illum finem, qui eſt gloria, licèt vtatur illis vt motiuo ex parte merentis ad dandum illam in executione, quia non dat niſi digno. Quare Deus non vult gloriam ſine meritis, ſed non ex meritis intendit finem, qui eſt gloria. Et gratis vult dare gloriam, non tamen vult dare gloriam gratis, quia variatur hîc appellatio: ſenſus enim primæ propoſitionis eſt, Deus gratuitò motiuo mouetur ad intendendum gloriam, quæ in executione non eſt danda gratis, ſed ex meritis: Secundæ autem propoſitionis ſenſus eſt, Deus vult dare gloriam in executione ex meritis, quæ tamen ſunt effectus ſubſecuti ad intentionem gloriæ vt finis. Vnde etiam laborant argumenta oppoſita illa æquiuocatione efficaciæ in ordine intentionis, & executionis: nam in ordine intentionis, qui eſt ordo, & linea cauſæ finalis, habetur efficacia ſolùm in genere finis, non in genere aliarum cauſarum; quæ tamen cùm ſit prima cauſarum, inchoat efficaciam, non complet. In genere autem, ſeu ordine executionis. Datur efficacia in ordine cauſæ efficientis, ſeu exequentis, quæ ſupponit efficaciam finis. Vnde non debet argui ab vna ſola efficacia, ad poſitionem effectus abſolutè, ſed vt ſubeſt illi lineæ, & ordini. 1

Hoc ſuppoſito obiicitur primò argumentum ex authoritate tum Scripturæ, tum Patrum: Scriptura enim in multis locis docet electionem ad gloriam non ſolùm vt in tempore dandam executiuè, ſed vt præparatam in prædeſtinatione ſupponere aliqua merita: ergo malè dicitur eſſe ante præuiſa merita. Antec. prob. nam Matth. 25. dicitur. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi: eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare*, &c. vbi illa particula *enim*, reddit cauſam, non ſolùm poſſeſſionis in tempore, ſed etiam præparationis ab æterno: ergo motiuum præparandi fuit bonorum operum præuiſio. Item Iacobi 1. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo diuites in fide, & heredes regni quod repromiſit Deus diligentibus ſe*. Et 1. Corint. 2. *Oculus non vidit, nec in cor hominis aſcendit, quæ preparauit Deus diligentibus ſe*. Ergo ratio præparandi regnum apud Paulum, & eligendi apud Iacobum, eſt dilectio eorum, qui eliguntur, & quibus præparatur: dicit enim præparaſſe diligentibus ſe. Alia minoris ponderis obiicit Leſſius, vt eſt illud 2. Petri 1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis*. Et Apocalyp. 3. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. Si autem præcederet electio efficax ante opera, ſeu merita, fixum eſſet ante opera quòd talis conſequeretur gloriam: ergo nec eſſet timendum quòd ab alio acciperetur corona, nec indigeret illa electio certificari bonis operibus. a

Conf. ex Ambr. *ſuper epiſt. ad Rom. c. 8.* vbi dicit, quòd *eos quos præſciuit deuotos, eligit ad promiſſa præmia capienda*. Et *lib. 5. de fide c. 3. Quorum*, inquit,

quit, *merita præſciuit, horum merita prædeſtinauit*: non ergo ante meritorum præuiſionem id fecit. Et S. Hieron. *epiſt.* 150. *ad Hedibiam*, *Non ſaluat irrationabiliter Deus, & abſque iudicij veritate, ſed præcedentibus cauſis.* Sed electio illa ad gloriam eſt electio ſaluans: ergo non eſt abſque præcedentibus cauſis.

3 Reſpon. in authoritatibus Scripturæ allatis nullo modo aſſignari merita vt motiua præparandi, aut eligendi ad regnum, ſed vt effectus ipſius electionis, quia eligit Deus ad gloriam dandam in executione per opera bona, non ſine illis, non tamen ex illis vt motiuis eligit ordine intentionis. Itaque in primo loco illa cauſalis *eſuriui enim*, &c. non reddit cauſam præparationis regni, ſed poſſeſſionis iam præparati; & quando præparauit, non præparauit vt ſine meritis daretur, ſed vt à meritis ad præparandum moueretur. In ſecundo & tertio loco dicitur eligere diuites in fide, non quos ſupponit, ſed quorum electione ipſa facit, & promittit diligentibus ſe regnum, & ſimiliter præparat bona diligentibus ſe, non quia diligentes ſupponit, ſed quos diligentes ſua præparatione facit: vnum enim ex his quæ præparat, eſt vt diligentes ſint. Si autem electio diligentes facit, non ſupponit: reſpicit ergo dilectionem, & merita, vt effectus electionis, non vt motiua. In locis P. Leſſij nihil conſequentiæ video: nam efficax electio non excludit bona opera, ſed præbet. Vnde per ipſa tanquam per effectus fit certa vocatio, & electio certitudine executionis deriuata ex efficacia, & certitudine intentionis. Vnde non ſequitur quòd ſi electio eſt certa non indigeat operibus, quia eſt electio ad gloriam dandam in executione per opera, non ad gloriam abſolutè, & ſine reſpectu ad merita; & ſic opera in executione reddunt certam illam electionem in ſua executione, non in ſuo motiuo intendendi gloriam. Quod verò dicitur in alio loco. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*, non dicitur reſpectu coronæ, vt habetur ex prædeſtinatione diuina, ſed vt præcisè habetur ex merito gratiæ, vt exponit S. Thom. *in hac q.* 23. *art.* 6. *ad* 1. Itaque *ibi* corona accipitur non pro ipſa gloria in ſe, ſed in ſemine, id eſt, in gratia, & eſt ſenſus: Tene gratiam quam habes, ne alius accipiat coronam tuam, quia alteri dabitur gratia cum perſeuerantia loco tui; & ſic accipiet coronam. Et hoc patet quia loquitur de eo quod iam habetur, dum dicit, *Tene quod habes*, habetur autem gratia, & non gloria: ergo de gratia loquitur. Itaque *in his locis* ſolùm admonemur, gratiam quæ ducit ad coronam, & finem electionis, eſſe amiſſibilem, & per bona opera eſſe firmandam: ſic enim certa fit noſtra electio, qua inter iuſtos per gratiam cooptati ſumus.

4 Ad Conf. Reſpon. Ambroſ. exponendum eſſe in vtroque loco de præuiſione meritorum conſecuta ad ipſam electionem per modum effectus, non mouente ad ipſam electionem: eligit enim ad promiſſa præmia quos præſcit deuotos, non quacumque præſcientia, ſed qua eos deuotos facit, vt ſæpe exponit Auguſt. *in libris de prædeſtinat. Sanctorum, & de bono perſeuerantiæ.* Si autem quos facit deuotos eligit, & prædeſtinat merita quæ præſcit, vtique non eſt inconueniens quòd ipſa electione, & prædeſtinatione id faciat; & ſic merita ſint effectus electionis, non motiuum. Vel etiam dicitur eligere ad præmia promiſſa ordine executionis: nam certiſſimum eſt in executione, & in re, Deum eligere aliquos, cùm eos ad aliquod miniſterium, vel munus gratiæ promouet, ſicut elegit Apoſtolos ſuos, quibus ipſe dixit, *Ego elegi vos de mundo.* Ioan. 15.

Iſta ergo electio (quæ in tempore fit, & eſt executio æternæ prædeſtinationis, & electionis) eſt electio ad æterna præmia, & ad munus gratiæ, & eligit Deus in tempore ad iſta munera quos deuotos præſcit præſcientia ipſa prædeſtinatiua, quæ facit quod præſcit, iuxta regulam Auguſt. *de bono perſeuer. c.* 18. *Quid nos prohibet quando apud aliquos verbis Dei tractatores legimus præſcientiam Dei, & agitur de vocatione electorum, eandem intelligere prædeſtinationem?* Prædeſtinatione ergo præſcit, facitque deuotos, & ſic eos temporali executione eligit ad promiſſa præmia. Locus Hieron. nihil vrget: quis enim dubitare poteſt quòd Deus rationabiliter ſaluat, & non ſine iudicij veritate, & præcedentibus cauſis, ſicut nullus poteſt negare quòd Deus ſaluat ex meritis, & per merita: ſed totum hoc quod eſt velle ſaluare per merita, & ex cauſis præcedentibus, fuit intentum à Deo per modum finis, & in illa intentione merita ipſa, ex quibus tanquam ex cauſis præcedentibus Deus ſaluat, in executione, non ſe habuerunt vt motiua intendendi, ſed vt effectus, & media ex intentione illa deriuata, vt ex illis tanquam ex cauſis meritoriis detur gloria, & ſaluet Deus in executione. Hoc enim generale eſt in quocumque fine, vt intendatur prius ex motiuo ſuæ bonitatis, deinde ex illa intentione quærantur media, quibus tanquam ex cauſis exequentibus finis ipſe in executione conſequatur.

Secundò arguitur ſpecialiter ex Aug. præſertim 5
in duplici loco vbi videtur docere electionem ad gloriam eſſe poſt præuiſa merita.

Primus eſt *lib.* 1. *ad Simplicianum qu.* 2. vbi latè expendens illa verba Pauli ad Rom. 9. *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Maior ſeruiet minori*, inquit inter alia argum. *Non quia inuenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideò manet propoſitum iuſtificationis ipſius, ſed quia illud manet, vt iuſtificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cælorum.* Et infr. *Non tamen electio præcedit iuſtificationem, ſed electionem iuſtificatio; nemo enim eligitur niſi iam diſtans ab illo qui reiicitur. Vnde quod dictum eſt quia eligit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum, niſi præſcientia.* Vbi in prioribus verbis apertè docet Auguſt. propoſitum iuſtificationis (id eſt decretum dandi gratiam iuſtificantem) eſſe in Deo ante electionem. In poſterioribus autem apertè docet electionem non præcedere iuſtificationem, vtique electio ad gloriam: nam electio ad gratiam iuſtificantem quis poſſet dubitare quòd præcedit ipſam iuſtificationem in tempore factam ex vi electionis? Ergo illa electio, quæ eſt ad gloriam ante mundi conſtitutionem iuxta mentem Auguſt. non eſt ante præuiſa merita, ſed in præſcientia, vtique meritorum. Alter locus eſt *ſerm.* 7. *de verbis Domini*, vbi duplicem electionem agnoſcit, aliam ſine examine præmiſſo, aliam præmiſſo examine, & dicit, *Quoniam quos voluit Dominus hos elegit; elegit autem, ſicut dicit Apoſtolus, & ſecundùm gratiam, & ſecundùm illorum iuſtitiam.* Sed ad gratiam, & iuſtificationem non eligit nos ſecundùm iuſtitiam, quia ad gratiam nulla præcedunt merita: ergo quando dicit quod eligit ſecundùm iuſtitiam, intelligit de electione ad gloriam. Repugnat autem dari electionem ſecundùm iuſtitiam, niſi ſit ex ſuppoſitione aut præuiſione meritorum. Illa ergo debent electionem præcedere.

Reſpond. primum locum magnificari valde ab 6
oppoſitæ ſententiæ Authoribus, quaſi euidenter exprimat Auguſt. mentem. Nec deſunt aliqui ex parte alterius ſententiæ, qui putant Auguſtinum ſcripſiſſe

ſcripſiſſe librum illum adhuc iuniorem, poſtea verò ſenem retractaſſe hanc expoſitionem quam hic adhibet iſti loco: nam illa verba, *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret*, quæ hic explicat de electione ad gloriam, alibi explicat de electione ad gratiam, vt *epiſt.* 105. *&* 106. & alibi ſæpè. Illa autem verba, *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, non de electione ad gloriam ratione præſcientiæ, ſed de electione ad gratiam ante præſcientiam exponit, vt *in lib. de prædeſtinat. SS. c.* 18. *&* 19. conſtat, & *in lib. de bono perſeuerantia*. Videtur ergo retractaſſe Auguſt. quæ hic dixerat ad Simplicianum. Cæterum retractationem iſtam Auguſt. haud ſatis fundatam video, ab ipſo verò nullibi expreſſam: nam nec *in libris Retractationum* cùm mentionem huius libri faceret *lib.* 2. *c.* 1. quidquam de hac doctrina retractauit, nec in aliis libris quos in vltima ætate, id eſt, poſt libros Retractationum edidit, id eſt, *in libris de prædeſtinat. SS.* & *de bono perſeuerantia*, vbi etiam meminit huius quæſtionis tractatæ *in libro ad Simplicianum*, nullo modo doctrinam illam retractat, quin potius *in c.* 4 *dicti libri de prædeſtinatione*, illam approbat, præſertim in eo quod tractauit, an fides eſſet ex gratia. Sed & *c.* 20. *lib. de bono perſeuerantia*, ita laudat librum illum ad Simplicianum, quòd de gratia Dei, etiam ante exortam hæreſim Pelagianam pleniùs in illa diſputatione ſe ſapere incepiſſe fateatur. Non ergo eſt veſtigium retractationis huius doctrinæ, quam docuit *in libro ad Simplicianum*, in aliis locis Auguſt. Quare vna, & eadem doctrina cenſenda eſt apud Auguſt. quæ ibi tradita eſt, & quæ in aliis locis. Cui non obeſt, eidem loco Pauli diuerſas alibi explicationes adhibuiſſe: id enim non eſt retractare priores, cùm de eodem Scripturæ loco diuerſæ expoſitiones inueniri poſſint.

7 Reſpon. ergo ſenſum Auguſt. in iſto loco quando loquitur de electione ſubſecuta ad iuſtificationem, manifeſtum eſſe procedere de electione exequente, & eligente in re ad conſecutionem finis, non de electione intendente, & reſpiciente finem, ex cuius gratia ſequantur media, quod deducitur ex ipſo contextu: loquitur enim de illa electione qua opera ipſa eliguntur ad regnum cœlorum, non de illa electione qua homo eligitur ad talem finem, cuius gratia eligatur ad ipſa opera. Quando autem opera eliguntur ad regnum cælorum, ſeu homo ratione operum, proceditur viâ executionis & tunc iam præcedit iuſtificatio, ratione cuius opera illa ſunt digna eligi ad regnum cælorum. Hoc autem patet *ex ipſis verbis Auguſti*: Non quia inuenit Deus opera bona in hominibus quæ eligat, ideò manet propoſitum iuſtificationis ipſius, ſed quia illud manet vt iuſtificet credentes, ideò inuenit opera quæ iam eligat ad regnum cælorum. Loquitur ergo de electione ipſorum operum. Opera autem ſunt merita, & media quibus homo perducitur ad regnum: ergo electio eorum eſt electio mediorum ad illum finem, & talis electio neceſſariò debet ſupponere iuſtificationem, quia opera non eliguntur niſi vt informata gratia iuſtificante. Loquendo ergo de electione mediorum ad gloriam, id eſt, de electione operum, quæ inueniuntur in iuſtificatis, vtique hæc electio non pertinet ad ordinem intentionis, nec de ea agit *hîc* Auguſt. ſed de electione ordine executionis, quia ordo intentionis eſt circa finē, & executionis circa media. Ergo non eſt hoc inuentum ad fugiendam vim authoritatis Auguſt. ſed eſt ipſamet expreſſa mens Auguſt. Vnde cùm ſubdit quòd *electio non præcedit iuſtificationem, ſed iuſtificatio electionem*, optimè dicit loquendo de ipſis mediis quæ eliguntur: hæc enim ſunt ipſa opera à iuſtificationis gratia procedentia; & ſic ſupponunt illam. Et cùm addit, *Nemo enim eligitur niſi diſtans ab illo qui reiicitur*, optimè dicit, loquendo de electione executa, & inuenta in re in eo qui per media, ſeu per opera ipſa aut ratione operum eligitur, id eſt aſſumitur, & perducitur ad gloriam: ordine enim executionis nemo eligitur niſi diſtans, & diſtinctus ab eo qui reiicitur; quia loquitur Auguſt. eodem ſenſu, & eodem tenore, de eo qui eligitur electione eadem pertinente ad media, & ad ordinem executionis, ſicut locutus fuerat de operibus quæ inuenit vt eligat: idem enim eſt eligere opera ad regnum (quod eſt ordine executionis) ac eligere perſonam ratione operum: non enim opera ſine perſona eliguntur. Denique cùm addit: *Vnde quod dictum eſt quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem non inuenio quomodo ſit dictum, niſi præſcientia*, veriſſimum eſt, quia hæc electio mediorum, executiua ab initio, & ante mundi conſtitutionem, non fuit niſi in præſciētia, quæ illam executionem diſpoſuit, & ordinauit, & ibi fuerunt merita, quia ibi fuerunt ordinata media, & hæc ſunt merita.

Quare, cùm *in hoc loco* nullatenus Auguſt. locutus fuerit de electione in ordine intentionis, ſed vt inuenitur in mediis, quæ propriiſſimè eliguntur ad finem, ſupponunt verò præceſſiſſe intentionem finis qua homo eligitur ad gloriam, & eius cauſa, (quæ finalis eſt, vt docet Concil. Trident.) diſponuntur media, non fuit neceſſe Auguſt. quidquam retractare de hac doctrina tradita ab eo in iſto libro ad Simplicianum, ſed ſolum ſupplere id quod in hoc loco non tractauerat, ſcil. quòd gratis etiam homines via intentionis eliguntur ad gloriam, electione non ſupponente merita, ſed faciente. Quod accuratè præſtitit poſt exortam hæreſim Pelagianorum, quia occaſione illius magis explicauit, quomodo electio ſit purè gratuita, etiam ordine intentionis, & ſecundùm primam electionem ad gloriam vt intentam, vt *ex locis ſuprà cit.* conſtat, & abſolutè electionem Dei non ſupponere diuerſitatem, ſeu inæqualitatem in eligendis (quæ vtique venit ex diuerſitate meritorum) ſed facere docuit *epiſt.* 105. & *epiſtola* 106. explicans eadem verba Pauli Rom. 9. *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt*, &c. Et de eodem videri poteſt *lib. de corrept. & gratia c.* 7. Non ergo neceſſe eſt dicere quòd in hoc retractauit Auguſt. ſententiam, ſed suppleuit, ſed explicauit quod ante non ita neceſſe fuerat explicari. 8

Ad ſecundum locum Auguſt. *ex ſerm.* 7. *de verbis Domini*, dicimus verba ipſa Auguſt. ſic habent: *In hoc capite dicimus, quoniam quos voluit Dominus hos elegit. Elegit autem ſicut dicit Apoſtolus, & ſecundùm gratiam ſuam, & ſecundùm illorum iuſtitiam.* Vnde videtur inferri, quòd priùs elegit Deus homines ad gratiam, & viſis meritis ex gratia procedentibus elegit ſecundùm eorum iuſtitiam ad gloriam, quia hæc datur ex iuſtitia.

Sed reſpon. hunc locum ſi bene inſpiciatur, potius ſtare pro nobis, quia loquitur Auguſt. de electione circa eoſdem, non circa diuerſos homines, cùm dicit quòd Dominus elegit quos voluit, elegit autem, & ſecundùm ſuam gratiam, & ſecundùm illorum iuſtitiam. Eoſdem ergo quos voluit elegit ſecundùm gratiam, & ſecundùm iuſtitiam; Et non dicit quod elegit primum ad gratiam, deinde ad iuſtitiam, id eſt ad gloriam: quomodo enim per ly *iuſtitiam*, poteſt intelligi ipſa gloria: non enim gloria eſt iuſtitia, ſed datur ſecundùm iuſtitiam: eſt ergo ſenſus quod ad regnum elegit ſecundùm gratiā,

id eſt,

[illegible] merè gratis, ſeu motiuo gratuito, & titulo [illegible]. Hoc eſt ergo quod nos aſſerimus, quòd ordine intentionis, & reſpectu finis intenti elegit ſecundum gratiam, ſeu motiuo gratuito ex parte intendentis; & hoc eſt ſecundum gratiam ſuam, hoc eſt gratis ex parte ſui, ordine autem executionis ſecundùm illorum iuſtitiam, quia mediantibus meritis eos fecit electos, retribuendo eis ſecundum iuſtitiam, non quòd merita fuerint motiua electionis intentiuæ ad gloriam, ſed effectus, & media, per quæ data eſt illis gloria ſecundùm iuſtitiam. Ecce quomodo ſenſus verborum Auguſt. ſaluatur in noſtra ſententia ſine vlla violentia, nec in illis oppoſita habet fundamentum.

Omitto alias authoritates minoris ponderis, quæ ex Chryſ. Proſpero, aliiſque citantur, & facile iuxta expoſitionem authoritatibus allatis datam exponi poſſunt.

Tertiò arguitur, Deus in ordine intentionis eligens Petrum, eligit illum ad gloriam, vt ad coronam, & præmium, non vt ad donum gratuitum: ergo in illa intentione efficaci non mouetur titulo gratuito ad dandam eam efficaciter Petro, ſed titulo meritorio: ergo nõ ante præuiſa merita. Hæc vltima conſequentia eſt manifeſta, quia non vult illã ante præuiſum aliquem titulũ dandi, ſed titulus eſt meritum, quia reſpicit præmium, & coronam: ergo nõ ante illud efficaciter vult coronam dare. Prima verò conſequentia patet, quia corona & præmiũ ita ſe habent correlatiue ad merita, vt ſine illis intelligi non poſſint, ſicut nec pater ſine filio, nec eſt intelligibile quòd ratio præmij, & coronæ alio titulo detur quam per merita: ergo in eo ſigno & inſtanti in quo relucet gloria vt præmium, & corona, relucent merita vt titulus, & motiuum dandi illa. Anteced. verò prob. Deus ordine intentionis vult efficaciter gloriam ea ratione, & modo, quo ponenda eſt in re & non aliter, alias efficaciter nõ vellet illam, ſi non intenderet illam eo modo quo ponenda eſt in re: impoſſibile enim eſt efficaciter rem aliquam intendere intendendo illa, vt de facto aſſequendam: ergo non alio modo quàm in re ponenda ſit. In re autem non ponitur niſi vt corona, & præmium, & non titulo gratuito: ergo vt corona debet intendi. Quòd ſi alio titulo intenderetur danda, quomodo in re non illo titulo daretur, ſed diuerſo?

Conf. quia gratia data antiquis Patribus per Chriſtum non poteſt efficaciter intendi ab hoc decreto, niſi præcedant merita Chriſti, etſi non exiſtentia, tamen vt motiua dandi iſtam gratiam in eorum remunerationem anticipatam: ergo etiam licèt merita prædeſtinati ſecutura ſint per modum effectus ex illa intentione, tamen antecedere poſſunt vt motiuum efficaciter dandi gloriam intuitu illorum; & ſic non ante ipſa præuiſa intenderetur gloria vt efficaciter danda in præmium.

10 Reſp. diſtinguendo antecedens: Deus eligit Petrum ad gloriam, vt ad coronam, & non vt ad gratuitum donum, ex parte rei intentæ, & volitæ, cõcedo, ex parte rationis, & motiui intendendi, nego. Ad conſequentiam: ergo non mouetur ad dandam eam efficaciter titulo gratuito, ſed ex iuſtitia, diſtinguo, titulo ſe tenente ex parte rei dandæ, & conſequendæ, concedo; titulo ſe tenente ex parte motiui intendentis, nego. Itaque id quod Deus vult dare Petro quando eligit illum ad glòriam, non eſt aliud quam corona, & præmium dandum per merita, & intuitu meritorum in executione, & hanc rem volitam ſic intendit Deus dare, ſicut in re danda eſt; cæterùm non intendit Deus totum hoc quod eſt dare gloriam, & coronam ex meritis accipiendo motiuum intendendi ex meritis: hoc enim impoſſibile eſt, cum etiam ipſa merita daturus ſit, & hoc non poteſt eſſe ex meritis, ſcil. quòd ipſa merita velit dare ex meritis, nec ſupponere poteſt ipſa merita, & ex eorum ſuppoſitione incipit intendere præmium, & coronam, ſiquidem merita ipſa à Deo ipſo cauſanda ſunt, non ſupponenda. Non poſſunt autem merita ſe habere vt obiectum primò intentum, ſeu primò cadens ſub intentionem, quia non ſe habent vt vltimus finis, ſed vt via, & mediũ ad finem: ergo neque poſſunt præbere motiuum intendendi finem, quia motiuũ intendi, non eſt id quod ſe habet vt via, ſed quod pertinet ad ipſum finem, eiuſque bonitatem. Habemus autem ex Concil. Trid *ſeſſ. 6. c. 7.* quòd gloria eſt cauſa finalis ipſius gratiæ, & conſequenter meritorum, quæ ex gratia procedunt, & à qua accipiunt valorem. De ratione autem cauſæ finalis eſt vt ſit id cuius gratia media ſunt volita, & præbeat motiuum volendi, non à medijs accipiat. Ergo in ratione intendendi gloriam vt finem, merita non dant motiuum, ſed potius ipſa gloria vt finis dat motiuum ad volendum merita, & gratiam.

Ad probat. autem antecedentis ſimiliter dicitur quòd Deus eo modo, & eo titulo intendit gloriam dandam, quo datur in re, diſtinguo; eo titulo, & eo modo ex parte rei volitæ, & intentæ: concedo ex parte rationis, & motiui intendendi, nego. Res enim volita eſt corona danda titulo debiti, & ex meritis mouentibus ad dandum illam in re; motiuum autem intendendi totum hoc, ſcilicet coronam, & merita, quia totum cauſandum eſt à Deo, & nihil ſupponitur ab ipſo, eſt aliquid anterius meritis, non tanquã titulus dandi in re, ſed tanquã motiuum intendendi gloriam, quæ eſt cauſa finalis, & titulum aſſecutionis eius quæ ſunt merita: motiuum enim intendendi eſt bonitas diuina, nõ titulus ex parte hominis ſe tenens, qui eſt meritũ.

Inſtabis; Gloria vt corona non addit *ſupra* entitatem gloriæ niſi denominationem extrinſecam, 11
& aliquid rationis, ſiquidem eadem gloria dari poſſet ex liberalitate, nulla reali mutatione facta in ipſa gloria. Denominatio autem coronæ, & præmij ſumitur per reſpectum ad merita, quia præmium, & meritum correlatiua ſunt: ergo non poteſt efficaciter intendi vt corona ſine intentione meritorum, quia nulla denominatio extrinſeca poteſt eſſe volita, niſi forma denominans volita ſit.

Reſpond. gloriam vt coronam, & præmium importare reſpectum ad merita, ſed tanquam ad effectum ſubſecutum, non tanquam ad motiuum intendendi ipſam coronam, vt eſt cauſa finalis meritorum. Sicut etiam finis per actum intentionis attingitur, non abſolutè, ſicut per actum ſimplicis voluntatis, ſed relatè ad media vt acquirendus per illa; & tamen hic reſpectus eſt ad media vt ad effectus, non vt ad motiua finis intendendi. Sic gloria vt corona, eſt finis vt relatè ad media moralia, quæ ſunt merita vt effectus, non vt motiua intendendi.

Ad Confirm. Reſpond. quòd gratia data antiquis Patribus, non ita comparata eſt ad merita Chriſti, ſicut gloria comparatur ad merita noſtra, quia gratia antiquorum Patrum non fuit cauſa finalis meritorum Chriſti, ſed effectus illorum, ſicut & noſtra gratia: eſt enim inferior ad

merita Chriſti; & ſic non ſe habet vt finis illius. Vnde potiùs gratia, & dignitas Chriſti, & merita eius ſe habent vt finis; nec enim comparantur ad gratiam noſtram vt pura, & præcisa merita ad præmium, ſed vt redemptiua & ſatisfactiua ad æqualitatem pro culpa; & ſic datiua, & cauſatiua ipſius gratiæ, non ſolùm diſpoſitiua ad illam. Merita autem redemptiua, & ſatisfactiua ad æqualitatem ſuperiora ſunt ad gratiam, & non ſunt propter illam tanquam propter finem cuius gratia, ſed tanquam propter finem effectum, & ſic debent præcedere iſta merita etiam ordine intentionis tanquam motiuum, & finis ipſius gratiæ, & iuſtificationis noſtræ. Vnde inter cauſas finales noſtræ iuſtificationis ponitur à Concil. *ſupra cit. gloria Dei, & Chriſti*: pertinent autem merita ad gloriam Chriſti, quia redemptiua ſunt, & ordinis hypoſtatici: ergo & ad cauſam finalem: ergo ordine intentionis præcedunt gratiam, tam noſtram, quàm antiquorum Patrum. Noſtra verò merita non ſunt ſuperiora ad gloriam, ſed reſpiciunt illam, vt cauſam finalem, & reſpectu illius ſe habent vt media moralia, quæ quidem mouent ad dandum in executione finem, non ad intendendum, quia ſolum præſtant titulum dignificatiuum perſonæ ad obtinendum tale præmium, non motiuum intendendi illud vt finem in Deo. Non eſt autem poſſibile quòd media præbeant motiuum intendendi finem, cum potiùs finis vt intentus ſit motiuum volendi media; & ſic ſupponunt anterius motiuum vt intendatur ille finis.

12 Quartò arguit. Non poteſt dari duplex voluntas efficax circa idem obiectum, niſi detur duplex connotatum correſpondens in ipſo obiecto, ſeu effectu ad extra ex tali duplici voluntate reſultans, vt ſaltem detur duplex motiuum, & titulus volendi rem illam, ſed in ipſa gloria volita ordine intentionis ante præuiſa merita, & volita ordine executionis poſt præuiſa merita, non relucet aliqua diuerſitas, aut diuerſum connotatum, nec alio titulo datur gloria in re quàm titulo meriti, & debiti, cùm ipſa detur per modum præmij, & coronæ: ergo non datur duplex voluntas efficax, altera ante præuiſa merita, & ordine intentionis, altera poſt præuiſa merita, & ordine executionis. Maior prob. quia voluntas efficax eſt quæ reſpicit rem vt de facto ponendam. ergo duplex voluntas efficax aliquid reſpicit duplicatum ex parte ipſius effectus, & illud connotat, alias ſi idem omnino quod vna voluntas ponit de facto, alia etiam ponit, & non amplius, nec alio modo, vna ex illis ſuperfluit. Minor prob. quia in primis illa voluntas prima, & antecedens quæ eſt ante præuiſa merita nihil producit de facto, & in re per ſe ſolam, & independenter à meritis, & poſteriori voluntate, quia quidquid intendit voluntas prior, ponitur de facto, & in re per voluntatem executiuam, & ſecundam: ergo nihil productum, & in re poſitum correſpondet vni voluntati, quod non correſpondeat alteri; & ſic vel illa prima non eſt efficax de ſe, & independenter à ſecunda, vel eſt ſuperflua. Quòd verò non alio titulo prior voluntas præbeat gloriam, quam ſecunda, prob. quia titulus, & motiuum prioris voluntatis ante præuiſa merita non eſt motiuum ex debito, & iuſtitia, quia ſic eſſet ex meritis: eſt ergo liberalitatis, & gratiæ, ſed in re non datur gloria ex liberalitate: ergo non datur voluntas efficax gloriæ vt efficax ex hoc titulo. Patet conſequentia, quia titulus efficacis voluntatis eſt titulus ponendus de facto in re: ergo vbi non de facto res poſita per talem titulum, non eſt titulus efficacis voluntatis. Nec poteſt hic confugi ad efficaciam ordine intentionis, & non ordine executionis; quia ſi illa voluntas ordine intentionis non ponit per ſeipſam in exiſtentia, & de facto rem quam intendit, per ſe efficax non eſt, ſed totum efficaciæ, quod habet, ex ordine executionis eſt; & ſic fruſtra vocatur efficax diſtincta ab executione, cùm non niſi per executionem efficax ſit. Si verò per ſeipſam illa intentio ponit rem de facto, & in exiſtentia: ergo aliquid ei correſpondet in re ex vi efficaciæ ſuæ, quod non correſpondet efficaciæ executionis, & illud non eſt aſſignabile quid ſit, nec diſtinctus titulus, quia non datur in re titulo liberalitatis gloria in adulto, cui datur in præmium. Vel ſi idem, correſpondet efficaciæ intentionis, & executionis: non ergo efficax eſt voluntas intendens, vt intendens, ſed vt exequens. Et hoc eſt in quo maximè inſiſtunt oppoſiti Authores, quòd voluntas intentionis ſolum ſit inefficax, nunquã autẽ detur efficax in vi intentionis tantũ, quia tota ratio efficaciæ eſt executiu.

Conf. quia merita ſe habent vt media moralia, quæ per ſe non efficiunt, aut præbent finem, ſed mouent voluntatem dantis vt illum det: ergo debent ſupponere voluntatem dantis non determinatam, nec motam ad dandum præmium, ſeu finem: nam ſi ſupponunt motam, & determinatam, ipſa nihil operatur; & ſic non ſeruiunt vt media ad aſſecutionem finis: nihil enim aſſequuntur in ſua linea moralis motionis, cùm non moueant ad dandum finem, ſed motam ſupponant voluntatem: ſi autem mouent, & determinant, non autem motam ſupponunt: ergo præbent motiuum dandi gloriam; & ſic ante ipſa merita præuiſa non datur Deo motiuum dandi gloriam efficaciter, & intendendi illam; præſertim quia efficax voluntas reſpicit effectum vt egredientem à proximis cauſis ſuis: ſine hoc enim non reſpicitur vt de facto poſitus; merita autem ſunt cauſa proxima dandi præmium ex parte ipſius merentis.

Reſp. hoc argumentum à nobis ſolutum eſſe *ſupra diſp. 5. art.* 1. agendo de efficacia ordinis intentionis, & executionis. Nunc breuiter dico 13
quod efficacia intentionis, non eſt efficacia efficiens, & producens de facto per ſe ſolam, ſeu exequens efficienter, ſed finalizans, & mouens efficientem vt producat; quod eſt eſſe executiuam finaliter, non effectiue: ſed illa motio non debet indifferenter, & indeterminate mouere, & dependenter ab alio extra determinante, ſcil. à conſenſu meo, cùm ipſe etiam conſenſus cauſandus ſit à Deo, ſed debet eſſe determinata ex ſe, & conſequenter efficax, ſed in ſua linea, & genere dumtaxat, ſcil. in genere intendendi, & finalizandi: inde enim mouetur efficiens efficaciter vt producat, & ita illa intentio per ſe ſolam eſt efficaciter finalizans, ſed per cauſam efficientem, & exequentem eſt producens executiuè, & effectiue in re, quaſi efficiens, & exequens cauſa miniſtret cauſæ principali, & intentiuæ, & per iſtam quaſi per manum ſuam operetur. Vnde quando dicitur quòd voluntas efficax eſt quæ reſpicit rem vt de facto ponendam: diſtinguo, reſpicit effectiuè executiuè tantùm, nego anteced. executiuè, vel intentiue, tranſeat; ita quòd intentiuè efficaciter pertineat ad ordinem intentionis, & ad lineam finalizandi: executiue autem efficaciter ad ordinem executionis. Et cum petitur, vt aſſignetur quid in re correſpondeat illi voluntati intentiuæ, ſi effi-

cax

cax eſt ex ſe? Reſp. quòd in re non reſpondet aliud, quàm id quod producitur per ipſam voluntatem exequentem: nec enim ordo intentionis dicitur efficax, quia per ſeipſum, & ſeorſum ab executiuo ordine aliquid producat, & exequatur in re, cum ordo intentionis non dicatur efficax executiuè, ſed intentiuè, ſeu directiuè. Quòd ſi non exequitur, nec oportet aliquid ei correſpondere in re vt executum: non ergo diſtinguitur a voluntate, & ordine executiuo ob diuerſam mutationem in re executam, & ei correſpondentem, ſed eadem res vt de facto executa, & vt de facto intenta, fundat hos diuerſos reſpectus & diuerſa connotata reſpectiua ad duas voluntates, ſeu ad duos ordines voluntatis Dei, qui eandem rem poteſt reſpicere diuerſis formalitatibus vt intentam, & vt executam, & hoc ſufficit ad diſtinguendum voluntates in Deo, de quo videri poſſunt quæ diximus *loc. cit.* Cogimur enim ponere iſtas duas efficacias, tum quia datur duplex cauſalitas finalis, & efficiens de facto cauſans; tum quia efficacia ſolùm executa, & non per ſe ab intentione finis deriuata, eſt efficacia per accidens eueniens, non per ſe intenta ex vi connexionis cum fine intento.

14 Quando autem obiicitur, quòd nec etiam illa voluntas reſpicit illud obiectum ſub alio titulo dandum, dicimus quòd non reſpicit gloriam ſub alio titulo dandam in re, & executiuè, niſi vt præmium, ſed hunc titulum præmij dandi reſpicit intendendo, & dirigendo vt fiat: ordo vero executionis exequendo, & faciendo quod directum eſt. Vnde non datur gloria duplici titulo ipſi beato, ſed attingitur idem titulus duplici ordine, & voluntate a Deo collatore gloriæ, tum intendendo, tum exequendo. Vnde etiam ſoluitur alia replica, quia illo titulo, & motiuo, quo intenditur gloria ante præuiſa merita, non redditur in re: ergo ille titulus [illegible]. Antec. conſtat, quia intenditur ex liberalitate [illegible], & ante merita, redditur autem ſolùm ex meritis. Sed Reſp. diſtinguendo antec. Illo motiuo, & titulo quo intenditur, non redditur illo motiuo & titulo formaliter, [illegible], illo motiuo, & titulo virtualiter, nego. Nam in illo motiuo quo Deus intendit gloriam, virtualiter, & vt effectus conſequuntur merita vt media, & illa ſunt titulus, quo redditur gloria in re: ſicut ſanitas intenditur ex motiuo meæ conuenientiæ, non tamen conſequitur mea conuenientia vt medio, ſed dieta vel pharmaco. Motiuũ ergo intendendi non eſt titulus dandi, ſed ratio & principium vnde naſcitur titulus dandi, qui eſt, merita. Et ad inſtantiam quod illa voluntas intentiua non reſpicit per ſeipſam exiſtentiam gloriæ, vt de facto, diſtinguo; non reſpicit exiſtentiam exequendo illam, tranſeat, dirigendo & intendendo, vt de facto ponatur, nego. Nam ipſa etiam exiſtentia, & productio gloriæ intenta eſt, & circa exiſtentiam vt ponendam in re verſatur intentio, ſed non exequitur hoc per ſeipſam effectiuè, ſed per aliam voluntatem ex ſe ortam, & determinatam, & executricem ſui, per ſe autem executio eſt finalizando, & dirigendo, non efficiendo. Vnde habet in ſe quod ſufficit vt determinata, & efficax ſit in ſuo genere, & linea, ſcilicet intendendo, & per modum finis mouendo. Et hoc eſt quod aliqui dicunt illam voluntatem intentionis eſſe efficacem radicaliter, quia licet in genere mouendi finaliter, & intendendi, formaliter ſit efficax, eſt tamen principium, & radix efficaciæ executiuæ, quia ex motione finis oritur efficacia agentis; & ita totum quod eſt in efficacia efficientis, & quoad productionem ſeu aſſecutionem gloriæ, & quoad titulum dandi illam vt præmium, eſt virtualiter in intentione finis, non tamen datur alio titulo gloria ratione intentionis, alio ratione executionis, ſed ille titulus qui hic exequitur, ſcilicet ratione meriti, ibi intenditur, licet ex motiuo bonitatis diuinæ, quæ non eſt titulus ex parte hominis ſe tenens: hic enim ſolùm eſt meritum, ſed eſt motiuum, & ratio huius tituli.

15 Ad Confirm. Reſpond. quòd media moralia, quæ ſunt merita, mouent voluntatem dantis præmium per modum medij quo in re fit executio, & aſſecutio præmij, ſed ſupponunt voluntatem motam per modum finis, & intentionis, quia non exequitur hoc voluntas dantis præmium niſi ex aliquo fine præſuppoſito, & præintento. Et ſic quando infertur: Ergo non ſupponunt illa merita voluntatem motam & determinatam ad dandum præmium, diſtinguo, non ſupponunt motam, & determinatam in exercitio, & executione, concedo, in intentione, & per modum finis, nego. Intendit enim Deus gloriam vt finem præmiatiuum meritorum, & dandum propter merita, ſed poſitis meritis in re, ab illis mouetur ad exequendum, & ponendum in re præmium propter illa. Ad illam autem voluntatem intendentem gloriam, merita non concurrunt vt motiuum, ſed ſequuntur vt effectus talis finis. Motiuum autem eſt gloria Dei, & communicatio eius liberaliſſima. Et hac ratione reſpicit Deus merita vt cauſas proximas illius exiſtentiæ, & ſu[illegible] gloriæ; ſed tamen tales cauſæ proximæ non ſunt motiuum finalizandi, & intendendi, ſed potiùs ex fine deriuantur tanquam effectus, quia ab ipſo finalizantur, & mouentur, vt perueniant ad executionem finis.

16 Quintò arguit. aliquibus exemplis quæ videntur conuincere gloriam ante præuiſa merita efficaciter non eſſe volitam. Nam ſi Rex aliquis ea lege proponat præmia, vt ſolùm dentur certantibus, & vincentibus, poterit quidem ex ſua liberalitate præmia proponere, & certamen inſtituere, ſed non poterit eligere efficaciter aliquem ad præmium antequam videat victorem euadere. Et hoc ideò quia eſſe victorem eſt conditio habilitans vt quis ſit eligibilis ad præmium. Ergo ſimiliter licèt Deus liberaliter proponat gloriam dandam hominibus, tamen non eligit aliquem efficaciter ad illam, niſi poſtquam videat merentem, & vincentem, quia eſſe victorem eſt conditio habilitans vt ſit elegibilis. Similiter licet in his quæ aliquis ſit conſecuturus per ſe, & per ſuam operationem, poſſit priùs intendere finem quàm media, vt ſanitatem prius quàm medicinam, & præmium a ſe aſſequendum priuſquam ſua merita; tamen in his quæ ſunt conſequenda per alium, non poteſt quis efficaciter intendere, & decernere quòd aliquid detur, vel conſequatur, niſi prius videat media, & conditiones ad id requiſitas, ſicut ſi quis deſiderat vt filius ſuus Doctor fiat, non poteſt id efficaciter decernere, niſi prius videat ipſum ſtrenuè literis vacare, & in exemplo *ſupra* poſito de proponente præmia victoribus, idem patet. Ergo ſimiliter Deus non eliget efficaciter homines ad gloriam quouſque videat ipſos ſtrenuè merentes, & vincentes.

Confirm. quia Deus gratis eligit ad gloriam ante merita. ergo gratis ponetur in re, etiamſi non ſint merita; & ſic merita euacuantur, & carent effectu, quod erroneum eſt. Conſequentia patet, quia illa voluntas ſic eligens efficax eſt: ergo ſi pro illo priori quo eligit ante præuiſa merita, efficaciter eligit, etiamſi in alio poſteriori non inueniat merita, ſequetur effectus: illud

enim prius decretum eſt inuariabile,& efficax; & ſic independenter à poſteriori ponet effectum ſuum.

Conf. 2. quia Deus decreto communi reprobis & prædeſtinatis voluit omnibus dare gloriam, quia voluit omnes homines ſaluos fieri,& hæc voluntas fuit ante præuiſa merita: ergo vt efficax reddatur, & propria prædeſtinatorum, debet eſſe non ante præuiſa merita, ſed poſt.

Reſp. exempla non eſſe quadrantia reſpectu Dei, qui non ſolùm eſt cauſa finis, ſed etiam mediorum, & omnium conditionum, quæ habilitant hunc vt eligatur ad præmium, & finem. Itaque in hac parte comparatur Deus,& eodem modo ſe habet, ſicut ille qui intendit aliquem finem per media, ſeu opera à ſe facienda. Eadem enim ratione Deus eſt cauſa mediorum, ſeu operationum, quas nos facimus,ſicut ego ſum cauſa operationum quas ego facio,& per quas conſequor finem, quia Deus intimè etiam operatur in nobis,& eſt prima radix, & cauſa omnium meritorum, & mediorum,& habet in poteſtate ſua voluntates noſtras magis,quam noſipſi,vt iam *ſuprà* ponderatum eſt. Sic ergo dicimus ad primum exemplum, Regem non eligere perſonam ad præmium, niſi ſupponat victorem, quia victorē ipſe non facit,ſed qui certat pro præmio, ſuis viribus, & induſtria victor exiſtit. Quare non mirum quòd ante hanc conditionem vitam in ſubiecto non eligatur à Rege, quia ſine illa cōditione eſt inhabilis vt eligatur. Si autem Rex ipſe deberet facere, & conſtituere illum victorem gratia ſua, & viribus à ſe datis,& directis, non poſſet illum eligere ad talem conditionem victoris, & merentis ſupponendo merita, ſed præbendo, & conſequenter ante merita vt motiua, non tamen ante merita vt conſecuta, & effectus talis volitionis. In ſecundo exemplo non eſt quòd hæreamus, cùm manifeſtè conſtet Deum non ſic prouidere hominibus finem, & media, ſicut pater prouidet filio vt ſit Doctor, quia homo prouidet emendicando ab aliis,& dependendo,Deus dando omnia & nullo indigens. Quare magnæ paupertatis intellectus eſt,qui ex timida,& incerta noſtra prouidentia velit metiri ſummam illam,abſolutiſſimam, independentiſſimam, omnipotentiſſimam prouidentiam. Omnes creaturæ non magis ſe extendunt in prouidentia, & diſpoſitione ſua, quàm ab aliis cauſis petendo, mendicando, vellicando, plura ſupponendo, pauca cauſando, quia in paupertate ſua agunt quidquid agunt. Solus Deus diues eſt in miſericordia, & nullius indigens.

17 Ad Conf. primam, Reſp. multa ex his argumentis pati æquiuocationem in illo termino *gratis*, quem non bene applicant,& mutant appellationē. Nam verum eſt quòd Deus gratis eligit ad gloriā & ante præuiſa merita, ſi ly *gratis* ponatur ex parte motiui, quo Deus mouetur ad intendendum, non tamen eligit ad gloriam gratis, id eſt, ad dandum illam ſine meritis; & ſic valde diuerſus eſt ſenſus, & mutatio appellationis dicere, *Gratis Deus eligit ad gloriam*, &, *Deus eligit ad gloriam dandam gratis*, quia in primo fit ſenſus quòd Deus ex motiuo gratuito, & non ex meritis mouetur ad electionem huius ad gloriam; in ſecundo verò denotatur quòd Deus non ſolùm ex motiuo gratuito mouetur ad intendendum ex parte ſui, ſed ex parte rei conſequendæ titulo gratuito vult illam dare. Et hoc eſt falſum. Et quando dicitur in argumento, quòd ſi gratis eligit ad gloriam, gratis ponetur in re talis gloria, diſtinguo,ſi gratis eligit quantum ad motiuum dandi illam,& non quantum ad titulum dandi, nego anteced. Si gratis eligit quantum ad motiuum intendendi (quod eſt gratuitum) ſed non quantum ad titulum dandi in re,qui eſt meritum,non quidem per modū motiui,ſed per modum effectus conſecuti,tranſeat. Deus autem eligit gratis ad gloriā,ly *gratis* tenēte ſe ex parte motiui in ipſo Deo intendēdi,quia non ex motiuo meritorum eligit, non autem ly *gratis* tenente ſe ex parte tituli in homine ſub quo reddenda eſt, quia titulus quo Deus vult gloriam eſſe reddendam non eſt gratuitus, ſed meritum,licèt motiuū quo Deus mouetur ad intendendum iſtam gloriam vt finem, & illum titulum meritorum, vt media, ſit gratuitum. Nec eſt idem motiuum intendendi finem, & titulus dandi poſtea in re, cùm iſte titulus ſit volitus, & datus à Deo ex aliquo fine;& ſic non poteſt eſſe motiuum volendi ipſum finem. Sed quia quando in re datur ipſa gloria, datur ob titulum, & ille titulus tunc eſt motiuum dandi, quia eſt meritum quod non attingit finem, niſi mouendo voluntatem,æquiuocamur ad putandum quod ille etiam titulus eſt motiuum intendendi illum finem, ſicut in executione mouet ad dandum. Sed hoc non eſt poſſibile, quia ad intendendū finē nullus mouetur titulo mediorum,ſed ex ipſius finis conuenientia, media autem ſe habent vt effectus conſecuti, quæ ob finem diliguntur: ergo non poſſunt præbere motiuum intendendi finem, ſed ex fine intento eſt volitus titulus quo tanquam merito, & medio detur poſtea aſſecutio ipſa finis. Quando verò additur quòd illa voluntas ſic gratis eligens efficax eſt, concedo: ergo ſi non inueniat merita pro alio poſteriori ſigno adhuc ſortietur effectum, nego ſuppoſitum, quia ſi eſt efficax, non eſt poſſibile quod in alio poſteriori non inueniat meritum, quia ad hoc ipſum efficax eſt, vt cauſet ipſa merita, & merita ſint effectus eius, quia illa eſt efficax volūtas finis,quæ virtualiter continet media,& cauſat de facto illa, alias non eſſet efficax,ſi de facto media non cauſaret, & in illa influeret, media autem ſunt merita: ergo ſi eſt efficax ad cauſandum merita, non poteſt non in poſteriori habere illa; & ſic ſine illis non ſortietur effectum, ſed per illa.

Ad ſecundam Conf. Reſp. concedendo quòd inefficax voluntas dandi gloriam, quæ eſt communis reprobis,& prædeſtinatis, non eſt ex præuiſis meritis, vt ex motiuo, neque etiam habet illa merita pro effectu conſecuto. Volūntas autem efficax intendens gloriam, non ex eo redditūr efficax,& diſtinguitur ab inefficaci,quia habetur ex meritis,vt ex motiuo, ſed quia ex motiuo efficaciter intendente habet merita pro effectu conſecuto. Et illud motiuū ad intendendum efficaciter eſt diuina bonitas oſtendenda per miſericordiam aut aliud ſimile motiuum, vnde deriuatur volitio mediorum quæ ſunt merita.

Vltimò arguit, decretum efficax dandi gloriam ante præuiſa merita eſt decretum antecedens noſtram liberam voluntatem, nec in eius manu eſt tale decretum non dari, aut illi iam dato & poſito reſiſtere: ergo tollit libertatem noſtram. Patet conſequentia, quia efficacia talis decreti non eſt conſequens noſtram libertatem, quia non ſupponit illam,& ſic non eſt conſequens ad illam, ſed antecedens: & ex alia parte non eſt in manu voluntatis eam auertere, aut ei reſiſtere, quia ex natura ſua infallibilis eſt, & efficax: ergo non manet in poteſtate voluntatis exercere liberè actum qui præuenitur infallibili determinatione quando exercet illum. 18

Confirm. quia poſito illo efficaci decreto ante præuiſa merita, tale decretum eſt independens 19

in

in efficacia ſua à quocumque actu meæ voluntatis: ergo & in effectu ſuo. Effectus autem eius eſt dare gloriam de facto: ad hoc enim efficaciter fit electio: ergo iſte effectus ex vi talis electionis independens eſt a quocumque actu meo: ergo ex vi illius non repugnat quod ego ſalutem conſequar independenter ab omni actu meo; conſequens eſt impoſſibile: ergo etiam quòd talis voluntas in Deo detur.

Conf. ſecundò, quia in reprobatione non datur duplex excluſio à regno, altera ante præuiſa demerita, altera poſt illa præuiſa, quia Deus ſolùm vno modo excludit a regno, ſcil. puniendo, & ratione culpæ, non ante illam, alioquin crudelis eſſet Deus ſine culpa damnans. Ergo neque datur duplex electio ad gloriam, altera ordine intentionis ante præuiſa merita, altera ordine executionis ratione meritorum.

10 Reſp. argumentum illud ſæpiſſimè à nobis eſſe ſolutum, & oſtenſum quàm ſit infirmum. Negatur conſeq.

Ad probat. dicitur quòd illud decretum non eſt conſequens noſtram voluntatem, ſed antecedens, diſtinguo, antecedentia cauſatiua actus, & libertatis, ſeu indifferentiæ eius, concedo; cauſatiua actus ſolùm, & non libertatis eius, nego. Talis autem ſuppoſitio antecedens non tollit libertatem: nec enim quælibet ſuppoſitio antecedens eam tollit, ſed ſuppoſitio neceſſitans, nempe illa, quæ ita conſtringit, & determinat voluntatem ad actum quòd etiam impedit facultatem ad oppoſitum, & tollit indifferentiam iudicij, & dictaminis. Si autem ſeruata indifferentia iudicij, & facultate ad oppoſitum, antecedit cauſando in nobis determinationem ad actum, illa determinatio non ligat voluntatem, ſed ſoluit, non claudit cor, ſed aperit, ſicut Actor. 16. dicitur de Lydia purpuraria: *Cuius Dominus aperuit cor intendere his, quæ à Paulo dicebantur.* Eſt enim quædam determinatio cordis, quæ pertinet ad reſolutionem, & applicationem ad opus, & eſt quædam indeterminatio, quæ pertinet ad ſuſpenſionem, & perplexitatem, & ligationem: vnde homines parum reſolutos ſolemus appellare ligatos, ſeu perplexos. Et reſolutio huius præplexitatis, & ligationis cauſam aliquam, & perſuppoſitionem debet habere, & illa ſi eſt cauſa, antecedit actum, non ſequitur, non tollere debet libertatem, ſed cauſare; ſic enim ſi tolleret, non conduceret ad reſolutionem actus. Cauſa huius reſolutionis ex parte obiecti, eſt propoſitio viuacior intellectus, quæ eſt motio moralis, non ſufficiens de ſe voluntatem applicare, & reſoluere, niſi ipſa efficienter ſe moueat, & determinet. Eius autem efficientia cauſari debet elicitiuè à nobis, ſed motiuè, & primordialiter à Deo, qui eſt prima cauſa omnis efficientiæ, in ipſo enim viuimus, & mouemur; & ſic eſt radix noſtræ voluntatis portans nos, non nos portamus illum: ergo prima cauſa ſic efficienter atque adeò antecedenter reſoluens non tollit, ſed cauſat libertatem, vel lædit eam magis quàm noſtrametvoluntas, quæ in ſua etiam libertate eſt potentia à Deo dependens, & ab eo vt à radice habens libertatem. Et ad inſtantiam: Illa antecedentia eſt efficax, & infallibilis, cui non poteſt reſiſti, nec eſt in manu mea illam auertere: ergo impedit facultatẽ meam, nec conſeruat poteſtatem in oppoſitum; Reſp. Eſt efficax, & infallibilis præciſè ad faciendum actum, nego; ad faciendum actum cum libero modo, concedo; & ſic erit infallibile quòd fiet liberè, non quòd fiet quomodocumque. Et non poſſum ei reſiſtere, diſtinguo; quoad hoc vt fiat liberè non poſſum reſiſtere, concedo, quia totum hoc vult Deus, & hoc eſt potentia conſequenti, & in ſenſu compoſito ei non poſſe reſiſtere: quoad hoc vt fiat abſolutè, & potentia antecedenti, nego: hoc enim vult Deus, quod poſſim diſſentire, & facere oppoſitum actum, & quòd de facto non faciam; & ſic ei non poſſum reſiſtere, quia in poſſe reſiſtere ſemper inuoluitur potentia conſequens, quæ ſcilicet poſſit coniungere actum meum contra actum Dei conãtem contra meum. Et hoc implicat, quia conatus Dei eſt factio ipſa rei. Quare non eſt in poteſtate mea decretum Dei ponere, quaſi aliquid mihi ſubiectum, & factum a me, verum eſt, tanquam dans mihi poteſtatem, vt ego poſſim facere hoc, vel non facere, nego. Et hoc ſufficit vt non tollat meã poteſtatem, non quia in mea ſit poteſtate, ſed quòd mihi det, & conſeruet poteſtatem. Solutio hæc tota, & doctrina eſt ex D. Th. ſæpè à nobis repetita *ſuprà diſp. 5. a. 4.* & *diſp. 7. præced.* & conſtat *ex hac 1. p. quæſt. 19. art. 8. ad 2. q. 23. de verit. art. 5. 3. contra Gentil. cap. 94. circa finem,* & *aliis locis ibi citatis.*

Ad primam Conf. Reſp. quòd poſito illo decreto 11 efficaci, eſt independens in efficacia ſua à quocumque actu meo, diſtinguo, eſt independens ab actu, vt à motiuo, vel cauſa efficaciæ, concedo; vt ab effectu ſecuto, quatenus vult effectum ſuum non conſequi, niſi per actum meum, nego; & ſic licèt ſit efficax ante præuiſa merita, vt motiua talis decreti, non tamen ante præuiſa merita vt conſecuta, & vt effectus talis decreti, per quæ tanquam per media conſequitur ſuum finem. Et effectus eius eſt dare gloriam de facto, non quomodocumque, ſed per applicationem talium mediorum, quæ ſunt merita tanquam per aliquid conſecutum ex tali decreto, non tanquam per motiuum habendi decretum.

Ad ſecundam Conf. dicemus *infrà* agendo de reprobatione, vbi oſtendemus quòd excluſio à regno in ratione beneficij indebiti etiam eſt ante præuiſa demerita, quia iſta ſe habẽt vt effectus voluntatis, & prouidentiæ circa reprobos, licèt in ratione punitionis, & damnationis neceſſariò ſupponat demerita. Sed tamen eſt differentia inter electionem, & excluſionem à regno, etiam in ratione indebiti beneficij, quòd hæc excluſio nunquã eſt ex primaria intentione, neque ex beneplacito Dei, quia in ſe non eſt poſitiuè appetibilis, cùm ſit negatio, & excluſio à regno, ſed ſolùm propter vniuerſalem prouidentiam in qua debet includi etiam oſtenſio iuſtitiæ, & locum ſuum habere, ſicut etiam corruptio formarum non eſt de primaria intentione Dei ratione ſui, ſed vt conducit ad vniuerſalem curſum rerum generabilium, & corruptibilium. Electio autem ad gloriam ex ſe eſt appetibilis, & ex primaria intentione Dei pertinet ad eius beneplacitum; & ſic optimè habet in illa locum quod in ordine intentionis motiuum accipiatur ex beneplacito Dei, & in executione ex meritis, vt ex mediis dantibus titulum aſſecutionis finis.

Ex his etiam ſolutæ manent rationes aliquæ, quas ſpecialiter accumulat P. Leſſius tanquam ma- 12 xima inconuenientia; videlicet quòd non videtur bonitati Dei congruere; vt in his quæ ante omnia merita efficaciter vult hominibus, tam multos excipiat, & tam paucos eligat, ſine demerito iſtorum præ illis, & è contra. Secundò, quia non rectè componitur cum diuina ſinceritate, quod habeat voluntatem ſaluandi omnes homines, vt clamat Scriptura, & ſtatim ſine vllis meritis, vel demeritis præuiſis, eligat quoſdam paucos efficaciter, cæteros omnes non eligat, ſed efficaciter excludat.

Ad quid ergo deſeruit illa tam pia, tam benigna voluntas ſaluandi omnes, ſi ſtatim occulto myſterio nullis præuiſis meritis, vel demeritis me excludit, & alterum aſſumit? Certè ludere videtur ſic amans, an illudere? Tertiò, quando Deus promittit mihi gloriam, ſemper intelligitur conditionatè, ſi merita ponantur, ſi mandata ſeruentur: ergo ſimiliter electio ante præuiſa merita non poteſt intelligi abſolute, ſed conditionatè, ſi mei vero, ſi per me non ſteterit; alioquin tollitur omnis ſollicitudo, & labor hominum, quia ante talem laborem, & ſollicitudinem præuiſam abſolutè iam es prædeſtinatus, quidquid ergo poſteà feceris, vel non feceris, gloriam conſequeris, quia independenter ab iſtis voluit Deus tibi gloriam efficaciter.

Reſp. hæc omnia procedere ex quadam inconſequentia, qua regulare volumus vniuerſaliſſimam ſummi Prouiſoris diſpoſitionem cum noſtræ ſtylo prouidentiæ, vel cuiuſcumque prouidentis creati.

23 Dicimus ad primum, pertinere ad bonitatem Dei, vt ſua antecedente, & quaſi primaria intentione omnibus ſecundùm ſe beatitudinem velit, conſiderata præcisè natura humana, & benignitate diuina. Pertinere nihilominus ad bonitatem Dei quatenus vniuerſaliſſima, & ad omnia ſe extendens etiam prouidere ſuæ iuſtitiæ, & ei locum aſſignare in vniuerſo, nec ita velle omnibus bonum peculiare eorum, quòd vniuerſale tollat: nam etiam Deus aliquos particulariter, & priuatim lædendo, bonus eſt vniuerſo. Neruoſè Tertullianus *lib. 3. in Marcionem c. 13. Sic totus Deus bonus eſt, dum pro bono omnia eſt. Sic denique omnipotens, quia & iuuandi & lædendi potens. Minus eſt tantummodo prodeſſe, quia non aliud quid poſſit, quàm prodeſſe. De eiuſmodi qua fiducia bonum ſperem, ſi hoc ſolùm poteſt? Quomodo innocentia mercedem ſectet, ſi non & nocentia ſpectem? Diffidam neceſſe eſt, ne nec alteram partem remuneretur, qui vtramque non valuit.* Ita Tertullianus. Et hæc ad Dei bonitatem nos reſpondemus; aliter enim bonitas vniuerſalis ſe diffundit, quam oportet ſic aliquorum partes agere, vt non omittat contrariorum, aliter particularis bonitas, cui non intereſt omnibus prouidere, ſed ſuam priuatam aut communicare, aut oſtentare, aut defendere. Certè argumentum hoc Leſſij æquè ipſum deſtruit, ſi quid valet: nam ſi Deus prius videt merita, quàm eligat ad gloriam, prius demerita, quam excludat à regno, & in manu eius eſt procurare aut dare iſti merita, & gratiam qui non accipit; inquiro, decetne diuinam bonitatem quibuſdam dare merita, aliis non? Et certè merita dat, & gratiam, non ex aliis præcedentibus meritis: ſic enim eſſet abire in infinitum. Si ergo non dedecet diuinam bonitatem vt aliquibus det gratiam, aliis totaliter neget, vt paruulis vtriſque æquali in maſſa exiſtentibus, cur indecet bonitatem eandem intendere aliquibus dare gloriam, aliis omiſſis? Sed de hoc amplius dicemus *diſp. de Reprobatione.*

24 Ad ſecundum Reſp. vtrumque illum actum decere ſummam pietatem Dei, & incumbere ſummo Prouiſori, nec vnum inferre ſupplantationem alterius, aut minus ſinceritatis, decet enim piiſſimum Deum homini in quantum homo eſt, & omni intellectuali creaturæ velle finem vltimum, qui eſt ipſa viſio Dei. Et hæc pietas eſt bonitatis, qua vult omnes homines ſaluos fieri. Pertinet autem ad vniuerſaliſſimum Prouiſorem creaturam intellectualem vt defectibilem (non vt præcisè intellectualem) permittere in aliquos defectus labi, tum temporales, & remittendos, tum æternos, & non expiandos, quia vtriuſque defectus eſt capax tam ampla, & magna creatura: nec enim magnorum defectuum eſt capax, niſi aliquid in ſe magnum: Et hoc ipſum ad contingentiam libertatis creatæ ſpectat: vt non ſemper indefectibilis maneat, ſed deficiat, quia contingens eſt; & ſic non omnia ſuum finem aſſequantur, vt etiam cognoſcatur quam gratuitus, quàm admirabilis, quam ſupremus eſt ille finis, quam Dei proprius, quàm humilibus peruius, quam ſuperbis repugnans: Ergo nihil contrarietatis, nihil ſupplantationis, nihil inſinceritatis eſt in his duabus voluntatibus, quòd ſcilicet velit Deus te intellectualem ordinare ad finem beatitudinis, te defectibilem permittere labi in æternos defectus cum excluſione à regno, omnes homines velle ſaluos fieri vt homines, & ex eadem maſſa tanquam ſupremus figulus facere aliud vas in honorem, & aliud in contumeliam. Vtrumque nobis manifeſtauit Deus in Scriptura, nihil in occulto ad ſupplantandum fecit, aliter loquens, aliter operans. Quid miſeri nos & limitatiſſimi homines volumus illud immenſum pelagus iudiciorum Dei, noſtra conſtricta, & incertiſſima prouidentia metiri, quaſi ſic faceret melius Deus, ſicut nos cogitamus debuiſſe facere?

Ad tertium dicimus promiſſionem Dei quæ nobis manifeſtatur, eſſe de his quæ facturus eſt in executione nobiſcum, non de motiuo ſuæ intentionis: hoc enim non ad rem eſt in promiſſione. 25
Omnis autem executio gloriæ ſub meritis tanquam medijs fit; & ideò dum promittitur, ſub eorum conditione promitti neceſſe eſt. Non ſic intentio ipſa finis, quæ non ſub conditione fieri debet, cùm finis non ſub conditione alliciat, & moueat, ſed de facto cauſet, & finalizet. Iam verò quod dicitur de ſollicitudine, & labore, quia hac ratione remoueri videtur, hoc eſt armis Maſſilienſium nos impetere, quibus Catholicum hominem armari non decet. Arma Goliath ſuſpenſa ſunt in templo Dei, ab Eccleſia ſunt damnata Semipelagianorum tela. Quid illa iterum vibramus, & in quos? *Illi in epiſtola Proſperi ad Auguſt.* dicebant, *Remoueri omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi diuina conſtitutio humanas præuenit voluntates.* Non reſpondit Auguſt. dicendo quod non præuenit diuina conſtitutio, ſed ſupponit præuiſas humanas voluntates, vt dicunt ſcientiæ mediatores: Nec nos id reſpondemus. Sed dicimus, præuenire Deum noſtras voluntates, nec tolli ſollicitudinem, & induſtriam, quia eam cauſat diuina conſtitutio, & tanquam vnum ex medijs præparat ad aſſequendam gloriam, ſicut non tollit merita illa voluntas Dei, ſed pro effectu habet, ſic habet pro effectu noſtram induſtriam, eámque requirit, vt à ſe cauſatam, non vt à nobis præſuppoſitam: eſt enim noſtri interioris motus, & induſtriæ dominus, & author, & cauſa per modum cauſæ primæ, quæ non tollit ſecundam, ſed dat nobis omnia, & ſine quo fit nihil.

ARTICVLVS V.

Vtrum ex parte noſtra detur aliqua cauſa prædeſtinationis?

IN hac difficultate proceditur in prædeſtinatione ſecundùm ordinem executionis, ſecundum quod Deus incipit diſponere de medijs, & præparare illa ac dirigere ad aſſecutionē gloriæ. In hoc enim ordine

dine inquiritur, vtrum primum medium, & primum effectum prædeſtinationis Deus in exercitio det intuitu alicuius operis præſuppoſiti, ſeu occaſione alicuius ex parte noſtra præuiſi, aut præſuppoſiti, & ita ex parte noſtra detur cauſa, ſeu ratio, aut motiuum dandi primam gratiam, ſeu primum effectum prædeſtinationis.

1 Fuit antiquis temporibus valde celebris iſta controuerſia: quia apud plurimos difficile valde videbatur, quod Deus dona ſupernaturalia quibuſdam daret, aliis denegaret ſola ſua voluntate, nulla ex parte eorum exiſtente inæqualitate, aut meritorum diuerſitate: hoc enim videbatur pertinere ad acceptionem quandam perſonarum, vt expreſſe dicebant Maſſilienſes, & refert S. Proſper *in epiſtola ad Auguſtinum*. Vnde diuerſas vias aliqui excogitauerunt ad aſſignandum quomodo ex parte noſtra aliquid ſupponeretur vel attenderetur, ratione cuius moueretur Deus ad dandam gratiam vni præ alio, vt S. Thom. refert *in hac quæſt*. 23. *art*. 5. Quibus alij modi dicendi additi ſunt à Recentioribus huius tẽporis, circa ea quæ ad efficaciã gratię, ſeu vt gratia prædeſtinatiua ſit ex parte noſtra, requiruntur. Quę omnia vt intelligantur, aduertendũ eſt, quòd vt ſæpè diximus, prædeſtinatio eſt ſpecialis prouidentia, tum ratione materiæ, quia circa rem ſupernaturalem verſatur, tum ratione efficaciæ, quia efficaciter tranſmittit ad gloriam, & de facto conſequitur finẽ. Aliqui ergo conati ſunt aſſignare cauſam noſtræ prædeſtinationis, ſeu effectuum prædeſtinationis ex parte noſtra reſpectu donorum ſupernaturalium, vt ſupernaturalia ſunt, quaſi Deus moueretur ad dandum huic præ alio dona ſupernaturalia, quia in hoc aliquid præ alio attendit ratione cuius id donat. Alij verò conati ſunt aſſignare ex parte noſtra rationem, & cauſam prædeſtinationis noſtræ quoad eius efficaciam, ita quòd ex parte Dei paria decernantur auxilia prædeſtinato, & reprobo, & aliquando maiora ipſi reprobo: tamen quòd iſta reddantur efficacia præ illis, ex noſtro bono vſu, & conſenſu præuiſo eſt, non ſine gratia, ſed cum illa. Ex quo tamen non parum aperiebatur via illis primis qui volebant dari ex parte noſtra cauſam, vel occaſionem, vt daretur prima gratia, & primus effectus prædeſtinationis, quia ſi iſta collatio gratiæ, & doni ſupernaturalis non eſt efficax, niſi ſupponendo aliquid in me, quod non in alio præuiſum à Deo: ergo habet Deus ſufficiens motiuum ex parte mei, vt det mihi illam gratiam potiùs, quam alteri, cùm non modica occaſio ſit, nec parua ratio meriti, aut congruitatis, quod ego cooperaturus ſum, & non alter, & talem determinationem, & conſenſum habiturus quod gratiam illam reddam efficacem, licèt non ſine gratia, non cauſante illam cooperationem meam, ſed comitante. Et ſaltem quoad hoc quod eſt gratiam illam reddi prædeſtinatiuam, & efficacem, cauſam habet in me, & conſequenter iam prædeſtinatio vt prædeſtinatio, ſeu vt efficax etiam quoad primum ſuum effectum quem nobis dat, cauſam habet ex parte mei.

Igitur illi qui aſſignarunt ex parte noſtra aliquam cauſam, vel rationem dandi gratiam, & effectus ſupernaturales nobis, in quatuor præcipuas ſententias diuiſi ſunt, quas S. Thom. commemorat *in hac q*. 23. *art*. 5.

2 Prima fuit error Origenis qui poſuit animas hominum extitiſſe ante corpora, & iuxta merita vel demerita, quæ tunc habuerunt, recipere ea quæ nunc in corporibus ſibi dantur. Ita habet Origenes *lib*. 1. *Periarchon c*. 7. *& ſequentibus*, refertque ex eo S. Hieron. *epiſt*. 8. *& epiſt*. 139. Cui affinis fuit error Priſcillianiſtarum, & Manichæorum, qui aſſerebant animas humanas in cœleſti habitatione peccaſſe, & ob hoc in corpora deiectas, vt quidquid in hac vita variè, & inæqualiter prouenit ex præcedentibus cauſis videatur accidere, vt refert S. Leo Papa *epiſt*. 93. *ad Turibium Aſturienſem Epiſcopum, c*. 10. & ex illo videtur accepiſſe, & damnaſſe Concilium Bracharenſe primum *c*. 5.

3 Secundus error numeratur à D. Thom. error Pelagianorum, qui dicebant liberum arbitrium ſufficere per ſe ſimpliciter ad bene operandum, licèt per gratiam facilius poſſet operari, aut etiam adiuuari poſtquam haberet bonam voluntatem, non autem conuerti à malo in bonum per ipſam gratiam, vt ex D. Auguſt. latè *in* 3. *diſp*. retulimus. Vnde gratia, & effectus ſupernaturales, ad prædeſtinationem pertinentes ſequebatur dari nobis intuitu alicuius boni operis facti ſine gratia tanquam propter meritum; & ſic in nobis dari cauſam prædeſtinationis.

4 Tertius error fuit Semipelagianorum, ſeu Maſſilienſium, qui aſſerebant nos quidem non poſſe ſine gratia Dei opera aliqua bona facere, ſed debere præueniri voluntates noſtras ab ipſa gratia, vt aliquod opus bonum vel inchoetur, vel conſummetur, ſed tamen dicebant ante iſtam gratiam præcedere ex parte noſtra, non opera, ſed initia quædam operum vt fides, deſiderium, oratio; quia iſtis operibus non medicinam habemus ſed medicum quærimus, & hoc ſaltem infirma natura poteſt vt quærat medicum licèt obtinere ſibi ſanitatem non poſſit. Hæc igitur initia, dicebant ipſi, in vnoquoque præuidens Deus, dat quibuſdam gratiam, ſeu prædeſtinationis effectum, aliis negat, qui hanc diſpoſitionem non habent; & ſic ſemper aliquid ſupponitur ex parte noſtra, ratione cuius Deus acceptor perſonarum non ſit. In paruulis autem qui hæc initia non habent, dicebant Deum ſaluare aliquos, & relinquere alios ex præuiſione operum quæ facerent ſi viuerent, prout latiùs retulimus *ſuprà diſp*. 3.

Ex hoc autem naſcitur quarta ſententia quam commemorat S. Tho. *loco cit*. eorum qui dicebant Deum non propter aliquem bonum vſum liberi arbitrij, qui ante gratiam aut ſine illa præceſſiſſet, ſed propter bonum vſum futurum poſt largitam gratiam moueri ad prædeſtinandum iſtum præ illo, & dandum ei effectum gratiæ, ſicùt ſi Rex daret equos militi, & arma in præmium anticipatum futuri laboris. Quos S. Doctor reprobat, quia diſtinguebant in opere, ſeu vſu liberi arbitrij id quod eſt ex noſtra voluntate, & quod eſt ex gratia ſeu influxu Dei, cùm idem pro indiuiſo ab vtroque principio ſit.

5 Sequitur aliquorum Catholicorum ſententia, qui affirmant illam propoſitionem, *Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam*, intelligi de faciente quod in ſe eſt ex virtutibus naturæ, non quidem ratione alicuius meriti, quaſi opus ex viribus naturæ factum ſit motiuum, vel cauſa dandi gratiam, ſaltem merito conditionati (nam merito congrui aliquibus antiquis Theologis tribuitur quod ſenſerint, opus factum ex viribus naturæ poſſe eſſe meritum congrui reſpectu primæ gratiæ) ſed ratione pacti inter Chriſtum, & Patrem, quia ſic cum ipſo ſtatuit vt cuicumque conanti ex ſe ad gratiam, daretur gratia infallibiliter. Ita Molina *in concordia diſp*. 10. qui in huius pacti confirmationẽ explicat illud Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*: quomodo enim daret poteſtatem omnibus filios Dei fieri, ſi facientibus, & conantibus ex ſe ad gratiam non illam daret infalli-

biliter. Ab hac autem ſententia non multùm abeſt Vaſquez, qui 1.2.*diſp.* 190.*c.* 11. *n.* 115. & *cap.* 12. *num.* 132. docet opera bona moralia facta ante fidem, vel in peccato iuuare, aut exordium præbere ad fidem, vel ad inſtificationem, quatenus ſunt per Chriſtum, imò ex eo mouetur ad ponendum omnia opera bona eſſe per Chriſtum, licet ſint ordinis naturalis, quia poſſunt ad iuſtificationem conferre. Et in hoc ſenſu aliqui docent ſententiam hanc etiam apud antiquos valuiſſe quod facienti quod in ſe eſt viribus naturæ Deus daret gratiam, quia exiſtimarunt opera naturalia bona ex libero arbitrio eſſe diſpoſitionem ad gratiam, quod Scoto, Gabriëli, Caietano, Soto, & aliis attribuitur. Sed hi Authores non fundant hoc in pacto infallibili Chriſti Domini cum Patre, ſicut Molina, ſed in eo quod habent illa opera aliquam rationem diſpoſitionis ad gratiam, non tamen infallibilem. Alij autem Recentiores illam Molinæ ſententiam de pacto Chriſti cum Patre defendunt.

6 In alio ordine aſſignandi cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra quantum ad id quod efficaciæ eſt in prædeſtinatione, per extrema quædam videntur proceſſiſſe illi qui fatalem neceſſitatem prædeſtinationi Dei tribuebant reſpectu actuum liberorum, & qui nullam infallibilitatem illi tribuunt in vi cauſalitatis, ſed in vi præſcientiæ. Nam primi poſuerunt efficaciam prædeſtinationis talem eſſe, quòd nec pro cauſa, nec pro effectu reſpiciebat vſum noſtri liberi arbitrij, ſed totaliter illum tollebat; & ſic poſuit Caluinus, qui totaliter à decreto prædeſtinationis noſtram libertatem euerti docuit. Vnde ſublata libertate, liber actus, nec cauſa prædeſtinationis eſſe poterat, nec effectus. Quæ fuit quondam hæreſis Priſcilianiſtarum, vt retulimus *diſp.* 3. *art.* 4. qui fatalem neceſſitatem prædeſtinationi tribuebant, cuius erroris vitandi occaſione Maſſilienſes ab Auguſt. diſceſſerunt, exiſtimantes in idem inconueniens incidere Auguſtini ſententiam, qui ponebat decretum Dei noſtras antecedere voluntates, & infallibiliter ab eo duci, licèt nõ neceſſariò; & ideò, vt S. Proſper refert *in epiſtola ad Aug.* dicebant, *remoueri omnem induſtriam, tollique virtutes, ſi diuina conſtitutio humanas praeueniat voluntates, & ſub hoc prædeſtinationis nomine fatalem quandam neceſſitatem induci.* Cæterùm ſicut tunc Maſſilienſes vt euitarent errorem Priſcilianiſtarum, etiam ab Auguſtino diſceſſerunt, ita nunc ad euitandum errorem Caluini, aliqui in extremam aliam ſententiam recidunt circa prædeſtinationem, dicentes efficaciam non habere ex ſe, & in vi cauſalitatis ſuæ, & antecedenter ad noſtrum conſenſum, ſed denominatiuè ab ipſo; & ſic putant, quod prouidentia generalis Dei, quæ communis eſt reprobis, & prædeſtinatis, & de ſe non efficaciter inducit finem, ex ſola adiunctione conſenſus noſtri redditur efficax, & prædeſtinatiua prouidentia; & ſic licèt ex parte noſtra non detur cauſa prædeſtinationis, quantum ad donationem ſupernaturalis gratiæ, datur tamen cauſa quoad efficaciam, vt videlicet de facto efficax ſit, quia ex natura, & cauſalitate ſua ſentiunt efficacem non eſſe, ſed ex denominatione extrinſeca ſumpta à conſenſu noſtro præuiſo. Quem tamen conſenſum dicunt non eſſe Deo motiuum propter quod iſtum præ illo prædeſtinet, ſed Deum ex pura miſericordia ſua vti illa præſcientia, qua ſcit iſtum præ alio conſenſurum, vt det illi gratiam ſuam. Ita Molina 1. *p. q.* 23. *art.* 5. *diſp.* 1. *memb.* 6. & 11. & alij Authores qui ipſum ſequuntur. Imò videtur hoc conſequenter poni debere à defenſoribus ſcientiæ mediæ, qui exiſtimant diuina decreta ex ſe non eſſe efficacia, ſed ex præuiſo conſenſu noſtro, à quo tanquam à conditione dependet efficacia illa, & conſequenter quòd prouidentia ſit ſpecialis, & prædeſtinatiua.

Errores reiecti, aliæque ſententiæ.

Dico primò; Repugnat dari cauſam prædeſtinationis ex parte noſtra, quæ ſit cauſa, vel motiuum, aut occaſio, vt Deus nobis det illam. Quæ omnia nomine meriti includimus loquendo de merito, non rigoroſè pro merito iuſtitiæ, & æqualitatis, ſed pro quocumque motiuo, aut proportione, vel occaſione, vnde Deus moueatur. Nam etiam Semipelagiani cùm ponebant Deum gratiam ex meritis dare, ſeu ex aliquo initio noſtro bono, non loquebantur de merito rigoroſo tantùm, ſed etiam de eo quod ſe habet vt occaſio: nam Caſſianus qui ex Semipelagianis fuit, *collatione* 13. refugit concedere quòd gratia dabatur nobis propter merita, ſed propter quædam initia, vt propter deſideria bona, aut credulitatem, &c. quæ ipſe merita eſſe non concedebat, vt patet *illa collatione* 13. *c.* 13. & 16. ſed vocat iſta initia, occaſiones quaſdam, vt Deus det gratiam, vt patet *in c.* 15. *Preſto,* inquit, *eſt Deus occaſione tantummodo noſtræ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Iſta autem quæ ipſe vocabat occaſiones, S. Proſper dicit merita eſſe *in lib. contra Collatorem c.* 6. *Nec enim,* inquit, *nullius meriti haberi poteſt petentis fides, quærentis pietas, pulſantis inſtantia.* Qui planè eſt ſenſus Auguſt. qui dixit *epiſt.* 105. *Neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat, Deus propitius eſto mihi peccatori.* Quare nomine meriti intelligimus etiam quamcumque congruitatem, aut occaſionem, aut motiuum, quod Deus accipiat antecedenter ad ſuam prædeſtinationem ex parte noſtra, ita quod illud non ſit effectus prædeſtinationis, ſed det motiuum, ſeu occaſionem Deo vt prædeſtinet. 7

Concluſio poſita fide ſtabilita eſt ex determinationibus Conciliorum, Paleſtino, Mileuitano, Arauſicano II. præſertim à *canone* 4. & deinceps, vbi perpetuò definitur contra Pelagium, *vt fateatur gratiam Dei non ſecundùm merita noſtra dari.* Et quæ Semipelagiani ponebant initia, & non merita, etiam ſub nomine meriti comprehenduntur ab iſtis determinationibus Conciliorum. Nam vt *loco cit.* inquit S. Proſper contra Caſſianum. *Velis nolis, conuinceris gratiam Dei ſecundum merita dari, cùm aliquid ex ipſis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam conſequantur: nec enim nullius meriti eſt petentis fides,* &c. Et Aug. agens contra iſtos Semipelagianos, qui fidem tanquam initium, & occaſionem dicebant præcedere, non tanquam meritum, etiam ex meritis dari gratiam, teneri dicere ipſos conuincit, vt patet *in lib. de prædeſtinatione Sanctorum* (qui aduerſus Maſſilienſes eſt editus) *cap.* 2. *Quis dicat eum qui iam cœpit credere, nihil mereri ab illo in quem credidit?* (vtique merito congrui: quando enim incipit credere nondum eſt iuſtificatus vt mereatur de condigno.) *Vnde fit vt iam merenti cætera dicantur addi retributione diuina, ac per hoc gratiam ſecundùm merita noſtra dari. Quod obiectum ſibi Pelagius ne damnaretur, ipſe damnauit.* Conſtat ergo intellexiſſe Auguſt. & Patres, & conſequenter Eccleſiam in ſuis definitionibus, cùm damnat illam propoſitionem, gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, per ly *merita* intelligi non ſolùm merita rigoroſè, & de condigno, ſed etiam de congruo, & qualcumque occaſiones, ſeu motiua quibus Deus vti dicitur 8

dicitur ad dandum nobis gratiam, & primum effectum prædeſtinationis. Sed vt omnis ambiguitas tolleretur, Concilium Arauſicanum II. *canone 6.* expreſsè numerauit iſta initia, quæ ad accipiendam gratiam Semipelagiani ponebant, & ea tollit, dum inquit: *Si quis dixerit, ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam Dei conferri, reſiſtit Apoſtolo,* &c. provt latiùs *infra in probatione ſecundæ concluſionis* referimus. Denique Concilium Trident. idem definit *ſeſſ. 6. c. 5.* dum docet, *exordium iuſtificationis noſtræ deſumi ex vocatione Dei, qua nullis eorum exiſtentibus meritis à Deo vocantur.* Sed primus effectus prædeſtinationis eſt vocatio Dei ad ſuam fidem, iuxta illud Rom. 8. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit,* &c. ergo primus effectus prædeſtinationis nulla merita ſupponit quomodocumque illa vocentur ſiue occaſiones, ſiue motiua, ſiue congruitates, &c. ergo nec ipſa prædeſtinatio, quia quando primum effectum dat, iam eſt prædeſtinatio, quæ cauſat illum: ergo ſi ipſe primus effectus nulla merita ſupponit, neque prædeſtinatio, ſed omnino gratuita eſt, iuxta illud Apoſtoli ad Epheſios 1. *In quo omnes ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Si ergo ſorte vocati, & prædeſtinati, non vtique vllis meritis præcedentibus aut occaſionibus, vel congruitatibus: qui enim ſorte eligitur, omnem iſtam præuentionem excludit.

9 Ratio denique D. Thom. hoc ipſum manifeſtat *in hoc art. 5.* nam vel illud motiuum, ſeu occaſio propter quam Deus prædeſtinationis gratiam operatur, eſt aliquid præordinatum, & directum à Deo ad illum finem, ſcil. vt detur gratia, vel non. Si non eſt ordinatum: ergo præter intentionem Dei, & caſualiter, ſeu fortuitò accidit; & ita non erit ex prouidentia Dei, quòd detur gratia, ſeu primus effectus ſupernaturalis ipſius prædeſtinationis, quod eſt omnino deteſtandum. Et conuincitur quod tunc non prædeſtinaret Deus, nec daret gratiam intuitu, aut occaſione alicuius operis naturalis, quia non reſpiceret Deus vt meritum, ſeu vt cauſam dandi gratiam, id quod à ſe ordinatum non eſt ad talem effectum præſtandum, ſeu talem finem. Si verò illud opus naturale eſt præordinatum à Deo, vt propter illud motiuum det gratiam, & prædeſtinet hominem; ergo illud motiuum eſt ordinatum à Deo ad vitam æternam, ſeu ad gratiam dandam, quæ eſt ſemen vitæ æternæ: ergo provt tale eſt effectus prouidentiæ Dei ordinantis efficaciter in vitam æternam; hæc autem eſt prædeſtinatio: ergo eſt effectus prædeſtinationis: ergo ſupponit prædeſtinationem; & ſic non eſt cauſa, & motiuum illius, nec eſt ratio primi effectus prædeſtinationis, cùm ipſamet effectus ſit prædeſtinationis; & ſic ipſa prædeſtinatio reſpectu totius collectionis omnium ſuorum effectuum non ſupponit cauſam, & motiuum.

10 Dices: ſupponit cauſam reſpectu effectuum ſupernaturalium, & gratiæ, non reſpectu omnium effectuum abſolutè, ſed vnus effectus nempe naturalis, eſt motiuum ad dandam gratiam. Et hoc ſufficiebat illis hæreticis, quibus non erat cura an totius prædeſtinationis detur, vel non detur cauſa, ſed an detur reſpectu gratiæ, ita quod gratia non omnino detur gratis. Et contra hos non probat illa ratio S. Thom.

Sed contra hoc non eſt neceſſe aliam rationem vrgere quàm ipſam D. Thomæ: nam quidquid hominem ordinat ad ſalutem, totum comprehenditur ſub effectu prædeſtinationis, etiam ipſa præparatio ad gratiam. Cuius ratio eſt quia totum hoc, ſcil. quidquid ordinat hominem in ſalutem, fit per auxilium diuinum, vt patet ex illo Thren. vltimo, *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur,* auxilium autem diuinum ordinans in ſalutem eſt effectus prouidentiæ ordinantis in vitam æternam, quæ eſt ipſa prædeſtinatio: ergo totum quod ordinat hominem in ſalutem eſt effectus prædeſtinationis. Rurſus illud opus ordinis naturalis quod eſt motiuum dandi gratiam, vel eſt ordinans hominem in ſalutem, vel non. Si non ordinat in ſalutem, neque ordinat in gratiam prædeſtinationis, quia gratia iſta Dei eſt vita æterna, & eſt ſalus, *gratia enim Dei ſaluaſti eſtis,* inquit Apoſtolus; & ſi non ordinat in gratiam, non eſt Deo motiuum dandi gratiam, quia connexionem non dicit cum ipſa gratia, quod autem connexionem non habet cum aliquo, ſed diſparate ſe habet ad illud, quomodo poteſt eſſe motiuum, vel occaſio, aut meritum ad illud? niſi ſolùm ex mera voluntate Dei, cùm ex natura ſua ad id ordinatum non ſit. Quòd ſi eſt ex mera voluntate Dei, iam ibi non eſt meritum, ſed pura gratia, ſicut ſi ob eleuationem lapidis vellet alicui dare gratiam aut ſalutem, eſſet pura gratia. Si autem ordinat ad ſalutem, & ad vitam æternam: ergo procedit ex auxilio diuino, & ex gratuita Dei voluntate, ordinante in vitam æternam, quia gratia Dei eſt vita æterna, vt dicitur Rom. 6. Ergo debet illud motiuum procedere ex gratia, quæ eſt auxilium diuinum, quatenus ordinat ad ſalutem; & ſic non eſt cauſa, & motiuum dandi omnem gratiam, quia non eſt cauſa dandi illud auxilium, ſed eſt effectus eius. Et ſic ſtat ſolida ratio D. Thom. contra illos hæreticos.

Dico ſecundò, opera moraliter bona ordinis naturalis, neque ex pacto Chriſti cum Patre, neque propter auxilium datum per Chriſtum habent infallibilem connexionem cum gratia, vel conducunt infallibiliter ad initium iuſtificationis, & ad habendum primum effectum prædeſtinationis, etiamſi dicatur Deum non intuitu, & merito illius dare gratiam. Eſt contra allatas ſententias Molinæ, & Vaſquez, de quibus latiùs agere ſpectat *ad 1. 2. q. 112.* vbi explicari ſolet illud axioma, *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam:* non enim intelligitur quòd facienti quod in ſe eſt viribus naturæ Deus infallibiliter det gratiam; ſed facienti quod in ſe eſt ex ordinatione gratiæ. 11

Nunc tamen breuiter illa prima pars concluſionis prob. ex Concilio Arauſicano II. *can. 6.* vbi ſic definitur: *Si quis dixerit ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, nobis miſericordiam Dei conferri, non autem diuinitus vt credamus, velimus, vel hæc omnia vt oportet agere valeamus per infuſionem Spiritus S. in nobis fieri confitetur, reſiſtit Apoſtolo,* &c. Vbi Concilium aperte excludit illam intelligentiam, quòd facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ, Deus non denegat gratiam, aut infallibiliter dat illam, cùm tam multa opera bona numeret Concilium, quæ ſi fiant ſine gratia, atque adeò ex viribus naturæ, non ſunt ratio dandi gratiam: & tamen ſi tale pactum daretur inter Chriſtum, & Patrem, ratione cuius propter illa opera naturalia Deus daret gratiam, non benè decerneret Concilium in re tanti momenti, & dogmatica abſolutè negare, quod facientibus talia opera gratia detur, & ſine vlla diſtinctione, ſi in quodam ſenſu de facto, & in re oppoſitum eſt verum attendendo ad pactum Chriſti cum Patre. Et præterea quia facienti opera naturalia bona ex pacto Chriſti cum Patre datur gratia, & miſeri- 12

cordia

cordia Dei; ergo ante gratiam nos incipimus, & poſteà per gratiam Dei adiuuamur poſito illo pacto. Patet conſequ. quia vbi interuenit pactum inter duas perſonas vt hoc facienti detur illud, qui facit id quod ad ſe pertinet, ratione cuius debet aliud dari, iam incipit implere pactum, & ponit requiſitum ex parte conditionis, vt alter compleat. Ergo ſi Chriſtus fecit pactum vt facienti opera bona naturalia detur miſericordia Dei, & gratia, ille qui facit talia opera, iam incipit ante gratiam, & poſtea per gratiam adiuuatur, & completur. Dicit autem idem Concilium citatum *can.25. Salubriter profitemur quòd in omni opere noſtro, nos non incipimus, & poſteà per miſericordiam Dei adiuuamur:* Loquitur Concilium de omni opere noſtro, vtique ante gratiam, & ex naturæ viribus facto: ergo nullum eſt opus naturale in quo nobis ſine gratia incipientibus, poſtea per miſericordiam Dei adiuuemur; ſi non per miſericordiam adiuuamur, multo minus per pactum, ſed gratia ſi adiuuat, etiam antecedit.

13 Dices: Senſus Concilij non eſt quòd facto aliquo bono opere ex viribus naturæ, non detur gratia adiuuans, etiam pro alio opere, ſed quòd reſpectu vnius, & eiuſdem operis non eſt dicendum quòd nos incipimus, & poſteà Deus adiuuat, ſicut dicebant Pelagiani negantes præuenientem gratiam, & hoc eſt quod Concilium definit, ſcil. non ſufficere adiuuantem gratiam, ſed requiri præuenientem vt incipiamus.

Sed contra; quia illud pactum quod ponit Molina, non eſt ſolùm vt Deus facienti vnum opus bonum naturalis ordinis dét gratiam pro alio, aut dét gratiam pro remiſſione peccatorum, quia hæc remiſſio ratione operis naturalis dari non poteſt, vt de ſe conſtat, cũ exigat diſpoſitiones ſupernaturalis ordinis, nempe credere, ſperare, diligere, pœnitere vt oportet, vt nobis iuſtificationis gratia infundatur, quod ſine præueniente Spiritus S. gratia fieri non poteſt, vt definit Concil. Trident. *ſeſſ.6. can.3.* Similiter pactum Chriſti non eſt quòd poſito vno bono opere naturali, detur gratia actualis, ſeu auxilium ſupernaturale pro alio: ridiculum enim eſt dicere eſſe infallibile, & ex pacto Chriſti ſtatutum quòd quoties aliquis operatur bonum opus naturale operabitur aliud ſupernaturale; cum plerumque videamus homines peccatores, imò, & iuſtos facere aliquod opus pietatis, & moraliter bonum, nec poſteà facere aliud opus ſupernaturale. Et præterea incredibile eſt quòd Chriſtus ita æſtimauerit opera naturalia, quòd poſito aliquo opere ex illis fecerit pactum, & obligationem dandi gratiam pro alio faciendo opere ſupernaturali, & non fecerit pactum quod poſito aliquo opere ſupernaturali quod excellentius eſt, detur gratia pro alio opere ſupernaturali: aliàs maius commodum reportaret aliquis ex minori, & imperfectiori opere, & conſulendus eſſet aliquis, vt ſecuram haberet gratiam, quod potius exerceretur in operibus naturalibus bonis. Quòd ſi etiam pro quolibet opere ſupernaturali fecit Chriſtus iſtud pactum vt gratiam haberet pro alio, qui ſemel habuit opus ſupernaturale, non poſſet iam carere talibus operibus, nec decidere à fide vſque ad mortem. Patet, quia poſito hoc opere, eſt pactum quòd detur ſibi gratia ad aliud: ergo etiam poſito illo alio eſt pactum quod pro alio ſibi detur gratia; & ſic de reliquis, quia pro omni opere eſt tale pactum, & quodlibet opus ſupernaturale debet regulari per fidem: ergo non poſſet deficere à fide, qui ſemel habuit opus ſupernaturale. Reſtat ergo quòd illud pactum non intelligitur, neque de danda gratia remiſſionis facienti quod in ſe eſt tantùm ex viribus naturæ, neque de danda gratia ſupernaturali pro alio opere habendo, & conſequenter intelligitur quòd facienti quod eſt in ſe, id eſt conanti, & incipienti facere quod poteſt, Deus dat gratiam, & miſericordiam vt tale opus perficiat. Contra hoc autem directè loquitur canon relatus Concilij Arauſicani: ergo deſtruit, & euacuat illud pactum Mol. & id quod tacitè ſub Molinæ dicto, continetur, ſcil. quòd reſpectu eiuſdem operis facienti, & conanti ex viribus naturæ Deus ex pacto adſit per gratiam; quod valde oportet aduertere.

Denique non conſtat vbi tale pactum firmatum ſit, & factum à Chriſto, vnde omnino fingitur, nec nobis licet pactum aſſerere, ſi reuelatum nobis non eſt. Non eſſe autem reuelatum, conſtat, quia non adducitur locus, vbi ſit reuelatum: quod enim adducit Mol. ex illo Ioan.1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri,* nec leuiter inſinuatur, quod dedit hanc poteſtatem operantibus ex viribus naturæ, ſed *his qui credunt in nomine eius,* vt ibi dicitur. Supponit ergo poteſtas iſta fidem, non antecedit, atque adeò datur operantibus ex fide ſupernaturali, non ex viribus naturæ, & liberi arbitrij. Vnde dicit Auguſt. *lib.4. contra duas epiſt. Pelagian. c.3. Datur ergo poteſtas vt filij Dei fiant qui credunt in eum, cùm hoc ipſum datur vt credant in eum. Quæ poteſtas niſi detur à Deo, nulla eſſe poteſt ex libero arbitrio.* Si ergo datur ipſa poteſtas, cum credunt in eum, & nulla eſt ex libero arbitrio, quomodo Molin. dicere poteſt contineri his verbis pactum Chriſti cum Patre dandi gratiam his, qui ex viribus naturæ bene operantur? 14

Contra Vaſquez autem eodem modo prob. ſecunda pars concluſionis, quia etiam ſi auxilium detur per Chriſtum, ſi eſt ad opus morale ordinis naturalis, tamen illud opus fit vigore naturæ, non viribus gratiæ, ſiquidem hoc quod eſt dari per Chriſtum, non eleuat illa opera vltra ordinem naturalem: nec enim facit illa eſſe ſupernaturalia, ſed intra ordinem naturæ manent, & conſequenter non excedunt vigorem naturæ: fiunt ergo vigore naturæ, licèt concurſus, & auxilium illud naturale detur per Chriſtum: eſſe enim per Chriſtum datum, non tollit illa eſſe ordinis naturalis, nec excedere vigorem naturæ, aliàs ſi eſſent ordinis ſupernaturalis, eſſent ex principiis ſupernaturalibus, & non eſſent ordinis naturalis, vt præſupponimus. Dicit autem Concilium Arauſic. II. *can.7. Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ cogitare vt expedit poſſe confirmat, abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus S. qui dat omnibus ſuauitatem in conſentiendo, & aſſentiendo, hæretico fallitur ſpiritu.* Vnde ſumitur argumentum: illa opera ordinis naturalis facta per auxilium datum per Chriſtum, vel conducunt, & pertinent ad ſalutem, & ad exordium iuſtificationis, vel non. Si non pertinent, nec conducunt, nihil ad præſens; & intentum habemus, quòd opera naturalia etiam auxilio dato per Chriſtum, nihil iuuant ad gratiam, & iuſtificationem. Si pertinent, & conducunt: ergo poſſumus per naturæ vigorem aliquid cogitare quod pertinet ad ſalutem vitæ æternæ, quod negat Concilium: idem enim eſt conducere ad vitam æternam, & pertinere: ad id enim aliquid pertinet ad quod ordinatur. Fiunt autem per naturæ vigorem etiam ſi fiant auxilio dato per Chriſtum, vt oſtenſum eſt, quia dari per Chriſtum non extrahit illa ab ordine naturæ, nec ſupra vigorem naturæ ponit, ſed illud ipſum, quod naturale eſt, dependenter à Chriſto dicit cauſari, tanquam à Chriſto, vt à cauſa efficiente, vel merente datum 15

ergo

ergo ſemper verificatur quòd opera facta ex naturæ vigore, ſeu non ſupra ipſum, pertinent ad ſalutem vitæ æternæ ſine illuminatione Spiritus S. ſed cum illuminatione luminis naturalis ante fidem: illuminatio enim Spiritus S. illuminatio fidei eſt, atque adeò ſupernaturalis. Nec poteſt dici quòd illa opera naturalia deſeruiunt, non vt diſpoſitiones ad iuſtificationem, ſed vt remouentia obſtaculum, & impedimentum ad gratiam, quia videlicet minus induratum eſt cor, quòd bonis operibus exercetur. Contra enim eſt, quia, vt dicit S. Thom. *ad Hebr. 12. lect. 3.* hoc ipſum quod eſt remouere obſtaculum, eſt ex gratia Dei. Et ſumitur ex Auguſt. *lib. de prædeſtinat. SS. c.* 8. vbi ait: *Hæc gratia à nullo duro corde reſpuitur, ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur*; ergo tolli duritiam, ſeu obſtaculum cordis ex gratia eſt, cùm ad hoc tribuatur. Et ratio eſt, quia oſtaculum & duritia cordis non remouetur per hoc ſolùm, quòd quis negatiuè ſe habeat, & ceſſet à peccando, vel ab operando totaliter, aut quod aliquod opus bonum ex particulari fine agat, ſed per hoc quod aliquis cogitet, & moueatur circa ea quæ ad ſalutem pertinent. Cogitare autem quæ pertinent ad ſalutem non poteſt haberi ex vigore naturæ, vt dicit Concilium: ergo nec tollere obſtaculum.

16 Confir. hoc idem *ex loco allato* contra Molinam *ex canone 6.* eiuſdem Concilij, vbi tam multa opera bona numerantur, ſicut eſt credere, velle, deſiderare, conari, laborare, vigilare, petere, &c. quibus tamen docet miſericordiam Dei nõ conferri, ſed illa omnia diuinitùs fieri debere in nobis per infuſionem Spiritus S. ergo etiam ſi iſta fiant ex viribus naturæ ante infuſionem Spiritus S. nihil conducunt ad gratiã, & iuſtificationem. Deniq; hoc idem deducitur ex Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 8. vbi docet quòd *Prima radix, & initium iuſtificationis eſt fides.* Et *c.* 5. quòd *Exordium iuſtificationis in adultis ſumitur à præueniente gratia Dei per Chriſtum, hoc eſt ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur.* Ergo opera quæ antecedunt fidem, & vocationem gratiæ, ſed ſunt mere naturalia, non conducunt ad talem iuſtificationem, nec quidquam ad illam conferunt. Patet conſequ. quia id quod iuuat, aut confert ad iuſtificationem, aliquod initium ei præbet, aliàs nullo modo ad eam conferret, aut iuuaret, ſi aliquo modo non diſponeret, diſponere autem eſt initiare ad formam. Neque hoc negat Vaſqu. qui *diſp. illa* 190. *num.* 115. dicit quòd non ſolùm iſta bona opera conducunt ad iuſtificationem tanquam remouentia impedimentum, ſed quod ad illam obtinendam non alio modo, quam merito ſuo conducunt. Et *num.* 132. inquit, Concil. Trid. non negare quod in aliquibus præcedunt bona opera ante fidem ex gratia Chriſti, à quibus exordium iuſtificationis ſumatur, quia tamen hoc exordium in omnibus neceſſarium non eſt, ideò Concilium illius mentionem non facit. Solum ergo, inquit, voluit Concilium oſtendere fundamentum noſtræ iuſtificationis, à quo vt minimùm iuſtificatio neceſſariò incipere debet, ſcil. à fide, licèt etiam incipere poſſit ab aliis operibus ante fidem, ſed non neceſſariò. Cæterùm quis non videat hanc ſolutionem Vaſquez violentiam inferre verbis Concilij, imò viam ſternere vt doctrina Patrum aduerſus Semipelagianos eneruetur. Et vrgeo contra illum verba Concilij *ſeſſ. 6. c.* 8. vbi inquit quòd *Ideò per fidem iuſtificari dicimur, quia fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis iuſtificationis.* Si eſt radix, & initium omnis iuſtificationis, & ſalutis humanæ: ergo non eſt aliqua iuſtificatio cuius fides non ſit initium, fundamentum, & radix, quia ly *omnis*, totum complectitur: ſed per te poteſt dari aliqua iuſtificatio, cuius initium ſint aliqua bona opera ante fidem, licet non requiratur de neceſſitate tale initium, ſed ſufficiat initium fidei: ergo non omnis iuſtificationis eſt initium, & fundamentum fides, cuius contradictoria propoſitio eſt illa à Concilio definita. *Omnis iuſtificationis eſt initium, & fundamentum fides.* Nec poteſt gloſſari, ſeu reſtringi illa vniuerſalis poſita à Concilio, quòd ſit fides initium omnis iuſtificationis, non de neceſſitate, ſed ſufficienter, vel ad minus, quia in his propoſitionibus dogmaticis non licet gloſſas, vel reſtrictiones inducere: ſic enim nihil certi habebimus in definitionibus vniuerſalibus, & per propoſitiones vniuerſales factis, ſi licet illas reſtringere, & ſecundùm gloſſas ſuperadditas intelligere.

Et confirm. quia quælibet iuſtificatio quæ fit per gratiam ſupernaturalem, computari debet inter res ſperandas à nobis, quia gratiam, & gloriam ſperare debemus à Deo, & remiſſionem peccatorum ſperamus, per quam fit iuſtificatio: ſed iuxta Apoſtolum ad Heb. 11. *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum*, id eſt fundamentum, & prima baſis illarum. Ergo quæcumque opera fiant ante fidem non præbent initium, fundamentum, aut ſubſtantiam rei ſperandæ, qualis eſt iuſtificatio, quantumcumque detur per auxilium Chriſti.

Denique eneruari per hanc doctrinam probationes Patrum, & Conciliorum contra Semipelagianos ex eo patet, quia Patres docent non ſolùm bona opera eſſe ex gratia Dei præueniente, ſed etiam quæcumque bona initia, & deſideria eſſe ex gratia, & non ex viribus naturæ, etiam ipſam primam cogitationem ad iuſtificationem ordinatam; ſed poſita hac doctrina Vaſqu. omnes iſtæ probationes euaneſcunt, quia poſſet dicere hæreticus omne initium iuſtificationis ad minimum eſſe à gratia, non tamen repugnare quòd ſit ab aliquo antecedente gratiam, ſcil. ex opere naturali, licèt facto per auxilium Chriſti: de hoc enim non multùm litigarent Semipelagiani quòd concurſus ille daretur per Chriſtum, dummodo ex vigore naturæ, & viribus liberi arbitrij ſit. Nec ipſi recuſarent dicere quòd aliquando ſit à gratia, ſed non ſemper, nec neceſſariò: aliquando enim Deus, vt ipſi dicebant, & videri poteſt Caſſianus *citata collat.* 13. videt in nobis boni deſiderij ſcintillã quam fouet, & auget, & gratia ſua aliquando ſubitò nos ad ſe trahit, ſicut fecit in Paulo. Et ſic ſufficiebat ipſis quod aliquando initium iuſtificationis ſit à nobis, de quo videri poteſt S. Proſper *contra Collatorem c.* 13. Ergo iuxta doctrinam Vaſq. ſimpliciter fatendum eſt quòd aliquando initium iuſtificationis à nobis ſit, licèt non ſemper, nec neceſſariò, quod nullo modo poteſt admitti.

Non incipit à nobis efficacia prædeſtinationis.

Dico tertiò, Prouidentia diuina in ordine ſupernaturali vt reddatur prædeſtinatiua, id eſt efficax, & conſecutiua gloriæ, quæ eſt ſpecialis pro prædeſtinatis, non id ſumit ex cooperatione, & conſenſu noſtro præuiſo, & præſuppoſito, ſed ex diuina voluntate efficaci id habet, & in vi cauſalitatis ſuæ; & ſic noſtra cooperatio non eſt cauſa, ſed effectus prædeſtinationis, & ſupponit eius efficaciam, non eam præbet, nec ex illa ſumitur. Hæc concluſio eſt contra Molinam *locis ſupra relatis*, & qui eum ſequuntur, quam etiam ſententiam, & verba Molinæ, quibus eam docet, retulimus *præced. tomo diſp.* 17
10. art.

20. *art*.4. referendo inconuenientia ſcientiæ mediæ, quorum vnum, & non ex minoribus eſt, quòd prouidentiam communem, & generalem pro reprobis, & prædeſtinatis, ſpecialem, & prædeſtinatiuam reddit non ex ipſa efficacia electionis, & cauſalitatis diuinæ, vt a Deo deſcendit, ſed ex denominatione ſumpta à conſenſu noſtro, & determinatione voluntatis noſtræ præuiſa, quam Deus ſupponit cognitam, & determinatam ante omne decretum ſuum. Vbi etiam adduximus expreſſum locum S. Thom. *q.6. de veritate art.3.* vbi è diametro opponitur ſententiæ Molinæ, vbi ſic inquit; *Non poteſt dici quòd prædeſtinatio ſupra certitudinem prouidentiæ nihil aliud addit, niſi certitudinem præſcientiæ, vt ſi dicatur quòd Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut, & quemlibet alium, ſed cùm hoc de prædeſtinato ſit, quod non deficiet à ſalute: ſic enim dicendo, non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantùm ex parte præſcientiæ euentus; & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinatis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem præſcientiæ, ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem.* Ita D.Thom Quem locum ibi latè ponderauimus, & reiecimus ſolutiones quas illi adhibet Molina tanquam incongruentes. Nec poteſt dici retractaſſe D.Thom. *in hac 1.p.* id quod in prædicto loco aſſeruit, cum omnino concordet huic loco id quod affirmat *in hac quæſt.23. art.6. & 7.* Nuſquam autem ſaluat Molina id quod tam apertè docet S. Thom. ſcil. quòd certitudo ſeu infallibilitas prædeſtinationis ſupra prouidentiam communem qua Deus etiam non prædeſtinatum ordinat ad ſalutem, non ſolùm eſt certitudo præſcientiæ, ſed etiam ordinis ipſius prædeſtinationis. Præſcientia autem condiſtincta contra ordinem eſt præſcientia eius quod à Deo ſupponitur præuiſum, non ex decreto eius cauſatum. quod enim ex decreto cauſatur, ex ordine ſeu ordinatione Dei cauſatur; & ſic non eſt ſola certitudo præſcientiæ, ſed etiam ordinis. Et indiuidualiter reiicit D. Th. hoc quod eſt prædeſtinationem Dei habere certitudinem ex illa præſcientia, qua Deus videt hunc prædeſtinatum non deficere à ſalute, habendo circa illum eandem prouidentiam generalem, quam circa non prædeſtinatum. Quod eſt indiuidualiter reiicere ſententiam Mol. quòd communis prouidentia dans æqualia auxilia reprobis, & prædeſtinatis, fiat prædeſtinatio per hoc quòd præſciat illa ſcientia media, quæ non oritur ex decreto aut prædeſtinatione, iſtum non defecturum. Et dicit D.Thom. quòd hoc eſt ponere prædeſtinatum differre à non prædeſtinato ratione præſcientiæ euentus, non ex parte ordinis, ſeu decreti ordinantis, nec ratione electionis ipſius prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum.

18 Omiſſis autem pluribus aliis quæ ponderauimus *citato loco diſp.*20. nunc ſufficit ponderare vim rationis D.Thom. quam *citato loco* inſinuat, quæ reducitur ad tria inconuenientia. Si cooperatio mea præuiſa, eſſet cauſa cur mea prædeſtinatio redderetur efficax, & ſpecialis, diſtinctáque à prouidentia generali, ſequeretur quòd prædeſtinatus differat à non prædeſtinato tantùm ratione præſcientiæ, non ratione ordinis, ſeu decreti ordinantis: ſequeretur ſecundò, quòd præſcientia illius cooperationis eſſet cauſa prædeſtinationis: ſequeretur tertiò, quòd prædeſtinatio non eſſet per electionem prædeſtinantis. Sed hæc tria omnino ſunt reiicienda, & euitanda: ergo, &c. Minor, quòd videlicet iſta tria ſint inconuenientia, & nullo modo admittenda, manifeſta eſt, nam prædeſtinationem omninò eſſe per electionem Dei prædeſtinantis, non autem per aliquid ex parte noſtra ſe tenens, Scriptura apertiſſimè dicit, ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate, qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum in ipſum ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ.* Et infr. *In quo etiam, & nos ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundùm propoſitum eius qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* Ex quo loco colligit Aug. *lib. de prædeſtinatione SS. cap.*19. contra Pelagianos, non ſupponere diuinam electionem & prædeſtinationem aliqua bona opera ex parte noſtra, quia elegit nos vt eſſemus immaculati, non quia eramus. Contra Semipelagianos autem colligit non ſupponere etiam aliqua initia bonorum operum, quia fit prædeſtinatio ſecundùm propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ; ſi autem operatur omnia, vtique etiam illa prima initia: illa enim aliquid ſunt. Ex eodem autem teſtimonio rectè probatur ex electione, & conſilio voluntatis diuinæ prouenire quòd prædeſtinatio ſit efficax, & ſpecialis prouidentia, non ex præſuppoſitione conſenſus voluntatis humanæ, quia etiam illud quo prædeſtinatio redditur efficax, aliquid eſt, & ad prædeſtinationem ſpectat: ergo ex conſilio, & electione diuina eſt, quia ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ operatur omnia: ergo, & illud quod efficaciæ eſt. Similiter prædeſtinationem eſſe per electionem Dei manifeſtè conſtat ex illo Rom. 11. *Reliquiæ ſecundùm electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt.* Et infr. *Quod quærebat Iſrael, hoc non conſecutus, electio autem conſecuta eſt, cæteri verò excæcati ſunt*: ergo quidquid ſecundùm electionem non eſt, excæcatum eſt, & non ſaluatur. Denique Ioan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos vt eatis, & fructum afferatis, & fructus veſter maneat*; ſed afferre fructum, & manere fructū pertinet ad efficaciā prædeſtinationis, & ad ſpecialem rationem, qua diſtinguitur prædeſtinatus à non prædeſtinato: ergo ſi hoc eſt ex electione Dei, & non ex electione noſtra quòd fructum afferamus, non erit ex præuiſo, & præſuppoſito conſenſu noſtro, ſed ex cauſalitate Dei. Ex quo etiam ſequitur, quàm magnum inconueniens ſit, quòd præſcientia noſtræ cooperationis ſit cauſa, & motiuum noſtræ prædeſtinationis: cùm enim prædeſtinatio ſit gratiæ præparatio, ſi prædeſtinatio ex præſcientia alicuius noſtri conſenſus tanquam ex motiuo daretur, gratia daretur ex meritis, ſeu intuitu ex parte noſtra ſe tenentis, quod rectè negat Molin. quia, & hoc poſtulatum eſt vt Pelagius anathematizaret, ſcil. quòd gratia detur ex meritis. An verò id ſequatur ex ſententia Molin. ſtatim videbimus. Denique eadem ratione magnum inconueniens eſt dicere quod prædeſtinatus differat à reprobo, ratione ſolius præſcientiæ, non ratione ordinis, ſeu decreti Dei ordinantis: ſi enim quidquid habet prædeſtinatus in quantum prædeſtinatus, habet ex electione Dei, non verò ex præſuppoſitione præſcientiæ, & electio eſt decretum ordinis, ſeu ordinationis diuinæ, idem eſt differre prædeſtinatum à non prædeſtinato ratione ordinis, ac fieri prædeſtinationem ſecundum electionem Dei. Iſta ergo tria magna inconuenientia ſunt, ſi admittantur contra Scripturam, & dicta Sanctorum.

Reſtat ergo probare ſequelam, videlicet quòd 19
iſta inconuenientia ſequantur ex doctrina Molinæ. Et primum inconueniens prob. quia in ſententia

Molinæ

Molinæ prædeſtinatio vt eſt ſpecialis, & efficax prouidentia, differt à prouidentia communi, quæ eſt communis reprobo, & prædeſtinato, non ratione ordinationis, & cauſalitatis diuinæ, ſed ratione præſcientiæ mediæ ſupponentis conſenſum, & determinationem conſenſus noſtri, non cauſantis efficacia ſua antecedenti ipſum: ergo etiam prædeſtinatus differt à non prædeſtinato, non ratione ordinis, ſeu decreti ordinantis, ſed ratione præſcientiæ conſenſus præuiſi. Conſequent. patet, quia prædeſtinatus, & prædeſtinatio correlatiuè ſe habent tanquam actus, & obiectum: ergo ſi prædeſtinatio differt à prouidentia communi, in qua includitur non prædeſtinatus, ſolùm ratione præſcientiæ, non ordinis, ſeu decreti ordinantis, idem dicendum eſt de prædeſtinato, quia prædeſtinatus, prout ſic, ſubeſt prædeſtinationi formaliter, & ab ea denominatur. Anteced. autem patet ex ipſis verbis Molinæ 1. *parte, quæſtione vigeſimatertia, articulo quinto, diſputatione prima, membro vndecimo*, §. *Nos verò*, vbi inquit, *Collocantes præterea certitudinem totam diuinæ prædeſtinationis, non in decreto quo Deus eſt quem prædeſtinabat prouidere ſtatuit de medijs quibus libertate ſua peruenturus in vitam æternam præuidebatur, neque etiam in ratione ipſa prouidendi, ſed in præſcientia, qua id præuidebat, ratione cuius tale decretum ac prouidentia ſortita ſunt rationem prædeſtinationis aſſeueramus, ſicut præſcientia illa, eſto originem habuerit ex altitudine, & perfectione diuini intellectus, pendet tamen tanquam à conditione ſine qua non fuiſſet in Deo, ex eo quod arbitrium creatum eo pacto pro ſua libertate ſit cooperaturum, vt ad vitam æternam perueniat; ita etiam quod decretum illud, prouidentiáque illa rationem prædeſtinationis fuerint ſortita, ex eo fuiſſe dependens tanquam à conditione ſine qua illam non ſortirentur, quod arbitrium eo modo pro ſua libertate ſit cooperaturum, Deú, quo altitudine ſui intellectus certò id præſciuit.* Ecce quomodo reducit Molina totam rationem, & certitudinem prædeſtinationis, qua differt prædeſtinatus à non prædeſtinato, & ob quam prouidentia diuina rationem prædeſtinationis ſortitur, non ad decretum, ſeu ordinationem diuinam, neque ad rationem procedendi ipſius, ſed ad præſcientiam illam, ratione cuius dicit illam prouidentiam ſortiri rationem prædeſtinationis. Si ergo ratione præſcientiæ ſortitur illa prouidentia rationem prædeſtinationis, ratione quoque præſcientiæ, & non ratione ordinis, ſeu decreti prædeſtinatus differt à non prædeſtinato, licèt per generalem prouidentiam ſit ei prouiſum. Vnde ſicut præſcientiam illam dicit pendere à cooperatione noſtræ voluntatis, vt à conditione, ita & decretum illud vt ſit prædeſtinatiuum à noſtra cooperatione dependere dicit, quod poſt. à ponderabimus. Et ſic tandem ipſe Molina *eadem q.* 23. *art.*6. *in paruo commentario illius*, affirmat *prædeſtinationem eſſe certam, in ea tamen non aliam eſſe certitudinem, quam diuina præſcientia, qua Deus præuidet per media, per quæ vnuſquiſque prædeſtinatus eſt peruenturus ad vitam æternam.* Reducit ergo Molina totam infallibilitatem prædeſtinationis ad præſcientiam, & non agnoſcit aliam, ſed iſte prædeſtinatus differt à non prædeſtinato ſolùm ratione infallibilis directionis ad conſequendam gloriam: ſi ergo tota illa eſt à præſcientia, non differt à non prædeſtinato ratione ordinis, ſeu ordinationis, & decreti diuini, ſed ratione præſcientiæ, quod eſt inconueniens illatum à D.Thom.

20 Deinde prob. quòd ſequatur ſecundum inconueniens ex ſententia Molinæ, ſcilicet quòd præſcientia ſit cauſa prædeſtinationis, id eſt, præſcientia eius quod tenet ſe ex parte noſtra ſit cauſa, & motiuum vt nos præiſt net Deus: id enim refugit Molina concedere. Quod vt explicet, aduertit *loco illo cit. diſputatione* 1. *membro* 11. §. *Illud magnopere, & ſequentibus*, quòd aliud eſt quod præſcientiæ vſus, & operationis noſtri liberi arbitrij ſit cauſa prædeſtinationis, aut gratiæ, & auxiliorum, quaſi pro qualitate, aut propter qualitatem illius vſus tanquam pro ratione menſuræ, aut motiuo, vel conditione Deus diſtribuat dona ſua, aut vnum prædeſtinet, vel reprobet; aliud quòd non ſine tali præſcientia boni vſus detur prædeſtinatio, ita quòd ſicut ab illo bono vſu dependet in reipſa executio perueniendi ad vitam æternam, ita ab eodem pendeat, quòd voluntas illa habeat rationem prædeſtinationis, vel ſolius prouidentiæ. Et in primo ſenſu docet, bonum vſum liberi arbitrij præuiſum non eſſe rationem, vel motiuum aut conditionem, vt iſte prædeſtinetur, vel accipiat gratiam, & in hoc ſenſu à D. Auguſtin. & Thoma quæſtionem iſtam diſputari. At verò in ſecundo ſenſu dicit *ibidem concluſione* 9. quòd prædeſtinatio adultorum fuit ſecundum præſcientiam boni vſus liberi eorum arbitrij. Vnde infert §. *quinto*, quòd *ex æternitate fuerimus prædeſtinati per ea media, quibus re ipſa prædeſtinati ſumus, vitámque æternam conſecuturi ſumus, non pendet ſolum ex diuina voluntate, qua Deus ad hæc ipſa media nobis opitulari conſtituit, ſed ſimul etiam ex libera cooperatione, & influxu noſtri arbitrij præuiſo, neque voluntas diuina ita nobis opitulandi, rationem habere prædeſtinationis, niſi de libero arbitrij noſtri influxu præſcientiam haberet.* Et tandem §. *poſtremo*, concludit, quòd *voluntas Dei æterna, qua adultis ea media ex ſua parte conferre ſtatuit, quibus in beatitudinem perueniunt, rationem prædeſtinationis habuerit, tanquam à conditione ſine qua eam rationem non habuiſſet, ex eo fuit dependens, quod adulti ipſi eo modo pro ſua innata libertate vſuri erant ſuo arbitrio, vt ad eam peruenirent, idque Deus altitudine ſui intellectus præuiderit.* Itaque vult Molina quòd ille bonus vſus præuiſus non ſit ratio, & motiuum vt Deus iſtum prædeſtinet, aut ei gratiam largiatur, nec tamen ſit effectus ex ipſa prædeſtinatione, ab eiúſque cauſalitate, & efficacia deſcendens; ſit autem conditio quædam præuiſa à Deo, cui adiungens media, & auxilia à ſe decretata, effectus contingit, prædeſtinatióque ad finem perducetur efficaciter.

Contra hunc ſenſum Molinæ deducimus ſecundum inconueniens, & dicimus quod hoc ipſo, quòd Molina concedit illum bonum vſum præuiſum, non vt effectum deſcedētem à cauſalitate prædeſtinationis, ſed vt conditionem ex parte noſtra ſe tenentem, & adiungendam auxilijs, & medijs à Deo datis, hoc ipſo, inquam, tenetur concedere illud, quod verbis conatur effugere, nempe ex noſtra parte dari motiuum, & rationem, ita vt pro qualitate, aut propter qualitatem ſeu menſuram illius vſus arbitrij Deus det gratiam. 21

Et ratio eſt, quia ille bonus vſus ſic præuiſus prout deſcendit a me, & à libero arbitrio eſt aliquid bonum, & placens Deo, cùm per illum voluntas ſubiiciatur gratiæ, eique velit cooperari, & conſentire, & tale bonū eſt, quòd eo præuiſo ſi media ſua Deus applicet, redditur illa prouidentia diuina dandi talia media efficax, & prædeſtinatiua, ita vt ex hoc ſolo quod prouidetur voluntas

conſenſura illi gratiæ à Deo oblatæ prouidentia, quæ de ſe communis erat reprobo, & prædeſtinato, redditur propria, & ſpecialis prædeſtinati; atque adeò Deus ſpeciali amore diligit illum hominem ſic bene cooperantem, & ſtrenue agentem cum gratia, quam alterum ignauum, & torpentem, licèt eandem gratiam recipiat; ſed illud quod ex parte hominis eſt ita placens Deo, & dignum ſpeciali amore, etiã eſt dignum aliqua recompenſatione, & retributione Dei: ergo habet ſufficiens motiuum ex parte ipſius hominis, vt det illi talem, vel talem gratia, quia præuidetur bene viurus; quòd ſi Deus noluerit propter illud motiuum dare gratiam, ſed liberaliter, non erit ex defectu motiui ex parte hominis, ſed quia ipſe Deus non vult illo vti. Nobis autem ſufficit pro inconuenienti inferre quod ex parte noſtra detur id quod ſufficit vt Deus inueniat motiuum dandi nobis gratiam, & prædeſtinandi nos, & quod ſi non vtitur iſto motiuo, non eſt quia non detur ex parte noſtra, ſed quia non vult eo vti. Probatur ergo minor, quòd ille bonus vſus ſic præuiſus habeat rationem ſufficientis motiui ad prædeſtinationem, & gratiam, quia ſi petitio, & deſiderium bonorum operum cæteráque initia, quæ ponebant Semipelagiani, darentur in nobis ante gratiam, & non eſſent effectus illius, & dona Dei, reuerà ſufficiens motiuum eſſet vt Deus daret gratiam, & prædeſtinaret homines: hoc enim nunquam negauit Auguſtinus, imò expreſſe Semipelagianis concedit quòd illa initia ſi non eſſent dona, & effectus gratiæ, merita eſſent gratiæ; imò inde arguit contra illos, & probat quòd gratia daretur ex meritis, ſi illa initia præcederent in nobis, & non eſſent ex gratia: *Quis enim* (inquit Auguſtin. *lib. de prædeſtinatione SS. c. 2.*) *dicat eum qui iam cœpit credere ab illo in quem credidit nihil mereri.* Et S. Proſper *lib. contra Collatorem c. 8. Nec enim nullius meriti haberi poteſt petentis fides, quærentis pietas, pulſantis inſtantia.* Igitur in hoc conuenicbant Patres quòd illa initia bonorum operum, petendo, pulſando deſiderando, aliqua merita erant reſpectu gratiæ, ac per hoc gratia daretur ex meritis, ſi illa initia præcederent, & non eſſent effectus, & dona gratiæ. Et non dico quòd erant merita de condigno, nec id dicebant Semipelagiani, cùm non eſſent ex gratia iuſtificante: ſed talia qualia erant, reiiciebantur à Patribus, vt non intuitu eorum gratia daretur. In eodem gradu, & ſenſu dicimus nos reiiciendum eſſe quòd bonus vſus præuiſus ex parte noſtra ſit motiuum, & meritum dandi gratiam. Sed bonus vſus liberi arbitrij quem habet vnus poſito auxilio, & non alter cum eodem auxilio, non eſt effectus, & donum ipſius gratiæ, & prædeſtinationis Dei, ſed effectus liberi arbitrij, requiſitus tamen vt conditio ad effectum gratiæ, & in ſe non eſt minoris bonitatis, & excellentiæ, quàm illa prima initia, quæ ponebant Semipelagiani ante gratiam: ergo non minus erunt merita, & motiua ad prædeſtinandum, ſi ſupponuntur in præſcientia Dei ante prædeſtinationem, vt ſupponit Molina, quàm illa initia quæ ponebant Semipelagiani, & quæ reiicit Auguſtinus tanquam merita gratiæ, ſi ponantur ante gratiam, ſeu independentur à gratia. Fruſtrà ergo Molina ponit illam bonam cooperationem noſtram, qua præuidet Deus nos cooperaturos gratiæ, cùm poſſemus non cooperari, eſſe ſolùm conditionem vt gratia habeat effectum, & efficax ſit, non autem poſſe habere rationem motiui, & meriti, vt intuitu illius, & pro qualitate eius gratia detur, ſiquidem eſt cooperatio illa de ſe bona, & placens Deo, non minùs quam deſiderium petentis, aut fides pulſantis: eſt enim obedientia, & conſenſus, ſeu ſubiectio voluntatis ad gratiam, quod non minùs bonum eſt, quàm deſiderare, & petere ipſam gratiam, & aliàs non eſt effectus cauſatus à gratia, ſed cooperatio ſimul influens cum gratia, & ſolùm procedens à libero arbitrio: ſi autem non procedit à gratia, nec eſt effectus eius, non minùs eſt independens à gratia, & prædeſtinatione, quàm illa initia bona antecedentia quæ ponebant Semipelagiani, quia tota independentia ad hoc reducitur, quod non eſt effectus eius. Habet ergo quidquid requiritur vt ſit motiuum, & meritum dandi gratiam.

Et confirm. quia tunc verificatur quòd pro qualitate illius cooperationis detur gratia, quando ratione minoris conatus, & cooperationis datur minor gratia & ratione maioris conatus, maior: ſic enim pro qualitate eius menſuratur, & diſtribuitur gratia: Sed ſi ſtante æquali auxilio ex parte Dei in duobus hominibus, vnus maiori, & intenſiori conatu cooperetur, & alter minori, illi dabitur maior gratia, quàm iſti, ſiquidem ille plus laborat, & meliorem actum elicit: ergo pro qualitate illius cooperationis, vt cooperatio eſt, datur gratia diuerſa: ergo habet rationem motiui, & meriti, vt detur gratia, & etiam poteſt eandem habere, vt detur maius auxilium.

Denique tertium inconueniens *ſuprà* illatum 22
ex D. Thom. ſcilicet quòd prædeſtinatio non eſſet per electionem prædeſtinantis, probatur. Quia illud ſolum eſt per electionem prædeſtinantis, quod ab ipſo prædeſtinante fit per electionem gratiæ, & liberalitatis ſuæ, non quod aliunde ſupponitur, & expectatur, ſed poſita, ſeu electa à Deo eadem gratia pro duobus, quod in iſto habeat efficaciam, & non in illo, tollat in hoc impedimentum, & non in illo, non eſt ex ipſa gratia, ſed ex mea cooperatione, & conſenſu præuiſo: ergo illa efficacia, prout ſic, non eſt ex electione Dei, quia non eſt ex gratia Dei, ſed adiungitur à nobis ipſi electioni, & gratiæ Dei. Minor eſt ipſa doctrina Molinæ, & ſequacium, qui ponunt totam efficaciam gratiæ eſſe denominationem extrinſecam ex ipſo conſenſu noſtro præuiſo prouenientem, & adiunctam gratiæ, non ipſius gratiæ vim, & cauſalitatem in conſenſum: ergo illa efficacia non prouenit ex gratia, & liberalitate Dei, ſed adiungitur ipſi gratiæ ex alio principio præſuppoſito, nempe ex voluntate mea. Maior conſtat, tum quia electio prædeſtinationis eſt electio ad ſaluandum; & ſic tota illa electio eſt gratiæ, & liberalitatis: dicitur enim Roman. 11. *Reliquiæ per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt*: ergo quidquid non eſt gratiæ, ſeu ex gratia, non eſt per electionem ſaluantis: ergo nec prædeſtinantis: tum quia id quod Deus eligit poteſt dare, & promittere, nihil autem dat, & promittit quod non faciat, etiamſi ſit per actus noſtros faciendum: ergo nihil eligit quod non faciat, ſed ſupponat. Vnde dicit Auguſtin. *libro de prædeſtinatione SS. c. 10. quòd cùm Deus promiſit Abrahæ fidem gentium, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſit; promiſit enim quod ipſe fuerat facturus, non quod homines, quia etſi faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deũ, ipſe facit vt illi faciant*

qua

quæ præcepit, non illi faciunt vt ipſe faciat quod promiſit. Cum ergo id quod Deus eligit poſſit dare, & promittere, & quando promittit quod per nos faciendum eſt, vt actum fidei, ipſe facit vt faciamus quod præcipit, non nos facimus vt ipſe faciat quod promiſit, etiam quando eligit actus noſtros, non nos facimus vt ipſe faciat quod elegit, ſed ipſe facit, vt nos faciamus quod ipſe vult.

23 Nec dici poteſt quòd Deus eligit efficaciam futuram ex conſenſu noſtro, & non ex vi cauſalitatis ſuæ, quia præuidens in tali occaſione, & cum tali auxilio nos conſenſuros, cùm poſſet tunc negare auxilium, elegit dare illud tunc vt effectum haberet; & ſic illam occaſionem cum auxilio elegit.

Contra enim eſt, quia etiamſi Deus eligat occaſionem, & auxilium, tamen effectus inde reſultans adhuc ex vi talis electionis non ſequitur, quia illa electio non eſt ex vi ſua potens illum effectum ponere, ſed ſi ponitur, non ex vi electionis eſt, ſed ex eo quod præuiſum eſt ante electionem: nam Deus ſolùm elegit occaſionem, & talem, vel talem gratiam, quam in illa tribuit. Hoc autem totum ſtare poteſt ſine hoc quòd ſequatur effectus, ſed ſi ſequitur, ex eo eſt quòd voluntas ſe voluit in tali occaſione determinare, & Deus id præuidit ante decretum ſuum, & conſequenter ante electionem ſuam: ergo licèt ex electione Dei ſit illa occaſio, & illa gratia quam dat, tamen illa conſecutio effectus, & illa efficacia pro tali occaſione non eſt ex electione prædeſtinantis, ſed ante electionem præuiſa; & ſic bona eſt conſequentia D. Thom. quòd ille effectus non erit ex electione prædeſtinantis, quantum ad efficaciam ſcilicet, & conſecutionem de facto ex tali gratia, & ex tali occaſione.

Denique confirmantur hæc omnia contra Molinam, quia non euitat difficultates, quas intendit: ſed eaſdem, quas nobis obiicit, tenetur in ſua ſententia ſoluere: nam difficultates præcipuæ ſunt duæ.

Altera quòd non decet diuinam bonitatem ex vna parte velle omnes homines ſaluos fieri, & ex alia ante omnem eorum cooperationem præuiſam prædefinire illis efficacem gratiam, aut non dare independenter ab eorum cooperatione.

Altera eſt quòd ex hac antecedente efficacia deſtruitur libertas noſtra, quia non poſſumus illi reſiſtere voluntati. Cæterùm illa primá difficultas eodem modo currit in ſententia oppoſita, & fortiùs vrget: nam ſi ex vna parte voluit Deus omnes homines ſaluos facere, & ex alia vidit per illam ſcientiam mediam infinitos rerum ordines, & modos, quibus poſſet omnes illos homines de facto ſaluare, & potuit tali tempore, & occaſione, aut tali auxilio vocare, quo conſentiret de facto, quomodo decuit tantam bonitatem ex omnibus illis modis, & mediis eligere illud quod non eſt habiturum effectum, relicto eo quod effectum ſortiretur, cum in manu eius eſſet eligere quod vellet? Et quomodo facta illa Dei electione non inducimur in deſperationem, ſi videmus quòd poſſet Deus eligere vocare nos in alio tempore, vel alio auxilio, quo conſentiremus, & noluit; eligendo autem id quod præuidit nos facturos, id eſt, non conſenſuros, cùm illud ſit obiectum ſcientiæ neceſſariæ, non eſt poſſibile ſtante tali ſcientia retrocedere, & aliud contingere, aliàs ſcientia Dei fruſtraretur. Ergo idem inconueniens remanet huic ſententiæ ſoluendum, & tanto fortiùs, quanto minùs fundatur in voluntate benigniſſima Dei, & innititur determinationi noſtræ voluntatis, quæ ſemel præuiſa, non eſt reuertibilis.

Illa autem ſecunda difficultas etiam currit in oppoſita ſententia, quia poſita ſemel illa ſcientia media de meo conſenſu, ſeu cooperatione quam adhibiturus ſum, non eſt amplius in manu mea, neque Dei, auertere illam præſcientiam, quia illa eſt omninò neceſſaria, & infallibilis, nec minus eſt irreſiſtibilis ſcientia Dei, quàm voluntas: ergo ſemel poſita illa ſcientia de eo quod facturus ſum, non eſt oppoſitum factibile illa ſcientia ſtante, & illam ego non poſſum auertere, quando operor, imò nec Deus poteſt auertere, quia non poteſt fruſtrare ſcientiam ſuam, quæ omninò neceſſaria eſt: ergo oppoſitum illius, ſtante illa ſcientia, non poteſt contingere; & ſic vel perit libertas in conſpectu ſcientiæ mediæ, vel non perit in dependentia ab efficacia diuinæ voluntatis. Nec dici poteſt quòd ſcientia ſupponit ſuum obiectum, quod eſt mea voluntas liberè conſentiens; & ſic procedit ex ſuppoſitione libertatis meæ, vnde non deſtruit illam, ſed neceſſitas inde ſecuta eſt ſolum neceſſitas conſequens; non antecedens, quia ſequitur ex ſuppoſitione ipſius libertatis. At verò efficacia volũtatis eſt antecedens, & non ſupponit libertatem, ſed antecedit, nec eſt in manu libertatis auertere illam. Sed contra, quia licèt illa ſcientia non cauſet, ſed ſupponat obiectum futurum, tamen antecedit executionem illius operis, ſeu actus in tempore quando fit. Tunc autem quando fit in executione ſupponit quandam ſcientiam neceſſariam in Deo, quam non poteſt auertere, & aliàs non cauſat ipſam libertatem, ſicut voluntas diuina, quæ cauſat omnia: ergo alligatus eſt ille actus, qui hîc & nunc exercetur, cuidam conditioni neceſſariæ, quam auertere nõ poteſt; & ſic ſuppoſita illa ſcientia non ſtat oppoſitum exequi in tempore propter neceſſitatem antecedentem ab æterno ad executionem in tempore. Quid enim refert quod non antecedat illam in ratione futuri, ſi quando hîc & nunc exercetur, ſupponitur alligatio illius actus ad quandam ſcientiam neceſſariam, quam auertere nullo modo poteſt; & ſic non aliter exibit, quàm illa ſcientia præuideat? Voluntas verò diuina, licèt in ratione cauſalitatis antecedat, tamen quia ob ſuam eminentiam eſt etiam cauſa ipſius libertatis creatæ, non tollit eam ſua efficacia, ſed ſtatuit, quia vult vt ille actus liberè fiat, ſicut ſcientia media ſcit quòd liberè fiat. Quare ergo magis illa voluntas deſtruet libertatis exercitium, quàm iſta ſcientia.

Soluuntur argumenta.

Primò arguit. Non repugnat ex viribus naturæ facere hominem aliqua bona opera moralia, & euitare aliqua peccata; vt verbi gratia, facere aliquam eleemoſynam, aut ieiunare, aut orare, ſicut Cornelius, Actorum 10. aliqua bona opera faciebat, & non erat adhuc inſtructus in vera fide, ante fidem autem ſolùm poſſunt dari opera bona ex viribus naturæ. Et Apoſtolus ad Roman. 2. dicit, quòd *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt*; ergo ex ductu naturæ, & ex eius viribus poſſunt fieri aliqua bona opera, ergo illa placent Deo: ergo habet in illis ſufficientem congruitatem vt moueatur ad dandum gratiam his, qui ſic operantur: congruum eſt enim vt operanti benè ſecundùm ſuam facultatem Deus retribuat ſecundùm ſuam magnificentiam. Valde autem 24

abſurdum videtur quòd homini bene vtenti viribus naturæ Deus nihil plus retribuat, quàm abutenti, nec magis reſpiciat, & moueatur ab illis bonis operibus, quàm ab eo, qui nihil boni operatur.

Quòd ſi dicas poſſe quidem illa opera deſeruire pro motiuo, vt Deus det gratiam, ſed de facto nolle Deum illo vti, ſed merè gratis gratiam ſuam concedere, vt non glorietur omnis caro coram illo.

Contra eſt, quia in primis non conſtat Deum de facto noluiſſe vti tali motiuo, cùm poſſet. Deinde quia ſi de facto Deus non vult, non eſt ex defectu motiui, quod nos habemus, ſed quia non vult Deus illo vti. Vnde æquè bene poſſet gloriari caro coram illo, dicendo quòd habet ſufficiens motiuum vt detur ſibi gratia, ſed Deus non vult vti illo. Et præſertim, quia illa bona opera, licèt ſint naturalis ordinis, ſunt tamen per Christum, & ex auxilio Chriſti; vnde iam non in ſe, ſed in Domino gloriabitur.

Confirm, quia aliquando propter præuiſa peccata Deus rapit aliquos, ne malitia mutet intellectum eorum, licèt non ſemper ad id alligetur, ſed aliquando etiam permittit cadere in peccata, & non ſaluat: Ergo ſimiliter propter aliqua bona opera naturalia poteſt Deus dare gratiam, licèt non ſemper ad id alligetur, ſed ex miſericordia ſua poſſit etiam in peccatis exiſtentes ad ſe conuertere. Et euitamus illam difficultatem quòd non eſt Deus acceptor perſonarum, ſed diſtribuit dona ſua iuxta voluntatem præuiſam, aut bene operantem, licèt ex abundantia pietatis etiam peccatores, & non bene operantes conuertere dignetur.

25 Reſp. bona opera naturalia non habere congruitatem fundatam in aliquo merito, aut proportione ipſius operis, ſed fundatam in mera miſericordia ex parte Dei, quia in omnibus verum eſt, quòd *non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Si autem congruitas iſta fundatur in ſola Dei miſericordia, ſic etiam ad miſericordiam pertinet quòd peccatoribus det gratiam, & congruum eſt Deum miſereri, & parcere congruitate fundata in ipſa miſericordia Dei. Opera autem bona ordinis naturalis etſi non auertant à Deo, nec impediant ſicut peccata, & ex hac parte congruitatem habeant quaſi negatiuam, tamen poſitiuam congruitatem aut meritum vel proportionem non habent, ſed ex mera miſericordia dantur à Deo, non autem infallibiliter datur gratia à Deo, ex aliquo pacto, ſed ſæpè non datur. Nam inquiro, ſi Deus produceret hominem in natura integra, ſed ſine gratia ſupernaturali, vel Angelum, aut quamlibet excellentiſſimam creaturam, quæ in ſuis naturalibus eſſet perfectiſſima; omnia hæc quid conducerent, aut mererentur, vt daretur ei gratia ſupernaturalis? ſiquidem omnis natura creata quantumcumque excellens, nihil momenti ad gratiam affert, ſed ſola Dei miſericordia, cùm ille ſit ordo ſupernaturalis, & diuinus ad quem non habet proportionem, ſed ſolùm potentiam obedientialem quæcumque natura intellectualis, quantumcumque excellens. Quòd ſi Deus in diſtribuenda gratia ſua attenderet ad iſta opera naturalia, quàmcumque excellentiſſima, certè in ſupremo Angelo Lucifero maiores perfectiones naturales inuenit, quàm in qualibet alia inferiori creatura, & tamen illum non elegit Deus, nec attendit ad tam excellentes perfectiones eius, vt eum in gratia conſeruaret. Et homines fuerunt excellentiſſimi ingenij, magnarúmque perfectionum, & hos non elegit Deus, ſed elegit pauperes, & conuertit peccatores, & ſuſcitauit de terra inopes, & de ſtercore eleuauit pauperes, & ignobilia, & infima mundi elegit Deus vt confundat fortia, & miſertus eſt cui miſertus eſt, & miſericordiam præſtitit cui voluit, nec eſt alia ratio quærenda in his, niſi voluntas diuina, quia Dominus eſt. Quapropter opera bona naturalia non magis conducunt ad hoc vt Deus det gratiam ſupernaturalem infallibiliter, quàm reliquæ naturales perfectiones in excellentiſſimis creaturis. Nec tamen pariſicamus bona opera peccatis, & bene operantes ac ſtudioſos remiſſis, & pigris, quia peccata impediunt, & auertunt à Deo, bona autem opera naturalia relinquũt hominem minus impeditum gratiæ Dei; & ſic habent congruitatem negatiuam, id eſt ablationem impedimenti, quod eſt peccatum, non proportionem poſitiuam, aut motiuum ex parte noſtri, vt gratia detur.

Ad Confirm. Reſpond. quòd Deus cùm rapit aliquos ex hac vita, præuidens eorum peccata, non reſpicit peccata vt motiua eripiendi illos, ſed ex ſua miſericordia præuenit ipſos ne cadant in peccata: at verò bona opera naturalia ponuntur vt motiua, ſeu ratio vt Deus det gratiam; & ſic non eſt par ratio de illis, & de his quos Deus eripit à peccatis quæ præuidet facturos ſi viuerent.

Quòd verò euitetur illa difficultas de acceptione perſonarum, Reſpon. quòd Deus non eſt capax acceptionis perſonarum, cùm gratis & ſine aliquo debito det omnibus omnia, præſertim dona gratiæ ſuæ. Vnde non facit iniuriam quod det aliquibus gratiam ſine vllis meritis aut motiuo, cùm id quod dat, ſit gratia, quæ ex nullis meritis, aut debito datur; & ideò licèt illi quod vult facere, & dare huic, ſicut & illi, vel denegare, quia gratuitum eſt. Si autem ad euitandam acceptionem perſonarum in Deo debemus recurrere ad aliquid quod ipſe præſupponat præuiſum in hoc potius quàm in illo; hoc ipſo in eo quod præſupponere debet, ad extrahimus ab eius cauſalitate, & gratia, quia ſi ex ipſo etiam eſt, curret eadem difficultas, cur illud dedit vni, & non alteri? Ergo in datore omnium nullum eſt vitium acceptionis perſonarum.

Secundò arg. aliquibus exemplis, in quibus videtur poſſe anticipata ſolutione dari præmium intuitu 26
eorum, quæ quis facturus eſt. Nam bene poteſt Rex dare militi equum, & arma in præmium futuri laboris, & militiæ, & tamen nõ meretur illa, niſi per opera ſubſequentia; ergo etiam poterit Deus dare gratiam prædeſtinationis propter opera poſtea facienda ab ipſo homine per gratiam.

Quòd ſi dicatur opera militis correſpondere eius virtuti, & ſtrenuitati, non equo, vel armis, & ita illud præmium non eſſe principium meriti. At verò in prædeſtinato totus valor meriti correſpondet gratiæ, non naturæ; & ſic principium meriti caderet ſub meritum, quod implicat.

Contra vrgeri poteſt, quia ſaltem in aliquo caſu non repugnaret correſpondere primam gratiam merito, ſeu operi non procedenti ab illa, ſed ab alia gratia, & intuitu illius dari illam primam gratiam, non intuitu ſui, ſicut, verbi gratia, vocatur quis ad finem, & ad iuſtificationem:, verum quidem eſt quòd opera procedentia ab iſta gratia non poſſunt mereri illam, nec intuitu illorum dari poteſt talis gratia, ſed tamen poteſt iſte homo in gratia creſcere, & elicere in vltimo vitæ aliquod opus non procedens ab illa prima gratia vocationis, aut ab illa prima iuſtificante gratia, ſed ab vltima, & tunc illud vltimum opus poteſt deſeruire vt meritum, cuius intuitu & ex

cuius præuiſione Deus det primam vocationem: ergo non repugnat omnes effectus prædeſtinationis cadere ſub meritum, ſaltem operis præuiſi. Idem argumentum fit de eo, qui emit vineam ſolutione facienda ex fructibus vineæ: verè enim emit, & ſoluit poſtea, & tamen illud pretium procedit ex re quam emit: ergo benè poteſt aliquis ſoluere Deo gratiam, quam accipit ex operibus procedentibus ab illa gratia, quaſi ex fructibus.

Conf. quia Chriſtus Dominus meruit antiquis Patribus gratiam, ſicut & nobis, quia de plenitudine eius omnes accepimus, ſed non potuit mereri orando, & petendo pro ipſis vt daretur eis gratia, quia iam data erat; & ſic oratio illa inanis eſſet: ergo ſolùm potuit mereri agendo gratias Patri pro illo beneficio collato Patribus, & Deus intuitu illius actionis gratiarum faciendæ, ipſis contulit illam gratiam. At gratitudo, ſeu gratiarum actio ſupponit beneficium collatum: ergo ſi gratia illa Patrum erit præmium illius actionis gratiarum, ſupponebat in quantum præmium ſeipſam, quia actio gratiarum ſupponit beneficium pro quo agit gratias. Fortius etiam vrgeri poteſt in opinione eorum, qui ponunt ipſos SS. Patres per gratiam à Chriſto acceptam meruiſſe de congruo ipſam ſubſtantiam Incarnationis: ſic enim principium meriti, quod eſt Incarnatio cadebat ſub meritum de congruo per aliquid ortum ex ipſa: ergo etiam iuſti per opera ſubſequentia poſſunt mereri ipſam primam gratiam, & primum effectum iuſtificationis.

27 Reſp. ad argumentum ſolutione data, quæ eſt expreſſa D.Thom. *in hac q.* 23. *art.* 5. vbi adducit illudmet exemplum de milite accipiente equum, quia eo eſt bene vſurus; & iterum 1.2. *q.* 114. *art.* 5. *ad* 3. idem exemplum affert, & vtrobique ſoluit eodem modo, quòd ſcil. actus procedens à libero arbitrio indiſtinctè procedit à gratia, & gratia eſt principium totius valoris, qui eſt in opere; actus verò militis vtentis equo non habet valorem ab equo, ſed à virtute, & ſtrenuitate militis, & hanc non dat Rex, ſed ſupponit, & ideò poteſt per actum ſuum vt procedit à virtute ſua mereri ipſum equum vt mercedem, & præmium. Valor verò meriti in homine iuſto procedit à gratia, & hæc datur à Deo; vnde non poteſt gratia eſſe præmium illius valoris, quia dat ipſum. Nec obſtat quòd aliqui dicunt ad illum bonum vſum equi, vt eſt actualis vſus, concurrere equum, ſaltem partialiter; nam equus non concurrit niſi vt inſtrumentum militis, non vt partialiter dans valorem, ſed totus valor eſt ex virtute ipſius militis vtentis equo, ſicut etiam vtitur in ſe, & aliis annis, quæ tamen poteſt accipere in pretium ſui laboris, & meriti. Addo quòd equus, & arma, & alia ſimilia, quæ quis poteſt accipere anticipatè in præmium futuri laboris, habet duplicem conſiderationem, & quatenus eſt inſtrumentum militis laborantis, & quatenus eſt res menſurabilis per pecuniam, & habet ſuum pretium, & valorem. Non cadit in præmium equus, quatenus eſt inſtrumentum militi ad pugnam, ſed quatenus valet tantùm pecuniæ, aut æſtimationis publicæ; & ſic non eſt præmium vt equus, ſed vt pecunia æquiualenter. At verò gratia, & virtutes, & auxilia Dei ſolùm habent rationem virium influentium, & eleuantium animam ad operandum, nō autem accipiuntur vt menſurabilia valore aliquo fruibili per modum pretij, quia gratia reſpectu rerum naturalium eſt ſuperior, & non poteſt reputari vt menſurabilis per illa tanquam per pecuniam, & valorem ſuum: reſpectu autem gloriæ habet ſe vt ſemen, & ius, & inchoatio illius; non vt continens actu totum quod illa eſt. Vnde non eſt idem accipere gratiam, quòd accipere totum valorem gloriæ, vt per modum præmij ſe habeat gratia: ius enim ad aliquam hæreditatem non eſt ipſa hæreditas in valore, ſicut equus valet tantam pecuniam.

Ad Replicam contra hanc ſolutionem; Reſpon. 28
quòd vltimum opus gratiæ, licèt procedat ab alia gratia vocante, quā ñ à prima, vel ab alio augmento gratiæ iuſtificantis, ſi ſortè creuit, tamen virtualiter ibi perſeuerat prima gratia vocans, à qua tota iuſtificatio ſumpſit exordium, & formaliter eſt prima gratia iuſtificans, quæ non ſeparatur ab ea parte vel perfectione, quæ eſt augmentum, & à tota illa gratia procedit operatio illa vltima. Et licet gratiā aliquando interrumpatur per peccatum, & redeat alia per pœnitentiam, tamen illa ſolùm eſt materialiter diuerſa, & in valore eadem, ſicut pecunia data in his nummis, vel in aliis numero, & materialiter diuerſis, eſt idem formaliter in valore. Vnde ſignanter dicit D. Thom. *loco cit. ex* 1. 2. quòd omne bonum opus hominis procedit à prima gratia ſicut à principio; quia videlicet prima gratia, ſi eſt actualis, verbi gratia auxilium, vel vocatio prima, ſemper manet virtualiter in ſuo effectu; ſi eſt habitualis, manet vel ipſamet in ſua entitate, vel ſimilis in ſuo valore ſi ſit interrupta, & reparetur. Si tamen verè daretur alia diſtincta gratia, ſeu diſtinctum principium merendi à gratia prima, & non continuaretur cum illa, poſſet ex vno eſſe meritum ad aliud, ſine hoc quod principium meriti caderet ſub meritum, vt mox dicemus de Incarnatione & gratia noſtra.

Ad Confirm. Reſpond. illud argumentum à 29
multis iudicari difficile, ſpinoſum, & ferè inextricabile, ſed fateor inſcitiam meam, ego non video in eo difficultatem. Reſpondeo enim Chriſtum mereri potuiſſe gratiam antiquis Patribus, nec per orationem petendo illam, nec per ſolam gratiarum actionem, quamuis gratias pro illa etiam egerit, ſed aliis actibus, vt effuſione ſanguinis ſui, & aliis multis laboribus, quos ex ſumma charitate, & patientia tolerabat, & offerebat Deo. Et iſtæ actiones verè, & non fictè fuerunt meritoriæ, etiam pro antiquis Patribus, & intuitu illarum Deus dedit gratiam Patribus, & ob illam ſic datam Chriſtus gratias egit Patri. Deinde dicitur quòd etiam pro re iam poſita, & exhibita poteſt oratio fundi ad Deum, non quomodocumque, ſed repræſentando in oratione tempus illud pro quo res dari debebat. Sic enim Eccleſia orat pro defunctis, ne abſorbeat eos Tartarus, ne cadant in obſcurum, & tamen cùm hoc orat, iam animæ illæ non habent periculum cadendi in Tartarum, hoc eſt in Infernum: ſed quia Eccleſia repræſentat tunc diem mortis illorum, orat, ac ſi eſſent in illo inſtanti mortis. Similiter ergo Chriſtus potuit orare Patrem pro iuſtificatione omnium hominum, etiam antiquorum Patrum, repræſentando tunc tempus illud quo gratiam receperunt. Denique gratiarum actio exhibita in tempore non ſemper ſupponit beneficium iam eſſe collatum, ſed poteſt actio gratiarum dari pro voluntate conferendi, licèt beneficium nondum collatum ſit. Nam Chriſtus Dominus gratias egit Patri pro beneficiis, non ſolùm collatis, ſed conferendis generi humano, quia egit gratias pro tota Redemptione, & pro illa volūtate æterna quam Deus habuit conferendi gratiam intuitu Chriſti tā antiquis Patribus qui ante præceſſerāt, quàm hominibus tunc præſētibus, & dinceps venturis

venturis. Non ergo illa gratiarum actio ſupponit neceſſariò gratiam, ſeu beneficium collatum in re, ſed ſufficit quòd ſupponat in voluntate largientis, qui propter illam gratiarum actionem præuiſam vult in tempore conferre gratiam Patribus; & ſic non valet illa conſequentia: ſi gratia Patrum erat præmium gratitudinis Chriſti, ſupponebat ſeipſam vt præmium ad talem gratitudinem: dico enim quòd ſufficit ſupponere ſeipſá vt contentam in voluntate diuina, non vt in re exhibitam vt, pro illa ageret Chriſtus gratias, & intuitu illius actionis daretur in re. Certè Chriſtus Dominus Ioan. 11. Lazarum reſuſcitaturus dixit: *Pater gratias ago tibi quoniam exaudiſti me*; & tamen nondum tunc orauerat, nec miraculum pro quo exaudiendus erat, & orabat, factum erat, & tamen iam agit gratias quoniam exauditus erat, ſcilicet in voluntate Dei, de qua certus erat quòd exaudiret ipſum: *Ego*, inquit, *ſciebam, quia ſemper me audis.* Poſſunt ergo referri gratiæ etiam pro beneficio nondum recepto, ſed in voluntate dandi contento; & ſic ex gratiarum actione præuiſa potuit dari Patribus gratia, & illa gratiarum actio non ſupponere beneficium collatum, ſed voluntatem conferendi; & ſic non ſupponit ſeipſam vt præmium, ſed in executione datur in præmium illius actionis gratiarum ſecundùm diuerſas conſiderationes, ſcilicet prout in executione, vel prout in voluntate donantis contenta. Quare illud argumentum non
30 habet vim.

Ad id quod dicitur de merito SS. Patrum reſpectu ſubſtantiæ Incarnationis, latiùs pertinet ad materiam de Incarnatione 3. *p. q.* 2. *art.* 11. Pro nunc dicimus quòd etiam admiſſa illa ſententia, quòd Patres meruerunt de congruo Incarnationem, dicimus non ſequi quòd principium meriti cadat ſub meritum, licèt verum ſit quòd per Incarnationem Chriſtus meruerit Patribus gratiam, per quam ipſi meruerunt de congruo, vt Chriſtus veniret, & executioni mandaretur Incarnatio. Cuius ratio eſt, quia hîc interuenerunt duo diuerſa principia merendi, quorum vnum dat valorem diſtinctum ab alio, licèt vnum eſſet cauſa vt alterum daretur, & poneretur in diuerſo genere cauſæ, & in diuerſo tempore. Nam gratia Patribus data licèt intuitu Incarnationis præuiſæ data ſit, tamen valorem merendi non habebat formaliter ab Incarnatione, ſed in ſe diſtinctum valorem merendi habet ab ipſa Incarnatione, vt patet quando gratia datur non intuitu Incarnationis, vt in Angelis, & in ſtatu innocentiæ, verè enim eſt meritoria, licèt non ſit data per Incarnationem. Quando ergo diſtinctus valor interuenit, & eſt duplex principium merendi, benè poteſt vnum eſſe cauſa alterius vt ponatur in executione, & alterum vt præuiſum in intentione eſſe cauſa vt illud prius anticipatè detur; & ſic Incarnatio præuiſa eſt cauſa vt detur gratia Patribus, & gratia per ſuum valorem eſt cauſa congrua vt Incarnatio executioni mandetur. Nec obſtat quòd Incarnatio eſt principium huius meriti quod prouenit à gratia; quia non eſt principium eius, vt dans illi valorem, ſed ſolùm vt cauſa exiſtentiæ eius: aliqua enim oriuntur à principio meriti vt trahentia valorem ab ipſo, ſicut opera quæ fiunt à gratia, vel ab Incarnatione habent totum ſuum valorem à tali principio; & ideò illud principium non poteſt eſſe præmium illius operis. Alia verò oriuntur à principio meriti vt habentia in ſe, & ex ſe valorem, & ſolùm ſe habent vt effectus, ſeu præmium talis principij merendi, non vt opera ab eo orta; & ſic ſe habet gratia noſtra, vel Patrum reſpectu Incarnationis: eſt enim effectus, & præmium meriti Chriſti, non tamen habet valorem formaliter ab illo, ſed in ſe habet valorem diſtinctum à valore Incarnationis, cùm conſtet quòd gratia data, non intuitu Incarnationis, vt ſi duraret ſtatus innocentiæ, valorem merendi haberet. Eum ergo qui nunc habet, diſtinctum ab Incarnatione habet. Et ideò licèt in re ponatur, & detur quoad exiſtentiam intuitu Incarnationis, tamen ſemel data ex ſuo valore, & non ex valore hauſto ab Incarnatione dat congruitatem operi vt mereatur Incarnationis executionem. Vnde principium meriti nunquam cadit ſub meritum. De vinea empta fructibus vineæ, dicimus quod illi habent diſtinctum valorem à vinea, & pendent ab induſtria, & labore coloni; & ſic poſſunt conuerti in pretium vineæ.

Vltimò arguit argumentis Molinæ *diſp. illa* 1. 23 *memb.* 11. quibus nititur probare prædeſtinationis efficaciam ex præſcientia liberi arbitrij deſumi, & ex parte conſenſus eius præuiſi. Nam Scriptura reducit hanc prædeſtinationis vim ad præſcientiam, ſecundùm quam Deus elegit prædiſtinatos. Ad quod plura congerit loca; vt eſt illud Rom. 8. *Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit.* Priùs ergo præſciuit quàm prædeſtinauit, quia ſcil. non voluit Paulus in negotio prædeſtinationis excludi liberum arbitrium, ſed illius rationem haberi, ac proinde quos præſciuit futuros pro ſui arbitrij libertate conformes imagini filij ſui, ex hypotheſi quòd Deus ex ſua parte eos adiuuaret auxilijs miſericorditer impẽſis, etiam hos prędeſtinauit. Et ſic ly *præſciuit*, eſt idem quòd præſciuit ſcientia media; tales ſic præuiſos prædeſtinauit. Quæ expoſitio iuuatur ex illo Auguſt. *lib.*6. *Hypognoſticon. Propterea prædeſtinat, quia quale futurum ſit præſcit; ideo, & Apoſtolus: nam quos præſciuit, inquit, & prædeſtinauit.* Addo, & D. Thom. qui 3. *p. qu.* 1. *art.* 3. *ad* 4. dicit quòd *Prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum; & idcircò prædeſtinat ſalutem aliquorum implendam per orationes aliorum.* Alter locus eſt Rom. 11. *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſciuit*; non repellere autem eſt prædeſtinare: ergo prædeſtinatio ſupponit præſcientiam illius plebis Dei. Et idem deducitur ex illo 1. Petri 1. *Petrus Apoſtolus Ieſu Chriſti electis aduenis ſecundùm præſcientiam Dei Patris.* Et iterum 2. Petri 1. *Satagite fratres, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Vbi ſignificat ex arbitrij libertate pendere, quòd vocatio, & electio certa ſit.

Conf. quia eo modo prædeſtinat Deus iuſtificandos, & ſaluandos, quo ipſi in re poſtea iuſtificantur, & ſaluantur, ſed adulti in tempore iuſtificantur, & ſaluantur dependenter ab eorum libertate, & auxilio Dei, & in eorum poteſtate ſitum eſt nec ſaluari, nec iuſtificari; ergo ab æterno etiam prædeſtinantur cum præuiſione, & dependentia à libero arbitrio, ſine quo voluntas diuina qua vult nobis opitulari rationem prædeſtinationis non haberet, niſi haberet adiunctam præſcientiam de influxu futuro liberi arbitrij.

Confirm. ſecundò quia cum æqualibus auxiliis imò cum maioribus aliqui reprobantur, & alij ſaluantur, vt deducitur ex illo Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone facta fuiſſent virtutes, quæ in te,* &c. Et Iudas maiorem gratiam recepit quàm multi qui nunc ſunt in cælo: ergo ex præuiſa cooperatione liberi arbitrij in his, & non in illis, iſti ſaluantur, non illi: nam ex parte gratiæ, & auxiliorum æquales ſunt, aut etiam aliqui reprobi plura acceperunt.

Reſp. illas omnes authoritates Apoſtoli, & alias ſimiles loqui de præſcientia, quæ eſt ipſamet prædeſtinatio, ſeu in illa fundatur, non quæ antecedit omne

omne decretum Dei: Dicit enim Auguſt. *lib. de prædeſtinatione SS. cap.* 10. *Prædeſtinatione Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus.* Et c. 17. *Electi ſunt ante mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta præſciuit.* Et generaliùs *libro de bono perſeuerantiæ c.* 18. *Prædeſtinaſſe eſt hoc præſciſſe quod fuerat ipſe facturus. Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere?* Qua Auguſt. expoſitione omnia loca ex Scriptura allata non vrgent: nec enim loquuntur de præſcientia aliqua media, ſeu antecedente decretum, & prædeſtinationem Dei, ſed illam conſequente, vel quæ eſt ipſamet prædeſtinatio. Ad locum Auguſtin. *ex lib.* 6. *Hypognoſticon* (præterquam quod non eſt liber ille indubitatus Aug. ſed eſt authoritatis dubiæ) tamen ipſum ſuſtinendo, dicimus, quod non vrget anthoritas, quia cū dicit, *propterea prædeſtinat quia quale futurum ſit præſcit*, non explicat ibi cauſam antecedentem ad prædeſtinationem, ſed præſcientiam, quæ eſt ipſa prædeſtinatio, quaſi dicat, propterea ad Deum pertinet prædeſtinare, ſeu præordinare de futuris, quia pertinet ad ipſum præſcire futura, ſicut ſi diceremus; ideò Petrus eſt homo, quia eſt rationalis, anima eſt actus corporis organici, quia eſt organicum per animam. Non verò eſt neceſſe, quod præſciat Deus futurum per aliam præſcientiam quæ non ſit prædeſtinatio. Eſt enim cauſa per modum includentis, & incluſi, non per modum cauſæ antecedentis, & extrinſecæ. Ad locum D. Thom. dicitur quòd cùm dicit prædeſtinationem ſupponere præſcientiam futurorum, non loquitur de prædeſtinatione adæquatè, & pro collectione omnium effectuum, ſed inadæquatè prout tangit vnum effectum, & poteſt ſupponere præuiſionem alterius, ex quo alium cauſat: vnus enim
23 effectus prædeſtinationis poteſt ex alio cauſari, & ex illo præuiſo, iſte ordinari; ſicut oratio Stephani præuiſa, fuit cauſa, & motiuum ſalutis Pauli, ſed tamen illa oratio Stephani, etiam ſub prædeſtinatione aliqua, & decreto Dei fuit concluſa, & præuiſa, non ante omne decretum.

Ad Conf. primam Reſpon. eo modo prædeſtinari aliquos, quo in re poſteà ſaluantur, & iuſtificantur, quantum eſt ex parte rei prædeſtinatæ. In re autem mandatur executioni iuſtificatio, & ſaluatio per liberum arbitrium, diſtinguo, vt ſubordinatum gratiæ, & voluntati Dei, & ab ea efficaciter moti, concedo; vt præbenti ſuo conſenſu, & determinatione efficaciam decreto indifferenti, nego. Et ſic ex prædeſtinatione diuina, & decernitur actus, & ſaluatur libertas, quia etiam ipſum liberè eſſe, à Deo eſt, quod abundè in ſuperioribus explicatum eſt.

Ad ſecundam Conf. Reſpon. omnino negandum eſſe quod cùm æquali auxilio efficaci vnus damnetur, & alter ſaluetur, ſed ſemper, qui ſaluatur habet donum perſeuerantiæ, & auxilium efficax, quo caret damnatus, licèt verum ſit quod damnatus poſſit habere æqualia, vel maiora auxilia ſufficientia. Et hoc ſolum probat ille locus de Tyriis, & Sidoniis, quod cum æquali auxilio ſufficienti conuerterentur præ Iudæis, licet cum diſpari efficaci. Quod quomodo ſtet cum iuſta querela Chriſti de Iudæis, quòd non ſunt conuerſi, diximus abundanter *præced. tom. diſp.* 20. *art.* 5. vbi hunc locum latè explicauimus.

ARTICVLVS VI.

An merita Chriſti ſint cauſa noſtræ prædeſtinationis, etiam in ſingulari?

DVpliciter poſſumus loqui de meritis Chriſti in ordine ad prædeſtinationem hominum
(de Angelorum enim prædeſtinatione nunc non 1
loquimur.) Primò de ipſa abſolutè ſumpta, & ſecundùm ſe, ſeu ex parte dilectionis Dei, & rei prædeſtinatæ, ſcil. quòd detur prædeſtinatio hominum ad gloriam abſolutè. Secundò, comparatiuè reſpectu perſonarum, quatenus vnus præ alio eligitur, & prædeſtinatur, alius verò reprobatur, an ſit Chriſtus Dominus cauſa huius electionis vnius præ alio. In primo ſenſu minor eſt difficultas, & ſine dubio aſſerendum eſt Chriſti Incarnationem, & merita eſſe cauſam prædeſtinationis noſtræ, vt ex parte noſtra ſe tenet, ſeu ex parte effectuum prædeſtinationis: eſt enim Chriſtus author ſalutis noſtræ taliter, vt omnes effectus gratiæ, etiam primus, dentur nobis per Chriſtum. Et dico prædeſtinationis ex parte noſtra, ſeu ex parte obiecti, quia prædeſtinationis, vt eſt actus Dei, & ex parte Dei ſe tenet, nullus eſt ita inſanus, vt dicit D. Thom. *hic articulo* 5. quòd ponat cauſam illius: actus enim Dei cauſari non poteſt ab aliquo, & ita cauſam non habet in ſe.

Hæc aſſertio eſt communior ſententia inter Theologos; & ſolùm videtur poſſe negari ab illis, qui ſentiunt merita Chriſti non eſſe cauſam omnium auxiliorum, & gratiarum quæ nobis dantur, aut fuiſſe ante originale peccatum præuiſum, homines prædeſtinatos ad gloriam in voluntate diuina. Vnde incarnatio Verbi quæ decreta eſt de facto in remedium peccati originalis poſt eius præuiſionem, non potuit eſſe cauſa electionis, & prædeſtinationis noſtræ ad gloriam, licèt deſeruierit ad præ-
paranda media, & remouenda impedimenta, quæ 2
conſecutionem illius retardare poterant. Quæ ſententia attribuitur Scoto, Almaino, Driedoni, & aliis, quos citat M. Gonzalez, 1. *p. diſput.* 74. *ſect.* 4. Cæterùm noſtra ſententia eſt expreſſa S. Thom. 3. *part. qu.* 24. *art.* 4. & videri etiam poteſt *ibidem qu.* 19. *artic.* 4. & *quæſt.* 8. *art.* 1. & *in* 3. *diſtinct.* 10. *qu.* 3. *articul. vnico, quæſt.* 3. & Ioan. 1. ſuper illa verba, *de plenitudine eius omnes accepimus.* Sequuntur D. Th. communiter eius commentatores, & Diſcipuli ad illum locum 3. *par. q.* 24. vbi videri poteſt Cabrera, & Suarez *diſp.* 47. *ſect.* 4. & *lib.* 2. *de prædeſtin. c.* 24. Vaſqu. *hic diſp.* 94. *c.* 2. Gonzalez *loco cit.* Zumel *ſuper hanc quæſt.* 23. *art.* 5. *diſput.* 2. & Caietanus ſuper eundem locum, & alij quos citat Gonzalez, & alij citati.

Fundamentum noſtræ ſententiæ ſumitur tum ex Scriptura, tum ex ratione. Ex Scriptura, quia dicitur Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Et ſubditur: *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto Ieſu.* Si ergo omnis benedictio noſtra eſt per Chriſtum: ergo omnis effectus gratiæ eſt per Chriſtum, omnis enim effectus gratiæ, benedictio aliqua eſt. Vnde etiam dicitur Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et *ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo niſi manſerit in vite, ita & vos niſi in me manſeritis.* Ex quo loco Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *c.* 16. dicit, quòd *ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera ſemper*

antecedit, & comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent: ſed omnis effectus prædeſtinationis, provt talis, eſt Deo gratus: ergo provt ſic eſt ex Chriſto? & ſic ipſe eſt cauſa influens in totam prædeſtinationem noſtram, ſeu in omnes eius effectus. Ratione quoque probatur, quia nullus hominum præter Chriſtum eſt prædeſtinatus, qui non ſit redemptus: ergo nullus eſt effectus prædeſtinationis, qui non ſit effectus redemptionis. Patet conſequentia, quia omnes effectus prædeſtinationis ipſi prædeſtinationi, vt cauſæ ſubordinantur, & ab ea deducuntur: ergo ſi prædeſtinatio ipſa eſt redemptiua, effectus eius ex vi redemptionis procedunt, quia ex vi talis prædeſtinationis procedunt. Anteced. verò manifeſtum eſt, quia illi ſunt prædeſtinati qui ſalui fiunt, nullus autem ſaluatur ex hominibus niſi per ſanguinem, & redemptionom Chriſti, iuxta illud Actorum 4. *Non eſt aliud nomen datum ſub cælo in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Et ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ita, & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* Et 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto omnes viuificabuntur.* Et ad Heb. 2. *Decebat eum propter quē omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem ſalutis eorum per mortem conſummare.* Vnde eſt illa electorum vox Apocalypſ. 5. *Redemiſti nos Deo in ſanguine tuo ex omni tribu, & lingua, & populo, & natione, & feciſti nos Deo noſtro regnum.* Quare omne quod pertinet ad regnum Dei, redemptum eſt in ſanguine Chriſti: ſi ergo omnis prædeſtinatus eſt redemptus, omnis prædeſtinatio per redemptionem eſt, & conſequenter omnis effectus prædeſtinationis, effectus redemptionis Chriſti eſt.

4 Hoc denique declaratur ex eo, quòd nullus homo prædeſtinatus eſt ante præuiſionem peccati originalis, nec antè prædeſtinationem Chriſti: ſupponimus enim pro nunc ſententiam D. Thom. de qua latiùs *3. p. qu. 1. art. 3.* quòd Chriſtus non eſt prædeſtinatus niſi vt Redemptor, ita quòd non exiſtente peccato, ex vi præſentis decreti non veniret: ex hoc enim manifeſtè ſequitur, quòd prius fuit præuiſum peccatum originale, quam Chriſtus prædeſtinatus, & decretus. Ergo à fortiori ante Chriſtum præuiſa eſt gratia aliqua innocentiæ in Adamo, qua priuatus eſt ipſe, & totum genus humanum per peccatum. Hæc autem gratia non præuidebatur pro illo ſtatu ante peccatum originale, vt data per prædeſtinationem, & efficacem tranſmiſſionem, & conſecutionem gloriæ: nam ſi ante peccatum originale eſſet data ex vi prædeſtinationis, talis prædeſtinatio vel fruſtraretur, & deſtrueretur ſicut ipſa gratia per peccatum originale, vel non. Si fruſtraretur, non eſſet prædeſtinatio, quia infruſtrabilis eſt. Si non fruſtraretur: ergo æquè bene conſequerentur homines gloriam, non obſtante peccato originali, ex vi antecedentis prædeſtinationis, quæ adhuc habitura eſſet effectum: ergo gratis pro eorum ſalute Chriſtus mortuus eſt, quia etiam ſi non veniret, & moreretur, ſaluarentur ob prædeſtinationem ante factam, & non fruſtratam per peccatum. Quòd ſi illa prædeſtinatio antecedens non efficaciter perducebat ad gloriam niſi in vi ſanguinis Chriſti poſt peccatum prædeſtinandi: ergo illa collatio gratiæ non erat prædeſtinatio ſeu effectus prædeſtinationis ante Chriſtum prædeſtinatum, quia ante illum efficax non erat pro gloria aſſequenda. Quare neceſſe eſt, quòd omnis gratia vt prædeſtinationis effectus, & vt efficaciter ad gloriam ordinetur, dependeat à Saluatore, & Redemptore Chriſto, quia non eſt effectus prædeſtinationis, niſi quatenus reſpicit, & ordinatur ad ſalutem, non poteſt autem poſt peccatum ordinari ad ſalutem niſi dependenter à Saluatore, Saluator autem omnium eſt Chriſtus: ergo ab illo dependet omnis effectus gratiæ, & beneficium prædeſtinationis, ſaltem quoad abſolutam rationem electionis, & voluntatis ſaluandi homines.

5 In ſecundò ſenſu eſt aliquanto maior difficultas, an merita Chriſti Domini fuerint cauſa electionis comparatiuè ſumptæ, & in indiuiduo, ita quod fuerit cauſa vt iſte in indiuiduo præ alio eligeretur, & non ſolùm fuerit cauſa deſignationis formalis, quæ tenet ſe ex parte ipſius gloriæ ad quam fit electio, ita quod meruerit aliquos ex tota hominum collectione prædeſtinari ad gloriam. Deſignatio autem materialis tenet ſe ex parte perſonarum, ita quod aſſumitur vnus, & relinquitur alter, & de hoc eſt dubium, an fiat ex meritis Chriſti, an ex ſola, & nuda deſignatione diuina.

Et ratio maioris dubitationis pro hac parte eſt, quia ſi hæc comparatiua electio datur ex meritis Chriſti, videtur totalis cauſa noſtræ prædeſtinationis eſſe humana voluntas Chriſti, non diuina, ſiquidem diuina non eligit, niſi quos Chriſtus deſignat, & ſic tota ratio, & cauſa prædeſtinationis erit voluntas humana, cùm tamen communiter Scriptura, & Patres ad diuinam voluntatem referant huius myſterij altitudinem, ſicut eſt illud Matth. 11. *Quia abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis: Ita Pater, quia ſic placitum fuit ante te.* Nec apparet quomodo verificetur, quod prædeſtinati dati ſunt Chriſto à Patre, ſicut ipſe dicit Ioan. 17. *Tui erant, & mihi eos dediſti*, ſi ex meritis Chriſti erant electi, & à Patre poſſeſſi. Denique ſi Chriſtus merebatur, vt iſti præ illis eligerentur, vtique ad hanc voluntatem habendam mouebatur à voluntate diuina, & regulabatur per eam: ergo priùs Deus volebat vt Chriſtus vellet, & applicaret merita ſua pro iſtis, quàm quòd Chriſtus id faceret: ergo priùs diuina voluntas eos eligebat quàm voluntas humana Chriſti.

6 Dicendum nihilominus eſt, electionem prædeſtinatorum ad gloriam formaliter, & explicitè conſideratam in Deo etiam quoad materialem deſignationem vnius præ alio fuiſſe ex meritis Chriſti efficaciter applicatis iſtis potiùs, quàm illis: regulatiuè autem, & motiuè ex diuina voluntate antecedente merita Chriſti ortam fuiſſe; ſed hoc idem dicendum eſt de electione ipſa ad gloriam formaliter, & abſolutè ſumptam. Probatur concluſio (quæ videtur communiter teneri ab his qui ponunt merita Chriſti eſſe cauſam noſtræ electionis abſolutæ, quos *ſupra* retulimus) quia Scriptura ſimpliciter attribuit electionem prædeſtinatorum meritis Chriſti, non poteſt autem electio rectè intelligi ſine comparatione vnius præ alio, quia non poteſt intelligi electio ad gloriam, niſi ſit electio perſonarum in indiuiduo, ipſa enim gloria non eligitur, ſed perſonæ eliguntur ad gloriam, ſicut ad dignitatem aliquam fit electio perſonæ, non ipſius dignitatis: hæc enim eſt res quam volumus ipſi perſonæ electæ, non verò eſt id quod eligimus. Electio autem perſonæ non eſt in communi, & vagè, ſed determinatè huius præ alio qui reiicitur: electio enim ſi eſt inter plura, procedit cum diſcretione, & determinatione vnius præ alio, ſi autem eſt vnius medij tantùm, ibi maximè eſt determinata, & in ſingulari. Quare non poteſt intelligi electio propriè, & verè, niſi cum determinatione rei electæ, & ſeparatione ab eo quod reiicitur, ſeu non eligitur: velle enim in communi quòd aliqui homines

ne i[illegible] in gloriam, nondum eſt electio; ad ipſam enim intentionem pertinet velle gloriam hominibus, vt ſic, electio autem applicat, & determinat perſonas, vnde & electio dat ius electo ad rem, ex illa autem electione in communi, & vagè nulli acquiritur ius, quia ex vi illius nullus in particulari eligitur, aut reiicitur: ergo ſi propriè, & verè fit electio per Chriſtum, fieri debet electio ipſarum perſonarum materialiter, & in indiuiduo. Quod autem propriè, & verè eligamur per Chriſtum, & in vi meritorum eius, conſtat ex Apoſtolo dicente ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, vbi ly *nos*, deſignat perſonas determinatas, & in ſingulari. Et Ioan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*. Et iterum, *Nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis Diabolus eſt?* Electio ergo perſonarum in particulari pertinet ad Chriſtum, ſiquidem elegit illos duodecim in ſingulari deſignando perſonas. Eadem autem ratio eſt eligendi Apoſtolos in particulari, & reliquos prædeſtinatos. Non loquitur autem Chriſtus ſolùm de electione ad dignitatem Apoſtolatus, ſed etiam ad gratiam, & ad gloriam, præſertim in illo primo loco: *Ego elegi vos*, & cùm dicit, *Ego elegi vos de mundo*, vt conſtat ex Auguſt. *lib. de prædeſtinatione SS. c. 19. Electionem*, inquit, *quam ſignificauit Dominus, dicens, non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos, nec fides ipſa præcedit*. Et *lib. de corrept. & gratia c. 7. Cùm audimus*, inquit, *Nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis Diabolus eſt, illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum*. Loquitur ergo in his locis Dominus de electione ad regnum, & tamen eſt electio comparatiua, & perſonarum in ſingulari præ aliis: ergo iſta fit ex meritis Chriſti.

7 Confirm. quia ſi non eſt electio comparatiua, & in ſingulari determinatè per Chriſtum, neque explicari poteſt quomodo ſit electio vagè, & in communi, ſeu quoad formalem rationem per Chriſtum. Nam vel eſt prior electio vaga, & in communi per Chriſtum, & poſteà per ſolam diuinam voluntatem determinantur perſonæ in ſingulari ſine ordine ad merita Chriſti, vel è conuerſo, priùs eſt Deum eligere determinatas perſonas ad gloriam ſine meritis Chriſti, & poſtea merita Chriſti attendi ad electionem vagè ſumptam, & ſine determinatione perſonarum. Hoc ſecundum eſt intolerabile abſurdum: ſi enim ſupponitur priùs facta electio determinata ſingularium perſonarum, ad quid poſtea deſeruit electio vaga, & in communi per Chriſtum, ſi iam perſonæ in particulari ſine me[illegible] Chriſti electæ ſunt. Si verò dicatur primum: ergo iam ſupponuntur merita Chriſti quando electio determinatè, & in ſingulari fit, ſiquidem antecedit electio in communi facta per Chriſtum: ergo eadem merita in quantum efficacia, & applicata poſſunt eſſe ratio, & cauſa determinatè eligendi has perſonas, quia poſſunt determinatè appli[illegible] potiùs pro iſtis, quàm pro illis; & ſic applicata erunt cauſa, & ratio electionis eorum, ſiquidem valor meritorum Chriſti, cùm infinitus ſit, etiam poteſt extendi ad determinandum, & deſignandum perſonas: quis enim poſuit eis limitem, vt poſſint valere pro gloria vagè, & in communi, & non pro deſignatione perſonarum? Chriſtus autem applicauit determinatè pro aliquibus efficaciter merita ſua potiùs quàm pro aliis: nam applicauit orationem, & oratio meritoria erat. De Petro enim dixit Lucæ 22. *Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua*. Et Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his quos dediſti mihi*. Et inf. *Pro eis ego ſanctifico meipſum* (id eſt in ſacrificium, & victimam trado) *vt ſint, & ipſi ſanctificati in veritate. Non pro eis autem rogo tantùm, ſed, & pro eis qui credituri ſunt per verbum eorum in me*. Ecce oratio pro omnibus prædeſtinatis, & non pro aliis. Quæ oratio ad hoc erat, vt daretur eis vita æterna, vt *infr.* dicit, Pater, quos dediſti mihi, volo vt vbi ſum ego, & illi ſint mecum, vt videant claritatem meam, quam dediſti mihi. Ergo per orationem, & merita Chriſti applicatè, & efficaciter, quidam electi ſunt præ aliis ad diuinæ viſionis claritatem.

Quod autem regulatiuè, & motiuè fuerit hæc electio, ex diuina voluntate antecedenter ad merita Chriſti, patet, quia voluntas humana Chriſti dependebat a diuina vt a mouente, & regulante: ergo debebat Deus dirigere, & mouere voluntatem Chriſti, vt hos potius, quam illos eligi vellet; & ſic antecedenter ad voluntatem humanam Chriſti, Deus habebat voluntatem, & amorem erga illos potiùs quam erga alios, quia ad eos mouebat voluntatem Chriſti, licèt nondum formaliter illos eligeret, vt iam explicamus in ſolutione dubitationis *ſuprà* factæ.

Ad rationem ergo dubitandi, Reſpon. reduci totam cauſam, & beneficium prædeſtinationis noſtræ ad Chriſtum, vt ad cauſam meritoriam, & redemptiuam: ad voluntatem autem Dei, vt ad cauſam ſimpliciter primam motiuam, & regulatiuam iſtius voluntatis Chriſti. Vnde ſimpliciter ad diuinæ voluntatis placitum reducitur myſterium noſtræ prædeſtinationis, ſed per Ieſum Chriſtum, quia ſumus electi in ipſo. Ex hoc autem placito emanauit illa voluntas Chriſti, & merita eius, & aduentus eius, *quia ſic Deus dilexit mundum vt filium ſuum vnigenitum daret: & proprio filio non pepercit, ſed pro omnibus tradidit illum*. Vnde huius amoris, & huius beneplaciti ſola voluntas Dei eſt cauſa, qui voluit abſcondere hæc quibuſdam, & reuelare aliis ex ſua voluntate, vt ex cauſa prima ſimpliciter; per Chriſtum autem, vt per cauſam meritoriam. *Nemo enim nouit Patrem niſi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*; pertinet ergo etiam ad Filium vt hominem reuelare illis quos vult Pater. Nec inferri poteſt ex hoc, quòd merita Chriſti erunt effectus prædeſtinationis noſtræ, ſiquidem ex dilectione noſtra mouet Deus voluntatem Chriſti, vt hos eligat potiùs quàm illos. Reſpon. enim quòd licèt hoc aliqui concedant, tamen ſimpliciter non debet hoc concipi, quia merita Chriſti non procedunt à decreto noſtræ prædeſtinationis, ſed antecedunt, ſiquidem merita Chriſti ſunt cauſa prædeſtinationis noſtræ: in ipſo enim electi ſumus, & ſic non ſunt effectus eius, ſed cauſa. Procedunt autem à decreto prædeſtinante Chriſtum vt Redemptorem, & Saluatorem omnium; in quo decreto virtualiter continebatur noſtra ſalus, & prædeſtinatio, quia decernebatur Chriſtus venturus ad ſaluandum nos, & pro noſtra ſalute, vbi in ly *noſtra ſalute*, prædeſtinatio noſtra virtute continebatur, ſed nondum explicitè, & formaliter intelligebamur prædeſtinati; & ſic ex noſtra prædeſtinatione formaliter, & expreſſè ſumpta non emanaerunt merita Chriſti, ſed præceſſerunt. Et præterea conſtat non eſſe Incarnationem effectum noſtræ prædeſtinationis formaliter, & expreſſè, quia noſtra prædeſtinatio ſolùm habet pro effectu ea quæ pertinent ad gratiam adoptiuam, quia *prædeſtinati ſumus conformes fieri imagini Filij Dei*, ad Roman 8. Incarnatio autem non eſt gratia adoptiua, ſed filiationis naturalis; & ideò eſt altior prædeſtinatione noſtra. Inde; & effectus meritorum Chriſti etiam tangunt non prædeſtinatos, vt plura auxilia

& merita Chriſti non ſunt effectus prædeſtinationis, licèt maximè ad obtinendam gloriam conducant, quia conducunt vt cauſa prædeſtinationis, non vt effectus: nec enim ſunt ex intentione dandi nobis gloriam, ſed potiùs intentio dandi gloriam ex ipſo Chriſto, & meritis eius cauſatur: *Elegit enim nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, vt inquit Apoſtolus Epheſ. 1.

Tertia conditio requiſita ad effectum prædeſtinationis, tenet ſe ex parte ſubiecti, ſcil. quòd pertineat ad creaturam intellectualem ordinatam ad finem ſupernaturalem, quod totum ex parte ſubiecti ſe tenet.

Quarta ex parte finis, quòd talis effectus conducat, vel ordinetur ad obtinendum dictum finem ſupernaturalem; & ſic in genere cauſæ finalis debet eſſe cauſatus à beatitudine ipſa ſupernaturali, eíque ſubiectus.

4 De prima conditione, non poteſt dubium eſſe inter Catholicos: conſtat enim quòd quidquid non eſt effectus Dei, eſt defectus, & peccatum quoad formale ſuæ malitiæ, & auerſionis. Quod nullo modo poteſt eſſe ex prædeſtinatione Dei: nam prædeſtinatio eſt prouidentia ſpecialis orta ex ſpeciali dilectione, & voluntate Dei, qua eligit, & diligit eos quos prædeſtinat, iuxta illud Pſal. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Romanorum 9. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in eum non pereat, ſed habeat vitam æternam.* Lucæ 11. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Sed peccatum quantum ad ſuam malitiam non poteſt procedere à voluntate Dei, cùm potius ſit auerſio à Deo: *Odio enim ſunt Deo impius, & impietas eius*, vt dicitur Sapient. 14. nihil autem procedit à Deo per odium, ſed per amorem, iuxta illud Sapient. 11. *Nec enim odiens aliquid conſtituiſti, aut feciſti*: ergo nullo modo peccatum quoad ſuam malitiam poteſt eſſe effectus prædeſtinationis; ſicut nec voluntatis, & amoris, in quo prædeſtinatio fundatur. Vnde hoc ipſum, ſcil. quòd peccatum ſit ex prædeſtinatione Dei, damnat S. Proſper *ad obiectiones Vincentianas, reſponſione* 10. & 12. & Auguſt. *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum c.* 3. & Concilium Arauſic. II. *in fine*, & Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 6. & multis probari ſolet à Theologis 1. 2. *qu.* 79. vbi oſtenditur Deum non eſſe authorem peccati, cùm tamen ſit author omnium eorum quæ prædeſtinauit, & conſequenter omnium effectuum prædeſtinationis, quia ſpecialiter ab eius prouidentia ordinata, & præparata ſunt, & conſequenter cauſata.

5 Ex quo obiter aduertes reiiciendas eſſe aliquorum minus cautas locutiones, qui abſolutè docent peccatum cauſari vel prædeſtinari à Deo, & formale peccati etiam quantum ad malitiam eſſe ex prædeſtinatione Dei, ſaltem quoad ſecundariam intentionem: quibuſcumque enim formis vel locutionibus aut diſtinctionibus res iſta pallietur, aut obſcuretur, vel ſumit formale peccati pro ipſa malitia, & auerſione, vt communiter ſumi ſolet, & ſecundariam intentionem Dei ſumit pro vera, & propria voluntate, & præparatione, licèt non prima, ſed præſupponente aliam priorem, aut non. Si hoc ſecundum, nihil dicitur præter communem ſententiam, quòd peccatum nullo modo ſit à Deo, nec ab eius prædeſtinatione, ſed ſolùm verbis luditur, ſignificando quod eſt à Deo, cùm id non dicatur in re, nec ita ſit. In rebus autem theologicis, & præſertim dogmaticis ludus iſte verborum non licet. Si primum dicatur, inciditur in ſententiam damnatam à Conciliis, & Patribus, quòd Deus cauſet peccatum, non ſolùm permiſſiuè, ſed etiam propriè, & per ſe, cùm ex eius prædeſtinatione, & ſpeciali prouidentia dicatur deſcendere, quod tamen ſub his verbis damnatur à Concilio Trident. *citato loco.* Nihil enim ita propriè, & per ſe Deus operatur, quàm quod ex ſpeciali præparatione, & prædeſtinatione facit, & ex intentione, quantumcumque dicatur ſecundariò id facere, quia ly *ſecundariò* non tollit quod propriè, & verè efficiat, aut ſi tollit, nihil dicitur per illa verba, niſi communis ſententia. Plura de his occurrent iterum *infr. art.* 6. agendo de permiſſione peccati.

Secunda conditio ſi ſolùm explicetur in hoc ſenſu, quòd vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis debeat præſupponere, & oriri ex aliquo fine intento ſupernaturali, extra controuerſiam eſt, quia non eſt dubium quin effectus prædeſtinationis ſit ex præordinatione Dei, & non à caſu, & fortuito, & conſequenter ex intentione finis: quod enim non eſt à caſu, ex fine, & intentione eſt. Quod autem iſte finis ſit efficaciter intentus, & non ſufficiat ſimplex voluntas, iam *ſuprà* oſtenſum eſt, licèt aliquid dubitent, contra quos egimus. Quod verò iſte finis debeat eſſe ipſamet beatitudo ex cuius efficaci intentione procedant in executione omnes effectus ab iſta prædeſtinatione præparati, pendet ex illa quæſtione ſuperiori diſputatione iam diſcuſſa, an efficax intentio ad gloriam præcedat noſtrorum meritorum præſcientiam tanquam cauſa, & motiuum illorum, de quo iam ſatis dictum eſt. 6

Tertia denique, & quarta conditio ex ipſa propriâ ratione prædeſtinationis manifeſtæ fiunt: eſt enim prædeſtinatio tranſmiſſio creaturæ rationalis in beatitudinem per certa, & determinata media: ergo ſubiectum quod tranſmittitur tanquam perſona, de qua huiuſmodi prouidentia diſponit, eſt creatura rationalis, quia hæc ſola eſt capax illius tranſmiſſionis ad gloriam. Finis autem ad quem talis perſona tranſmittitur eſt vita æterna, ſeu beatitudo; & ſic prouidentia prædeſtinatiua ſolùm poteſt eſſe de perſona vt ordinata ad talem finem. Ergo vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis, oportet quòd aliquo modo conducat ad hoc vt talis perſona, ſeu creatura intellectualis tranſmittatur, & aſſequatur illum finem, quia ille ſolùm eſt effectus alicuius prouidentiæ, & præparationis, qui ad finem ad quem ſit illa præparatio conducit. Ea verò quæ non conducunt ad finem prædeſtinationis, ſunt communia reprobis, & prædeſtinatis: non ergo ſunt proprij effectus prædeſtinationis, vt ſegregat prædeſtinatos à reprobis. 7

Poteſt vltimò addi alia conditio requiſita ad effectus noſtræ prædeſtinationis, vt de facto ſit, ſcil. quòd ſint per Chriſtum: nam cùm omnis noſtra gratia ab ipſo ſit, ſiquidem *de plenitudine eius omnes accepimus, & gratiam pro gratia*, vt dicitur Ioan. 1. conſequenter omnis effectus prædeſtinationis eſt per Chriſtum, quia omnis effectus prædeſtinationis eſt beneficium gratiæ, eo quod prædeſtinatio, vt Aug. dicit, *eſt præparatio beneficiorum Dei*, &c. Vnde dicitur Actorum 4. quòd *Non eſt aliud nomen datum ſub cœlo, in quo oportet nos ſaluos fieri.* Et Paulus ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum.* Cæterùm hæc conditio non eſt per ſe, & intrinſecè requiſita ad prædeſtinationem abſolutè, ſed vt de facto ſit in nobis, quia ſine ipſa dari poſſet abſolutè, vt ſi Filius Dei non fieret homo, & ſi ſtatus innocentiæ duraſſet, adhuc homines prædeſtinarentur. Et Angelos non recepiſſe ex Chriſto gloriam, & gratiam eſſentialem 8

proba

probabilior ſit opinio, eo quod non fuerunt prædeſtinati vt redempti, & gratia per Chriſtum redemptiua eſt. Solùm ergo hæc conditio eſt neceſſaria ſuppoſita voluntate, & beneplacito Dei, qui præordinauit Incarnationem Chriſti, vt eſſet cauſa noſtræ ſalutis, nec niſi per ipſum haberemus acceſſum ad Patrem in confidentia in ſanguine ipſius. De quo D. Thom. *3. part. quæſt. 24. artic. 4. ad 3.*

ARTICVLVS II.

Vtrum glorificatio, & iuſtificatio, & quæcumque efficax vocatio ſint effectus prædeſtinationis?

1 IN hoc articulo coniungimus omnes effectus ſupernaturales, de quibus aut nulla, aut modica difficultas eſſe poteſt, quòd ſint effectus prædeſtinationis: hos enim videtur enumerare Apoſtolus ad Rom.8. dicens: *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit.* Glorificauit autem (inquit Auguſt. c.17. *de prædeſtinat.SS.*) *eo fine qui non habet finem.* Nec mouere debet quod Paulus loquitur de præterito, iuſtificauit, vocauit, glorificauit, &c. id enim ponitur, vt inquit S.Thom. *in c.8. ad Rom. lect. 6.* vel propter certitudinem futuri, vel quia quod in quibuſdam eſt futurum, in aliis eſt completum.

Non defuerunt ergo aliqui Theologi, qui dixerunt ſolam gratiam eſſe effectum prædeſtinationis, non gloriam, vt Durandus *in 1.diſt.41.qu.2.num.19.* Alij verò è contra ſolam gloriam dixerunt eſſe effectum prædeſtinationis, non verò gratiam, quod tribuitur Gabrieli, Ochamo, & aliis.

Cæterùm communis ſententia inter Theologos eſt glorificationem, ſeu conſecutionem finis omnino debere computari inter effectus prædeſtinationis. Ita D.Thom. *in quæſt. præſenti art.3. ad 1.* vbi inquit, quòd *Prædeſtinatio eſt cauſa eius quod expectatur in futura vita a prædeſtinatis, ſcil. gloria, & eius quod percipitur in præſenti. ſcil. gratia.* Idem ſumitur *ex citatis verbis Apoſtoli ad Rom.8. Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, &c. quos autem iuſtificauit, hos & glorificauit.* Vbi inter effectus prædeſtinantis Dei ponitur glorificatio; & videri etiam poteſt Auguſt. *lib.de corrept & gratia c.9.* vbi hoc teſtimonium explicat, & *de prædeſtinatione SS.cap.17.* cum quo alij Patres, vt Fulgentius, Origenes, & alij, intelligunt hunc locum de glorificatione alterius vitæ, quanquam alij etiam de gloria, ſeu magnificatione in præſenti vita id intelligant. Et D.Thom. *ſuper epiſtolam ad Romanos c.8.lect.6.* vtroque modo locum hunc intelligit.

Fundamentum eſt, quia glorificatio, ſeu conſecutio gloriæ eſt aliquis effectus de nouo in rerum natura a Deo factus: ergo & prouiſus, ſiquidem Deus nullum effectum facit niſi prouidentia ſua. Vel ergo ille effectus eſt ex prouidentia generali, ſeu communi reprobis, & prædeſtinatis, vel tantùm prædeſtinatorum propria. Primum ſtare non poteſt, cùm reprobi cadant à gloria, nec illam conſequantur, & in hoc præcisè à prædeſtinatis diſtinguantur: ergo debet eſſe à prouidentia ſpeciali prædeſtinatorum, ſeu ab ipſa prædeſtinatione; & ſic eſt effectus eius.

Conf. qui ponit media de ſe conſecutiua, & perductiua ad finem, hoc ipſo eſt effectus eius, conſecutio talis finis, ſiquidem adhibet cauſam conſecutiuam eius, ſed prædeſtinatio adhibet media conſecutiua gloriæ: ergo ipſa conſecutio gloriæ eſt effectus eius. Maior negari non poteſt, quia media ad hoc adhibentur vt conſequantur finem: ergo ſunt cauſa conſecutionis eius, & conſecutio effectus illorum eſt: ſi enim media non ſunt cauſa conſecutiua finis, quomodo conducunt ad finem, & quomodo efficacia dicentur ex ſe ad talem finem? ſi per ſe non cauſant illam conſecutionem, ſed alio indigent ad cauſandum. Minor verò certa eſt ex definitione prædeſtinationis, quæ eſt tranſmiſſio efficax rationalis creaturæ in beatitudinem, & ſecundùm Auguſt. eſt præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur, ſed media quibus aliqui certiſſimè liberantur ſunt media conſecutiua gloriæ, ſeu liberationis: ergo prædeſtinatio quæ adhibet talia media, adhibet media conſecutiua gloriæ.

2 Dices: media illa quæ prædeſtinatio adhibet ſunt conſecutiua gloriæ meritoriè, non phyſicè, & efficienter: actus enim noſtri qui per gratiam, & auxilia Dei fiunt, ſolùm meritoriè cauſare poſſunt gloriam: ergo non ſequitur quòd ſi prædeſtinatio adhibet, & præparat media ad conſecutionem gloriæ, ipſa conſecutio ſit effectus prædeſtinationis, ſiquidem media quæ adhibet, non conſequuntur illam effectiuè.

Sed contra eſt, quia media quæ adhibet prædeſtinatio, non ſolùm ſunt ea quæ actibus noſtris exercentur, ſed quæ à ſolo Deo fiunt pro talis finis conſecutione, quæ eſt ipſa viſio Dei: Multa enim Deus ſe ſolo facit, vt eſt prima vocatio, infuſio habituum ſupernaturalium, eorúmque augmentum, infuſio luminis gloriæ, vnio diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei, & tandem ſequitur viſio in qua conſiſtit glorificatio. Ergo licèt actus noſtri ſolùm meritoriè attingant glorificationem, & non effectiuè, tamen multa alia quæ Deus ſe ſolo facit, effectiuè attingere poſſunt glorificationem, & illa cadunt ſub aliquam ſpecialem prouidentiam Dei, & non ſolùm ſub generalem, & communem reprobis ac prædeſtinatis: ergo ſunt effectus illius ſpecialis prouidentiæ quæ prædeſtinatio eſt: ergo, & ipſa glorificatio quæ à talibus mediis cauſatur.

3 Vnde colligitur quid nomine glorificationis intelligendum ſit, cùm dicimus glorificationem eſſe effectum prædeſtinationis: Dicimus enim nomine glorificationis intelligi ipſam conſecutionem beatitudinis, & actum quo illa conſecutio fit: hæc enim eſt ſubſtantialiter ipſa glorificatio. Quæ verò conſequuntur vt dotes animæ, & corporis in homine glorificato, non ſunt ipſa glorificatio, ſed accidentia ad illam conſecuta. Quæ verò antecedunt illum actum viſionis tanquam principia eius, vt lumen gloriæ, vnio diuinæ eſſentiæ in ratione ſpeciei, non ſunt formaliter ipſa conſecutio gloriæ, ſed principia quibus fit. Omnia tamen iſta ſunt effectus prædeſtinationis, quia à prouidentia Dei ſpeciali ſunt deſtinati, & non ſunt imperati ab ipſa prædeſtinatione, ſed eliciti, quia proprij, & immediati ſunt illius prouidentiæ ſupernaturalis prædeſtinatiuæ, nec ab alia prouidentia inferioris ordinis eliciuntur, & ab illa ſuperiori imperantur, cùm ipſi in ſe ſupernaturales effectus ſint, & maximè proprij prædeſtinatorum.

4 Obiicies pro ſententia Durandi, quia prædeſtinatio eſt prouidentia de mediis, non voluntas de fine, quia, vt diximus, eſt imperium dirigens executionem; & ita præſupponit electionem mediorum, & intentionem finis; vnde eſt quod reprobatio non opponitur præcisè, & directè prædeſtinationi, ſed

ſed

ſed electioni ad beatitudinem, vt docet S.Thom. *q.6.de verit.art.1.ad vltimum*, eo quòd qui eligit ad finem vnum, reijcit alium, prædeſtinatio autem quæ electionem ad gloriam ſupponit, ſolum verſatur (tca media in ordine ad effectum conſecutionis finis, ipſa autem realis conſecutio non eſt medium ad conſequendum, nec eſt beneficium præparatum à Deo, vt per illud certiſſimè liberentur prædeſtinati, ſolùm autem prædeſtinatio eſt præparatio talium beneficiorum: ergo realis conſecutio non eſt effectus prædeſtinationis, ſed ex effectu eius conſequitur, ſcil. ex præparatione mediorum tanquam terminus eius, non vt effectus.

5 Secundò, obijcies pro ſecunda ſententia, quia ſolùm ille effectus, qui eſt glorificatio, eſt proprius prædeſtinatorum: reliqui enim præter iſtum cōmunes ſunt reprobis, & prædeſtinatis: quæcumque enim gratia, ſi ad glorificationem non peruenit, non repugnat inueniri in reprobo qui a glorificatione deficit. ergo ſola glorificatio eſt effectus proprius prædeſtinationis, in quo diſtinguuntur à reprobis, & ratione cuius cæteri effectus ad prædeſtinatos pertinent.

Ad primum Reſp. quòd prædeſtinatio verſatur circa media vt perducentia ad conſecutionē finis, vnde ſupponere debet finem in intentione, ſed cauſare debet finem in executione. Argumentum ergo probat quòd intentio finis, & electio hominum ad talē finem antecedat prædeſtinationē, & non ſit effectus eius, ſed cauſa, non tamen probat, quòd executio, ſeu aſſecutio finis non ſit effectus eius. Et quando dicitur quòd non eſt mediū ad conſequendum, nec beneficium præparatū à Deo ad conſecutionem finis, concedo non eſſe mediū ad conſecutionem, ſed terminum qui eſt ipſa conſecutio: ſed negamus non eſſe effectum prædeſtinationis, quia media non ſunt effectus prædeſtinationis abſtrahēdo à conſecutione, ſed concernendo aſſecutionem, & terminando ad ipſam, quia ad hoc diriguntur media, vt conſequatur finis, & vſque ad realem terminationem ad finem non deſinunt eſſe effectus prædeſtinationis ſimul cum ipſa conſecutione: hæc enim præcipuè efficitur, & intenditur.

Ad 2. Reſp. quòd glorificatio eſt principalis effectus prædeſtinationis, & qui prędeſtinatos a reprobis diſtinguit, ſed non ſolus: nam alij effectus ſunt qui ad glorificationē tendunt, ipſámque conſequūtur efficaciter, vt vocatio, iuſtificatio, opera bona, &c. & licèt hæc poſſint in reprobis inueniri, non tamen eo modo quo in prædeſtinatis, quia in bis inueniuntur cum ordinatione efficaci, & perſeuerantia vſque ad conſecutionem gloriæ in reprobis fine i a, vnde non eodem modo ſe habent.

ARTICVLVS III.

An vocatio inefficax, & gratia interrupta per peccatum ſint effectus prædeſtinationis.

1 HOc ſolum reſtat explicandum in effectibus his ſupernaturalibus, quia cùm ſæpe gratia data interrumpatur, & pleraque auxilia effectu fruſtrentur, non apparet an iſta, prout ſic, ſint effectus prædeſtinationis, quæ eſt efficax tranſmiſſio ad vitam æternam. Vnde nihil quod eſt inefficax, nihil quod eſt mortuum, videtur effectus illius eſſe, & ex ipſa, vt efficax eſt, deſcendere.

Gratia ergo interrupta per peccatū poteſt dupliciter conſiderari. Primò, vt in ſua prima illa collatione, quando primò a Deo data eſt, & præuidebatur interrumpenda. 2. in ſtatu ipſo interruptionis, quæ eſt gratia prout deletur per peccatum. 3. in ſtatu reparationis, vt per pœnitentiam reuiuiſcit. Et rurſum tam in ſtatu ſuæ primæ collationis, quam reparationis poteſt conſiderari, vel abſolutè ſecundùm ſe, vel cum reſpectu, & continuabilitate ad perſeuerantiam, mediante qua continuatur cum gloria. Si conſideretur gratia vt reparata per pœnitentiam, ſic non eſt dubium quod ſit effectus prædeſtinationis: antecedens enim interruptio non nocet ſubſecuta reparatione: ſic enim eſt perinde, ac ſi non interrūperetur. Quòd ſi rurſū poſt reparationem quis peccet, & amittatur gratia, rurſum ſe habebit vt interrupta, & non reparata; & ſic rurſus conſiderabitur vel in ſtatu interruptionis, vel in ſtatu reparationis poſteà faciendæ, quia etiam illa interrupta rurſum reparabilis eſt; & ſic procedemus quouſque vel ſiſtimus in vltima reparatione non amplius interrūpenda, & hæc habet adiunctam perſeuerantiam, vel ſiſtamus in vltima interruptione non amplius reparanda, & hæc habet adiunctam finalem impœnitētiam. Quare formaliter loquendo de gratia, vt reparata ſub hac formalitate, effectus eſt prædeſtinationis, niſi ab hac formalitate deficiat per nouam interruptionem, quod eſt iam non manere vt reparatam. Similiter eſt certum quòd gratia ſub ſtatu interruptionis actualis, non eſt effectus prædeſtinationis, ſed defectus ab ipſa: ſic enim non eſt gratia, ſed corruptio gratiæ, ſeu interruptio ipſius, & defectus. Peccatum autem, & effectus peccati, qui eſt tollere gratiam, non eſt à Deo: ergo multo minus ab eius ſpeciali prouidentia, quæ eſt prædeſtinatio. Dē permiſſione quidē peccati opiniones varię ſunt, an ſit effectus prædeſtinationis, de ipſo verò peccato, & effectu eius, qui eſt corruptio, ſeu interruptio gratiæ nō eſt dubiū quod effectus prædeſtinationis non ſit, cum a Deo non ſit, ſed deficientia à Deo.

Quare punctus difficultatis eſt de ipſa gratia quæ interruptioni ſubiecta fuit, ſi conſideretur non vt ſubeſt interruptioni actuali, quæ eſt defectus, & corruptio gratiæ per peccatum, ſed conſiderata ſecundum ſe, & vt primò collata eſt à Deo ante interruptionem, an ſub hoc ſtatu, & conſideratione ſit effectus prædeſtinationis. Et ſi eſt neceſſarium quod conſideretur cum ordine ad perſeuerantiam, vel etiam præſcindendo ab illa, vt ſit effectus prædeſtinationis. 2

Similiter inefficax vocatio poteſt dupliciter cōſiderari. Primò, ſecundùm entitatē ſuam, & id quod habet à Deo, quod pertinet ad rationem ſufficientis auxilij. Secundò, quatenū ad reſiſtentiā voluntatis adiunctā, quam non ſuperat illud auxiliū; & ſic inefficax eſt, quia caret auxilio efficaci, & conſequēter habet adiunctā voluntatis reſiſtentiā. Hoc 2. modo nō eſt effectus prædeſtinationis pro parte reſiſtētiæ voluntatis: hæc enim pertinet ad obdurationē eius, quæ non eſt à Deo effectiuè, ſed ſolùm permiſſiuè non largiendo gratiā. Pro parte verò denegationis auxilij efficacis, hoc pertinet ad permiſſionē diuinā, quæ cōſiſtit in denegatione auxilij efficacis, & de hac dicemus *inf.* an ſit effectus prædeſtinationis, & quomodo. De ipſa ergo vocatione inefficaci quātum ad ipſam ſubſtantiā & entitatē, quatenus talis eſt, difficultas procedit, an ſit effectus prædeſtinationis. Et dato quòd ſit, an per ſe immediatè ſit effectus prædeſtinationis, an mediante alio auxilio efficaci, quo illa inefficax in memoriam reducitur, ſic effectus prædeſtinationis reddatur.

In hoc puncto P. Vaſq. ſentit neque vocationem inefficacē ſecundum ſe, neque gratiā, ſeu ſanctificationē interruptā eſſe effectum prædeſtinationis. Ita de inefficacibus vocationibus docet *1.p.diſp.93.c.2. & 3.* Et illum ſequuntur plures ex Recentioribus, Valentia *1.p.diſp.2.q.23 puncto 3* Villegas *controu. 16.diſp.1.c.2.* & alij. De gratia iuſtificante idem affirmat *eadē diſp.93.c.3.* & de meritis primò collatis, 3

licèt non deſint Authores qui diſtinguunt inter gratiā primò collatam ex opere operato, vel ex meritis, quod primā non ponunt effectum prædeſtinationis, ſed ſecundam, eo quòd merita ſemel facta ſemper eadem numero manent in acceptatione Dei, quamtumuis per peccatum impediantur. Quare illa merita ſemper dantur à Deo ex intentione, & ordine ad gloriam, quantum eſt ex vi ſuæ dignitatis, quia cuicumque merito ſemper correſpondet ſua gloria independenter à pœnitentia, vel ab alia gratia, v.g. merita vt duo ſemper connexionem habent cum gloria vt duo, independenter ab alia gratia, vel pœnitentia, quæ non dignificat illa merita, ſed ſi ſunt impedita, ſolùm remouet impedimentum. Quod verò exigant pro conditione quod aliquis moriatur in gratia, vt obtineat gloriam, eſt conditio generalis omnium meritorum.

4 Sententiam Vaſquez ita explicat, & intelligit P. Alarcon. *tract.4. de prædeſt. diſp.4. c.3.* quod quando dicit merita vt primò collata, & gratiā non eſſe effectum prædeſtinationis, intelligit cum præciſione, ſcil. merita illa prout præſcindunt à perſeuerantia, & intelliguntur ſic primò collata, quod nondum coniuncta cū vltimo effectu, qui eſt perſeuerantia. Et in hoc, inquit, pari fortuna currunt gratia interrupta, vel non interrupta: vtraque enim vt primò collata præciſè, & nondū continuata cum perſeuerātia non eſt effectus formaliter loquendo prędeſtinationis, quia adhuc non diſtinguit à reprobo, cùm etiā reprobus habere poſſit primā gratiam, ſed non vltimā. Si autem prima gratia, aut gratia interrupta ſumatur ſpecificatiuè prout re ipſa conducit ad gloriā, ſic eſt effectus prædeſtinationis. Addit quòd in opinione eorū qui dicunt intentionem efficacē dādi gloriā, ſeu electionē efficacem præcedere prædeſtinationē, reuerà debere conſequenter dici, quòd prima gratia, & prima merita ſunt effectus prædeſtinationis, quia vt procedunt ab illa efficaci intentione, iam infallibiliter ordinantur, & influunt in gloriam, & ſunt propria prædeſtinatorum. In quo optimè dicit hic Author, & hoc ipſum corroborat noſtrā ſententiā *ſuprà* latè explicatā de præcedentia electionis efficacis ante prędeſtinationem, id eſt, ante præparata merita. Et inſinuat fundamentū ſuæ ſententiæ, & P. Vaſquez reduci ad hoc quòd gratia, & merita prout primò collata, & ante ſuam interruptionem ſunt effectus communes reprobis, & prædeſtinatis, non prædeſtinatorum proprij vt prædeſtinati ſunt: nam prout ſic nondum intelliguntur coordinata cum vltima perſeuerantia, & ex alia parte non ſupponuntur procedentia ab efficaci, & infallibili voluntate dandi gloriā, quia hanc intentionem hæc ſententia non admittit: ergo prout ſic nondum intelliguntur eſſe effectus prædeſtinationis, quouſque connotent ordinem ad vltimum effectum perſeuerantiæ. Et ita in hac ſententia prædeſtinatio nō eſt vnica volūtas Dei, ſed omnes voluntates dādi media ordinata ad gloriam cum colligatione, & continuatione vſque ad vltimum effectum perſeuerantiæ, ſine cuius reſpectu & connotatione, reliquæ nō denominantur volūtates prædeſtinatiuæ.

5 Nihilominus cum apud nos oppoſitum fundamentū ſit *ſuprà* ſatis ſtabilitum, ſcil. quòd præcedit in Deo prædeſtinationem meritorum efficax intentio dandi gloriā, indubitāter debemus dicere, quòd in prædeſtinato vocationes inefficaces, & gratia interrupta etiā vt primò collata, sūt effectus prædeſtinationis. Dixi conſultò *in prædeſtinatione*, quia gratia iſta, & vocationes, ſeu auxilia non decernuntur à Deo in abſtracto, & antecedenter ad præuiſionem perſonæ, ſed concernendo ipſam. Et cùm concernūt perſonam prædeſtinatam, ſeu electā à Deo electione illa efficaci, & intentiua, qua ſegregat eos à maſſa perditionis, quia ſic placuit illi, omnia dona, & beneficia gratię, quæ ex illa voluntate circa talem perſonam deriuantur, pro effectibus prædeſtinationis computanda ſunt: quæ enim dantur perſonæ reprobæ, & non electæ, licèt ſint dona ſupernaturalia, effectus prædeſtinationis non ſunt. Hæc ſententia eſt cōmunis inter Thomiſtas, de quo videri poteſt M. Gonzalez *hic diſp.71. ſect.3.* Eam docet P. Suarez *lib.3. de prædeſtin. c.4. & 6.* Arrubal *diſp.83.* Herize *diſp.30. c.2.* & quoad gratiam interruptam etiam eā docet Villegas *vbi ſuprà*, licèt quoad vocationes inefficaces ſubſcribat P. Vaſq. Sumitur etiam ex D. Tho. tum in epiſtolam ad Rom. *c.8. lect.6.* vbi explicans quomodo electis omnia cooperentur in bonum, id docet verificari de omnibus quæ accidunt prædeſtinatis, idque etiam extendit ad gratiā amiſſam per peccatum: tum etiam *3. p. q.89. art.2. ad 1.* vbi inquit quòd, *Non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipſum quod per peccatum à Dei amore cadunt, quòd patet in his qui cadunt, & nunquam reſurgunt, vel qui reſurgunt iterum caſuri: ſed his tantùm qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti, id eſt, prædeſtinatis, qui quotieſcumque cadunt, finaliter tamen reſurgunt.* Vbi S. Doctor apertè ponit fundamentum noſtræ ſententiæ, quomodo ſcil. interrupta gratia ſeruiat prædeſtinatis, & cooperetur illis in bonū, ſitque effectus prædeſtinationis, quia ſcil. procedit ex propoſito Dei, quo vocati ſunt prædeſtinati, quod eſt aliud quàm intentio illa efficax, ex qua ſunt electi, vt iam explicauimus.

Fundamentum igitur noſtræ aſſertionis, licèt noſtris principiis ſuppoſitis videatur concludens, ſcil. ſupponēdo quòd intentio efficax, & electio ad gloriam præcedit prædeſtinationem, ſeu merita præparata, & præuiſa, tamen non ita facile oppoſitam ſententiam coarctat. Nam ex duplici principio poteſt deduci. Primò, quòd gratia interrupta, & vocatio inefficax, aliquē effectum ſiue eſſentialis, ſiue accidentalis præmij in cælo habere poteſt, dummodo vltimatè aliquis decedat in gratia: hoc enim ſe habet vt generalis conditio omnis meriti, licèt non ſe habeat vt ratio formalis ad præmiū, ſed per ſe ſemper correſpondet ſibi ratione ſui præmium aliquod. Secundò poteſt deduci ex eo quòd procedit vocatio inefficax, & gratia interrupta in prædeſtinato ex intentione efficaci dandi illi gloriam, quidquid autem procedit ex tali fine, oportet quòd aliquem reſpectum efficacis ordinationis ad gloriam induat, aliàs non cauſaretur ex voluntate efficaci dandi gloriam. 6

Cæterùm Vaſq. non multùm conſtringetur his fundamentis, niſi amplius explicentur. Nam hoc ſecundum principium, ipſe non admittit, ſcil. quòd præcedat prædeſtinationem meritorum electio efficax perſonæ ad gloriam. Et dato quòd præcedat, dicet ipſe quòd præcedit reſpectu eorum effectuū, qui ſunt in ſtatu habili, vt intentioni efficaci deſeruiāt per ſe. Qui autē non per ſe tendunt ad conſecutionem finis, ſed deficiunt, & deiiciuntur ab illo, non à tali efficaci intentione procedunt, etiam in prædeſtinatis, ſed à generali, & communi prouidētia, qualis etiam eſt erga plures reprobos, quibus & gratia interrumpenda datur, & beneficia communia, ſeu inefficacia non negantur. Primum verò fundamentum non multùm videtur conſtringere, quia Vaſquez non negat gratiam illam abſolutè, & in ſe poſſe eſſe effectum prædeſtinationis, ſubiiciendo ſcilicet, & continuando illam reparationi, & perſeuerantiæ. Non eſſe autem effectum prædeſtinationis prout ſubeſt alij formalitati, ſcil. prout antecedit, & præſcindit à tali perſeuerantia, & non

concernit

concernit illam, inconueniens non eſt; ſic enim conſideratur in ſui prima collatione, vt præciſè eſt prima, & ſub hac formalitate non eſt à prædeſtinatione vt cauſante, ſed à generali prouidentia in genere ſupernaturali. Semper autem difficilè conuincitur ſententia, quæ reducit punctum controuerſiæ ad formalitates.

7 Dicendum nihilominus eſt, quod tam in noſtris principiis, quàm in principiis oppoſitæ ſententiæ, ſi rectè explicentur gratia interrupta, & vocatio inefficax etiam vt primo collatæ, ſunt effectus prædeſtinationis, non tamen præſcindendo ab ordine, & reſpectu ad perſeuerantiam, & gratiam finalem, quia ſine iſto reſpectu; & connexione, ſeu ordine ad illam, nihil eſt effectus prædeſtinationis. Et hoc eſt noſtrum intentum, quod gratia illa iam in ſua prima collatione induat iſtum reſpectum hoc ipſo quod datur prædeſtinato, & ſimiliter vocatio inefficax, non verò ſolùm induat illum poſtquam interruptio facta eſt, reparatio facta, in quo recedimus à ſententia Vaſq. ſed quod in prima ſua egreſſione à Deo iam egrediatur cum illo reſpectu, & ordine, ratione cuius ad effectus prædeſtinationis pertinet, & inter illos numeratur.

Ratio eſt, quia de facto modo nulla gratia vel auxilium datur, quod vel non ſit pro prædeſtinatis, vel pro reprobis, quia omnes homines vel ſaluãtur, vel condẽnantur; & in his qui reprobantur nullum eſt dubium, quod non ſit effectus prædeſtinationis in illis. In his autem qui prædeſtinantur nulla gratia etiam interrupta; & nullum auxilium etiam inefficax eſt quod ſecundũ ſe ita perdatur, & euacuetur, vt omni effectu & ordine ad gloriam prædeſtinati careat; cùm conſtet ex Scriptura omnia prædeſtinatis cooperari in bonum ad Rom. 8. nõ cooperarentur autem omnia, ſi iſti effectus gratiæ totaliter euacuarentur: conſtat etiam gratiã, & merita interrupta redire per ſequentem reparationem, vt ex illo ad Hebr. 6. *Nõ enim iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius*, deducunt, & admittunt communiter Theologi in materia de pœnitentia. Et certum eſt quod gratia quæ interrumpitur in prædeſtinatis, reparatur, alias prædeſtinati non eſſent, ſi ſemel cadentes non repararentur. Hæc omnia certa ſunt, nec Vaſquez, & eius ſequaces negant, admittentes quod gratia illa ſecundum ſe, prout continuata ipſi perſeuerantiæ, & reparata, eſt effectus prædeſtinationis, non prout in prima ſui collatione data. Infero ex his principiis: Ergo etiam in prima ſui collatione illa gratia interrũpenda, vel illa vocatio inefficax habet hunc ordinem, & reſpectum ad vltimam reparationem, nec à tali ordine præſcindit: ergo etiã in prima ſui collatione eſt effectus prædeſtinationis. Hæc ſecunda conſeq. eſt manifeſta, quia vt habet illum reſpectũ, & coordinationem conducit ad proprium effectum prędeſtinationis, qui eſt vltima perſeuerantia, & aſſecutio gloriæ, & cũ illo connectitur: ergo pertinet ad ipſam prædeſtinationem prout ſic connectitur, quia talis connexio nõ reperitur in gratia, quæ datur reprobo: ſolùm ergo eſt propria prædeſtinatorum. Prima verò conſeq. probatur, quia talis gratia in ſui prima collatione nõ datur vt abſtrahens a reſpectibus, & connexione cum aliis effectibus, ſiquidẽ in re, & in iſto homine prædeſtinato connectitur cũ aliis effectibus, & coordinatur cum illis, ita quod ex omnibus fit vna integra via, & diſpoſitio hominis ad gloriam, vt ad finem vltimũ: ergo cum illis reſpectibus, & coordinatione producitur in re etiam quando primò producitur. Patet conſeq. quia illa prima gratia, etiam in ſui prima collatione, & illa vocatio inefficax de facto producunt, cum reſpectu, & coordinatione ad aliquem finem: nam reuera ſe habent vt media, & vt via ad finem, media autem, & via ab aliquo primo medio, & ab aliquo primo principio viæ incipere debent. In illa ergo prima collatione gratiæ incipit via ad aliquẽ finẽ, & primum mediũ ad illum, & conſequenter quãdo primò producitur cum reſpectu, & ordine ad talem finem producitur, quia vt initium viæ, & medium ad talem finem producitur. Sed in iſto homine prædeſtinato, quando de facto conſequitur gloriam, omnes illi effectus, & tota illa gratia à principio vſque ad finem habet connexionem actu, & de facto cum tali fine aſſecuto: ergo quando primò conferebatur, iam habebat ordinem ad talem finem vt aſſequibilem per talia media, & per talẽ gratiam, quia cum illo fine cum quo connectitur, & coordinatur aliquod medium, & via, tanquã cum fine, quando eſt aſſecutus, cum eodem coordinatur, & connectitur a principio tanquam cum aſſequibili, ſiquidem à principio datur vt initium viæ, & tendentiæ ad illum finẽ, & vt medium vnde incipit, vel quod ad illum conducit, vt poſtea in ipſo effectu patet, quia cùm aſſequitur ipſe finis, de facto illa gratia, & illa vocatio inefficax cum tali fine aſſecuto in gloria connectitur, nec hoc negat Vaſquez, nec poteſt negare quod ita ſit in re, cum de facto coronetur illa gratia in cęlo, & omnia cooperentur ipſi prædeſtinato in bonum etiam inefficaces vocationes, ſaltẽ pro accidẽtali gaudio: Ergo ſi iſta omniã quando à principio dantur, reſpiciunt per modum viæ illum eundem finem, quem in re poſteà aſſequuntur, & cum quo coronantur, & glorificantur à principio: ergo cũ tali ordine, & reſpectu producuntur, & conſequenter iam habent quomodo pertineant ad prædeſtinationem, & ſint effectus illius etiam à prima ſui collatione, quia iã habent in ſe coordinationem, & reſpectum ad gloriam, & ad vltimam perſeuerantiã, quæ eſt conditio requiſita vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis.

Et hinc prob. concluſio à fortiori in noſtra ſententia, & ſecundũ noſtra principia, quia Deus antequã det primã gratiam, & primam vocationẽ, etiam inefficacẽ, ſupponit perſonam illã cui dat iſta dona, eſſe efficaciter electam: ſiquidem electio fit ante præuiſa merita, vt *ſupra* latè probatum eſt: ergo omnes effectus gratiæ qui ponũtur, & dantur iſti perſonæ, procedunt ex illo fine gloriæ efficaciter intẽto, & ſubiiciuntur illi: ergo reſpiciunt illum vt cauſam finalem, & ſub reſpectu ad illum dantur, ſed quidquid datur vt reſpiciens efficaciter gloriam, & ad illam tẽdens, eſt effectus prædeſtinationis, quia effectus prædeſtinationis ſunt media præparata ad gloriam efficaciter: ergo omnia iſta quæ ex tali electione efficaci procedunt, effectus prædeſtinationis ſunt. Patet conſeq. quia omnia quæ procedunt ex tali electione efficaci, & habent illam pro cauſa finali, ordinantur efficaciter ad illam, & conducunt ad illam: ergo præparantur ad illam, & conſequenter ſunt effectus prædeſtinationis, id eſt præparationis ad gloriam. 8

Denique prob. eadem ſententia quoad vtramque partem, non ſolùm ſupponendo quod procedunt ex efficaci electione ad gloriam tanquam ex fine efficaciter influente; nec ſolùm quia à principio gratia collata; & ſi interrumpenda datur vt via, ſeu initium viæ ad tendendum vſque ad vltimam aſſecutionem gloriæ; ſed etiam aſſignando eis aliquid quod in gloria tali gratiæ interruptæ, & tali vocationi inefficaci correſpondet: nam ſi aliquid in gloria datur intuitu illorum, violenta probatio eſt, quod ſint effectus prædeſtinationis, etiam prout ſic dantur, quia eis correſpondet aliquis effectus, & præmium in gloria. Quod ergo ita ſit probatur:

nam quod attinet ad gratiam interruptam, conſtat quòd quando aliquis efficaciter eligitur ad gloriã, eligitur ad determinatum gradum gloriæ, quia efficax prouidentia ducens ad finem, non ducit ad finem indeterminatè, & in abſtracto, ſed in ſingulari, & determinatè. In his autem prædeſtinatis, qui non ſunt innocentes, ſed peccant, & reſurgunt (inter adultos eſt ſine dubio maior pars) non poteſt eligi determinatus gradus, niſi componatur ex gradu interrupto, à quo per peccatum deciditur, & ex gradu reparante, quia ex vtroque conſurgit illa determinata pars gloriæ in cælo reddẽda; ergo illa prima pars gratiæ etiam pertinebit ad gloriam prout primò data eſt, dummodo conditiones generales non deſint, ſcilicet quòd decedat in gratia, & non in finali impœnitentia, & determinetur via per mortem, &c. ita tamen quod gradus dandus in gloria non correſpondet ſoli gratiæ reparanti, & vltimæ perſeuerantiæ, ſed etiam primæ gratiæ vt primæ: ſic enim vt prima eſt reparata, quia id reparatur quod prius eſt datum, vnde ſi ille determinatus gradus gloriæ, ad quem quis prædeſtinatur, integratur ex primo gradu reparato, & ex ſecundo reparante, ſub vtraque ratione eſt effectus prædeſtinationis, quatenus vterque eſt pars vnius integri, & determinati gradus dandi in gloria, & quando primò datur, datur per Chriſtum, & in ſtatu ordinabili de facto, & reſpiciente gloriam pro iſto ſubiecto: ergo non eſt cur excludatur ab effectu prædeſtinationis, etiam prout primò collata, dummodo ly *prout primò*, non dicat talem præciſionem quæ ſit negatio a ſecundò ſtatu reparatationis, ſed potius ordinabilitatem ad illum; quod enim primum eſt, ad ſecundum de ſe ordinatur. Quòd verò attinet ad vocationes inefficaces, etiam conſtat quòd licèt illis de facto deſit conſenſus, tamen de ſe ſunt beneficia diuina, quæ inclinant ad gratiarum actionem, & rurſum recogitata excitant ad pœnitentiam, & dolorem de earum amiſſione, & de non correſpondentia ad illas, & in cælo gaudium de illis habetur, tanquam de beneficiis a Deo collatis, & ad ordinem ſupernaturalem pertinentibus: ergo de ſe pertinent, & conducunt ad gloriam, & ad prædeſtinationem tanquam effectus eius. Sufficit autem vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis, quòd pertineat ad gloriam accidentalem: nam glorificatio corporis, eiuſque dotes, & reuelationes extra Verbum, prędeſtinationis effectus ſunt, & tamen ad gloriam accidentalem pertinent. Et hac ratione etiam probatur quòd gratia interrupta etiam vt primò collata eſt effectus prædeſtinationis, quia vt primò collata, & pro illius temporis circumſtantia, eſt beneficium ſpeciale Dei, poteſtque peculiari modo excitare ad Dei laudem, & amorem, & ad pœnitentiam, conſiderando quod tali tempore, & in ipſo initio, cùm nihil boni feciſſemus à Deo collata eſt, quòd certè valde ſuſcitat voluntatem in amorem Dei ſic præuenientis nos: ergo etiam prout primò collata conducens eſt ad gloriam prædeſtinationis; & ſic eſt effectus illius, quia valde incitat ad continuandum Dei amorem.

Dices: inſtari hanc rationem multipliciter.

9 Primò, in ſententia S. Thom. & plurium Thomiſtarum, quod peccator reſurgens à peccato, non ſemper reſurgit ad totam gratiam quam amiſit, ſed iuxta præſentem diſpoſitionem aliquando reſurgit in minori gratia: ergo aliqua gratia præcedens aliquando ita interrumpitur, quòd totaliter euacuatur propter tepidam diſpoſitionem reſurgentis; & ſic illa pars gratiæ quæ non reſurgit, totaliter non eſt effectus prædeſtinationis.

Secundò inſtatur, in gratia collata Adamo in ſtatu innocentiæ, quæ prout poſtea reparata per Chriſtum pertinuit ad prædeſtinationem & pro illa recepit gloriam Adam, & tamen pro illo ſtatu innocentiæ non fuit data per Chriſtum, ſuppoſita ſententia D.Th. quòd Chriſtus pro illo ſtatu non veniret, & conſequenter pro illo ſtatu non fuit effectus prędeſtinationis, quia in illo ſtatu nulla prędeſtinatio facta fuit, quæ ſolùm per Chriſtũ facta eſt, & ante Chriſtũ nullus eſt prædeſtinatus; & ſic ille ſtatus non durauit, nec cõtinuatus eſt cũ gloria.

Tertiò inſtatur, quia in ſententia oppoſita prædeſtinatio non differt à prouidentia generali penes efficacem intentionem antecedentem ipſa merita, & collationem gratię, ſed penes ordinem, & connotationem ad vltimum effectum, qui eſt perſeuerantia; & ſic quando gratia primò confertur, ex prouidentia generali confertur, ex adiuncta verò reparatione, & perſeuerantia redditur ad prædeſtinationem pertinens; & ſic tota ratio quare pertinet ad prædeſtinationem, eſt quatenus reparata, & perſeuerans.

Quartò inſtatur, quia ſi ſolùm ponimus illam gratiam vt primò collatam, & vocationem inefficacem eſſe effectum prædeſtinationis, quia pertinet ad gaudium accidentale, & poteſt eſſe occaſio excitandi ad laudem Dei, & pœnitentiam agendi, eadem ratione omnia bona naturalia, & ipſa ſubſtantia prædeſtinati, immò & amiſſio gratiæ poſſunt dici effectus prædeſtinationis, quia poſſunt eſſe occaſio aut motiuum excitandi pœnitentiam, aut dandi laudes Deo, &c.

Ad primam inſtantiam dicitur, quòd D.Thom. abſolutè non negat gratiam priorem non redire, ſed redire, & inſtaurari iuxta quantitatem diſpoſitionis in pœnitente, vt docet 3.*p.q.*89.*art.*5. & ad minus ſemper ei correſpondere gaudium accidentale in gloria de operibus prius factis, vt *ibi* docet *ad* 3. Et communiter Thomiſtæ docent reparari etiam quoad gloriam eſſentialem adueniente feruentiore, & intenſiori diſpoſitione, quæ ſi non datur in hac vita, dabitur in anima ſeparata à corpore, & iuxta quantitatem eius reparabitur tota gratia amiſſa, aut remiſſis operibus correſpondens. Quare ſemper ſaluatur, quòd illa gratia non euacuatur ſimpliciter, ſed ad vitam æternam, & gloriam pertinebit, ſiue eſſentialem, ſiue accidentalem; & ſic effectus eſt prædeſtinationis.

Ad ſecundam inſtantiam dicitur eſſe diſparem rationem de gratia pro ſtatu innocentiæ; etſi reparanda in ſtatu lapſo, & de gratia modò in iſto ſtatu collata, & poſteà reparanda, quòd in ſtatu innocentiæ, quantum eſt ex vi ſtatus, neque procedebat ex efficaci intentione dandi gloriam, neque ordinẽ dicebat ad reparatorẽ, neque ad reparationẽ, ſed reparatio omnino extrinſecus illi aduenit, & ex vi alterius ſtatus, quia voluit Deus dare illi ſtatui reparationẽ, quod omnino extrinſecũ illi fuit, & ex alia prouidentia ortum, quia complacuit Deo reparare in Chriſto quæ in cælis ſunt, & quæ in terra. Vnde per ſe, & in eadem linea, & prouidentia, iſta non connectebantur. At verò gratia quæ modo primò confertur, & poſteà perditur, etiam pro illo primo ſtatu, & quando primo datur, per Chriſtum eſt, & ordinabilis ad finẽ gloriæ, vt efficaciter aſſequendum per ſe loquendo, & in vi huius ſtatus in quo datur, non hoc quod alium ſtatum expectet in quo ordinetur ad conſecutionem efficacem gloriæ, quia hic ſtatus in quo datur eſt efficaciter ductiuus ad gloriã, licèt intra hunc ſtatũ expectet cõditiones aliquas generales, & requiſitas ad omnem effectum prædeſtinationis, videlicet quòd interueniat mors ipſius hominis, quòd habeat finalem perſeuerantiam, 10

tantiam, & ſimilia, ſine quibus nullus effectus poteſt prædeſtinationis effectus eſſe. Quare non eſt tota ratio effectus prædeſtinationis, ſi ly *vt*, dicat adæquatam rationem effectus prædeſtinationis, bene tamen ſi ly *vt*, dicat conditionem requiſitam, ſine qua non erit effectus prædeſtinationis, ſicut ſine morte nullus effectus perueniet ad finem prædeſtinationis, nec ad gloriam pertinebit, & tamen non ſolùm mors eſt effectus prædeſtinationis. Et ſimiliter non ſola perſeuerantia finalis eſt prædeſtinationis effectus, licèt ſine illa nullus effectus perueniet ad prædeſtinationem.

Ad tertiam inſtantiam Reſpond. nullo modo dici poſſe quòd gratia, vt primò collata pertineat ad ſolam prouidentiam generalem in prædeſtinato, pari enim ratione continuatio gratiæ, & augmentum in illa, & reparatio à lapſu non pertinebunt ad prædeſtinationem, ſed ad prouidentiam generalem, quia omnia illa poſſunt inueniri in reprobo vſque ad finalem perſeuerantiam, quæ ſola eſt propria prædeſtinatorum; & ſic ſola finalis perſeuerantia dicetur effectus prædeſtinationis. Quod tamen falſiſſimum eſt, quia non ſola finalis perſeuerantia conſtituit viam, & meritum gloriæ, ſed etiam alia antecedentia opera meritoria, perſeuerantia autem ſolum conſummat, & terminat viam, non totam conſtituit. Si ergo ante perſeuerantiam finalem dantur merita, & tota via, dantur effectus conducentes ad gloriam per ſe, & ex ſua formali ratione, licèt dependeat à perſeuerantia vt à conditione: ergo ea quæ antecedunt finalem perſeuerantiam, & pertinent ad ordinem gratiæ, effectus ſunt prædeſtinationis, vtpote ad gloriam efficaciter ordinata, & poſtea in alia vita præmiata; quidquid ſit an electio efficax antecedat præuiſionem meritorum, vel non.

Ad quartam inſtantiam Reſpond. quòd ea quæ naturalis ordinis ſunt, non pertinent ad effectus prædeſtinationis formaliter, & proximè, ſeu elicitiuè, ſed remotè, & imperatiuè, vt poſtea dicemus, quia non ſe habent vt media per ſe, & ab intrinſeco conducentia ad gloriam; quod multò magis currit in ipſa ſubſtantia prædeſtinati, quæ ſe habet vt ſubiectum, non vt medium ad prædeſtinationem, de quo poſtea dicemus: aliqui enim etiam concedunt eſſe effectum prædeſtinationis. Quæcumque ergo ſe habent vt media aliquo modo conducentia ad gloriam, ſub ea ratione qua conducunt, effectus prædeſtinationis ſunt; ſed quædam conducunt per ſe, & formaliter, ſcilicet ea quæ ſunt ordinis gratiæ: & ſic elicitiuè pertinent ad prædeſtinationem, & proximè, ſeu immediatè, alia per accidens, ſeu per aliud, & remotè, ſolumque imperatiuè; & ſic ſe habent res naturalis ordinis.

Ex dictis manent ſoluta fundamenta Vaſquez.

11 Præcipuum fundamentum eſt, quia gratia vt primò collata & præſcindens adhuc à perſeuerantia, & ſimiliter inefficaces vocationes ſunt effectus communes reprobis & prædeſtinatis: ergo non ſunt effectus proprij prædeſtinationis. Conſeq. eſt euidens: & antecedens conſtat quia multæ vocationes dantur reprobis quæ effectu carent, & inefficaces ſunt, & ſimiliter ſæpè datur gratia quam amittunt & interrumpunt; ergo prout ſic, illi effectus ſunt communes reprobis & prædeſtinatis.

Conf. hoc exemplis adductis in ſuperioribus inſtantiis. Et præſertim hoc viget, quia gratia amiſſa ſi reparetur non redit eadem numero, ſed alia diſtincta: ergo illa prior nunquam eſt effectus prædeſtinationis, ſed prorſus euacuatur, & alia ſubrogatur numero diſtincta pro illa. Quæ autem euacuatur, omnino prædeſtinationis effectus eſſe non poteſt; & gratia quæ reuiuiſcit, non ſemper tota reſtituitur poſt pœnitentiam, niſi iuxta diſpoſitionem præſentem, vt docet S. Th. 3. *p. quæſt. 89. art. 2. & 5. ad 3. & in 3. diſt. 31. q. 1. art. 4.* ergo aliqua pars gratiæ interruptæ nullo modo reparatur; & ſic non pertinet ad prædeſtinationem; quæ autem pertinet, ſolùm vt reparata pertinet, non autem in ſe.

Secundum fundamentum eſt circa vocationes inefficaces, quia iſtæ per ſe non conducunt ad effectum prædeſtinationis, ſiquidem inefficaces ſunt, & fructu carent. Si verò aliquem fructum habent, id totum eſt per accidens, & mediante alio, ſcilicet mediante memoria, qua recolit ſeſe non bene vſum eſſe illis inſpirationibus; & ſic dolet, & pœnitet, vel humiliatur, &c. Hæc autem recordatio eſt ex inſpiratione efficaci; & ſic vocatio illa prior, vt inefficax, non eſt effectus prædeſtinationis: præterquam quod hac ratione etiam ipſum peccatum, & reſiſtentia, quæ fit gratiæ diuinæ, poteſt dici effectus prædeſtinationis, quia reuocata in memoriam poſſunt eſſe cauſa vel occaſio humilitatis, doloris, & pœnitentiæ. Et deinde quia effectus prædeſtinationis non poſſunt oriri ex ipſa, niſi oriantur etiam ex intentione efficaci dandi gloriam, ex qua oritur præparatio mediorum, quæ dicitur prædeſtinatio. Ex efficaci autem voluntate alicuius finis non oriuntur inefficaces vocationes, quia imprudenter aliquis intendens efficaciter vnum finem, eligeret inefficacia media, cùm in manu eius ſit efficacia ponere, ſuperfluum enim videtur inefficacia adhibere. Denique ſuffragatur Auguſt. qui *in lib. de prædeſtin. SS. cap. 16.* dicit: *Vocat Deus prædeſtinatos multos filios ſuos, ſed non ea vocatione, qua vocati ſunt, qui noluerunt venire ad nuptias.* Et *infra: Sciens eſſe quamdam certam vocationem eorum qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt, quos præſciuit & prædeſtinauit*, &c. Vocatio autem inefficax non eſt ſecundùm propoſitum, ſed ſicut eorum qui noluerunt venire ad nuptias.

Hæc fundamenta ex dictis ſoluta ſunt.

Ad primum enim dicitur, quod iſti effectus ſunt communes reprobis, & prædeſtinatis ſi conſiderentur ſecundum ſuam ſubſtantiam præcisè, & abſolutè, non autem ſi conſiderentur ſub aliquo reſpectu, & ordine, quo à Deo dantur, & diriguntur ad finem prædeſtinationis, & vt poſſunt ad gloriã conducere: nam etiam ipſa auxilia efficacia, & iuſtificatio & bona etiam naturalia, & vt vno verbo dicamus, omnia alia præter vltimam perſeuerantiã & glorificationem, ſi ſecundùm ſe conſiderentur, & quantum ad ſuam ſubſtantiam, poſſunt eſſe communia reprobis & prædeſtinatis; & tamen nõ ſola perſeuerantia & glorificatio ſunt effectus prædeſtinationis, ſed etiam alia media, quibus in hac vita, & in hac via perducimur ad illam perſeuerãtiam & glorificationem: hæc enim quatenus coordinata, & continuata, & reſpectiuè ſe habentia ad vltimam perſeuerantiam effectus ſunt prædeſtinationis, licèt non ſub præciſione ſuæ ſubſtantiæ, & vt abſoluta ab omni iſto reſpectu. Similiter etiam quatenus poſſunt cõducere ad gaudiũ accidentale in cœlo, & quatenus ex illis ſumi poteſt occaſio humilitatis, pœnitentiæ, aut excitationis ad particularẽ Dei laudem & amorem ſecundùm quod in memoriam reuocantur, & ad iſtos effectus conducunt. Nec ſolùm hoc habent vt reparata, ſi ly *vt* dicat

rationem formalem: ſecundùm ſe enim conducunt ad gloriam, & beneficium Dei ſunt, bene tamen ſi ly *vt* dicat conditionem neceſſariam, quia ſine iſto reſpectu ad perſeuerantiam, ad reparationem, ad reuocationem in memoriam non conducunt.

12 Ad exempla allata iam reſpondimus *in inſtantiis adductis.* Ad illud quod dicitur non eſſe eandem numero gratiam quæ reparatur, & quæ ante erat, Reſp. non eſſe eandem phyſicè, & entitatiuè, bene tamen moraliter, & æquiualenter, & in ordine ad eandem numero gloriam, quæ datur propter illum gradum gratiæ, quæ antea erat, & modò reparatur: licèt enim amiſſa gratia, poſtea ſuccedat alia entitatiuè diſtincta, eandem tamẽ gloriam reſpicit; & ſic cenſetur eadem numero gratia formaliter, licèt materialiter vna entitas ſuccedat alij, ſicut eſt idem locus numero propter eandem correſpondentiam ad eandem diſtantiam, & polos, vel puncta fixa, licèt ſuperficies materialiter diuerſæ tranſeant, & varientur in eodem vbi, ſeu diſtantia. Ad illud verò de reuiuiſcentia meritorum & gratia in minori gradu, quam fuerat à principio, iam reſpondimus, quomodo gratia reuiuiſcit, iuxta diſpoſitionem, quam aliquis habet: vel in hac vita, vel in futura, ſecundum varias opiniones, vel ad minus valet quoad gaudium accidentale, ſi non reuiuiſcat aliqua quoad eſſentiale præmium, & ſic tandem ad vitam æternam & cæleſte premium poteſt conducere, quod ſufficit vt ſit effectus prædeſtinationis. Et cùm dicitur quòd ſolùm prodeſt in quantum reparata, iam ſæpè diximus quod in hoc verbo latet æquiuocatio, quia ly *vt*, poteſt reduplicare vel conditionem requiſitam, vel rationem formalem: ſicut enim cùm dicimus quòd ignis non calefacit, niſi vt applicatus, & quòd non calefacit niſi vt calidus, in primo reduplicatur conditio, & in ſecundo ratio formalis, ita gratia, quæ primò collata eſt, ſi amittitur, non valet niſi vt reparata, neque abſolute valet, niſi vt finaliter perſeuerans, non tamen ita quod totus valor, & ratio formalis ad gloriam ſit ipſa perſeuerantia aut reparatio, cum etiam pro gradu illo, & primò collato correſpondeat ſuus gradus in gloria, & non pro ſola reparatione aut perſeuerantia, ſed tamen illemet primus gradus indiget reparatione & perſeuerantia vt conditione ſine qua non conſequetur ille valor efficaciter gloriam. Et ſimiliter vocatio inefficax in ſe habet vnde ſit beneficium Dei gratuitum & ſupernaturale, quod poſſit excitare ad Dei laudem, & amorem, vel ad humilitatem & dolorem pro eius fruſtratione, ſed tamen niſi in memoriam reuocetur, nihil de facto operabitur tanquam propter conditionem requiſitam.

13 Ad ſecundum fundamentũ patet ex dictis, quomodo vocatio inefficax per ſe, & ratione ſui conducit tanquam ex motiuo, & ratione formali excitatiua ad bonum, per accidens autem & ratione alterius tanquam ex conditione requiſita vt in memoriam reuocetur, & ſic applicetur ad mouendum, quæ quidem recordatio eſt ex inſpiratione efficaci in ordine ad reuocandum in memoriam vocationem illam inefficacem, ſed motiuum & formalis ratio excitatiua doloris aut humilitatis, vel laudis Dei, non eſt ipſe actus recordationis, ſed res illa quæ in memoriam recordatur, ſeu ipſa vocatio inefficax: & quoad hoc illud auxilium efficax reuocatiuum in memoriam ſe habet vt conditio reſpectu motiui quod eſt ipſa res vocata, ſcilicet vocatio inefficax. Quòd ſi in hac vita non recordetur illius vocationis inefficacis in particulari, ſaltẽ poterit recordari omnium in communi, vel ſaltem in alia vita recordabitur, vt inde excitetur ad laudem Dei & gaudium accidentale. Et cum dicitur quòd hoc modo etiam peccatum in memoriam reuocatum poterit operari ad ſalutem, & ad pœnitentiam, diſtinguo, per ſe vt beneficium collatum à Deo, & tendens ad gloriam, nego: per accidens vt materia deteſtanda & relinquenda, tranſeat; ſed tunc non operatur & conducit ad gloriam ipſum peccatum, ſed deteſtatio eius, vel permiſſio, vt *infra* dicetur *art. vltimo.* Ad aliam probationem, quòd inefficaces vocationes non poſſunt procedere ex intentione efficaci dandi gloriam. Reſp. quòd inefficaces vocationes quatenus inefficaces ſunt reſpectu proprij & immediati effectus quo fruſtrantur, non procedunt ex efficaci intentione dandi gloriam: ſub illa enim formalitate potius ei repugnant; quatenus verò ordinantur extrinſecè ad alium finem, ſeu ad alios effectus, etiam ad prædeſtinationem pertinentes, ſic poſſunt & ſunt effectus prædeſtinationis: nec ſuperfluè, ſed valdè prudenter intendens efficaciter aliquem finem erogat aliqua media fruſtrabilia ſuo effectu, vt ſub alia formalitate extrinſeca ordinentur ad finem illum, licet ab intrinſeco, ſuo proprio & debito effectu fruſtrentur, id enim conuenit vt homini oſtendatur infirmitas ſua, contingentia, inconſtantia, ingratitudo, &c. & vt ſic magis ad interiora reformetur & trahatur.

Ad loca Auguſt. Reſp. docere in illis Aug. quòd prædeſtinati, provt ſic, & formaliter loquendo non vocantur vocatione inefficaci ſiſtendo ibi, quaſi illa ſit propria prædeſtinatorum, ſed vocantur vocatione efficaci, & ſecundum propoſitum per ſe loquendo. Si autem aliqua inefficax vocatio illis detur, illa etiam vt ordinata ad aliquam efficacem poteſt eſſe effectus prædeſtinationis, & ſic illa vocatio inefficax etiam eſt ſecundùm propoſitum, non quidem ex ſuo intrinſeco, & vt reſpiciens proprium effectum, quo caret, ſed vt ad aliquem extrinſecum effectum ordinata, qua ordinatione tanquam conditione requiſita poſita, de ſe dat motiuum ſortiendi effectum, vt explicatum eſt.

ARTICVLVS IV.

An bonus vſus liberi arbitrij, vt tenet ſe ex parte noſtra, ſit effectus prædeſtinationis?

MVlta ſunt in medijs quibus prædeſtinatio noſtra diſponitur, quæ à ſolo Deo ſunt, vt prima vocatio, infuſio habitualis gratiæ, collatio gloriæ; alia quæ nobis etiam influentibus, & cooperantibus fiunt, vt ſunt opera omnia bona, & meritorij actus, & conſenſus liber, qui Deo vocanti adhibetur. De primo genere mediorum non eſt dubiũ à prædeſtinatione diuina procedere, cùm à ſolo Deo ſupernaturaliter, & ſpecialiter operante fiant. De ſecundo, etiam pro ea parte qua à Deo ſupernaturaliter influente illa opera procedunt, conſtat à prædeſtinatione diuina eſſe. Sed difficultas eſt pro ea parte qua à noſtro libero arbitrio exeunt, an etiam provt ſic dependeant à Dei prædeſtinatione, ita vt effectus eius eſſe poſſint. Nec eſt dubium aut controuerſia vlla de ipſa ratione formali agendi ex parte ipſorum agentium, quia cùm creatura, & Deus in eodem effectu, ſeu actione ſub diuerſo modo, & ſub diuerſa ratione formali procedant, non poteſt eſſe aliqua difficultas, quod provt eſt à creatura, non ſit 1

à Deo

à Deo, quantũ eſt ea parte rationis formalis; id eſt, quod ratio formalis qua agit creatura, non ſit ratio formalis qua agit, & influit Deus; ſed difficultas eſt an ipſe influxus, & actio qua procedit à creatura, licèt ſub diſtincta ratione formali procedat, ſit tamen effectus Dei, & procedat ab ipſo Deo vt à cauſa ſuperiori, & conſequenter ſub alia ratione formali, quia ſub ratione ſuperiori, & diſtincta. Itaque quod inquirimus eſt, an id quod procedit a creatura ſub ratione formali creata, & ſibi propria, ſit effectus Dei vt prædeſtinantis ſub ratione formali increata, atque adeò diuerſa a formali ratione agendi creata procedentis.

2 Et aduertendum eſt quòd quando inquirimus, an iſte bonus vſus, vt tenet ſe ex parte liberi arbitrij noſtri, & ſub ratione formali creata procedit, ſit effectus prædeſtinationis Dei, non eſt neceſſe diſtinguere de concurſu concomitante, vel antecedente, indifferenti, vel determinato, phyſico, vel morali, &c. Supponimus omnes iſtas diſtinctiones ex parte diuinæ operationis, & influentiæ, ſicut etiam ſupponimus ea parte noſtri liberi arbitrij influentiam phyſicam in opus ſupernaturale, licèt procedat ab illo vt eleuato, ita quod ly *vt* non dicat partialitatem virtutis, ſed totalitatem rationis formalis influendi in ſupernaturalem actum, vt latè expendimus, & tractauimus *præced. tomo, diſp.* 14. Sufficit ergo pro præſenti difficultate expendere an iſte bonus vſus ſub ea ratione, qua eſt a nobis, ſit a prouidentia Dei præparatus ea præparatione, & modo, quo res à Deo prouiſæ procedunt ab eius prouidentia, ſcil. ſic præparando, & ea fine operando, quod etiam cauſet vt efficiens: nihil enim Deus prouidet, quod non cauſet.

3 In hac ergo parte notiſſima eſt ſententia P. Molinæ *hic q.* 23. *art.* 5. *diſp.* 1. *membro* 10. vbi etſi actibus ſupernaturalibus tribuat quòd ſint effectus prædeſtinationis, non tamen quatenus a libero arbitrio ſunt: hoc enim apud Molinam per innatam ſuam virtutem influit proximè in actum ſupernaturalem: imò iuxta ipſius explicationem *in Concordia q.* 14. *diſp.* 37. Deus ſolùm influit in hos actus vniuerſali concurſu indifferenti ad hoc, vel illud, v.g. ad credendum, vel diſcredendum, aſſentiendum vel diſſentiendum; ea noſtra autem voluntate determinatur ille concurſus tanquam à cauſa particulari, vt ſit potius actus credendi, quam non credendi, & ex præueniente Dei gratia, & ſimul influente cum libero arbitrio habere actum illum quod ſit ſupernaturalis. In quam ſententiam non videntur poſſe non ire qui ſentiunt gratiam reddi efficacem vel inefficacem ex conſenſu noſtro præuiſo, non ex efficaci decreto, ſeu voluntate Dei; atque adeò ex natura ſua, quæ in diuinæ voluntatis influentia, ſeu miniſterio ipſi deſeruienti conſiſtit.

Senſum hunc Molinæ ſatis ex ſe patentem non tam explicare quàm complicare nobis aliqui volunt, vt P. Alarcon *hic tract.* 4. *diſp.* 4. *c.* 6. qui fatetur quidem aliquando Molinam docuiſſe actiones liberi arbitrij ſupernaturales, quatenus ſunt à libero arbitrio, non eſſe effectus prædeſtinationis, ſed ſenſum eius eſſe loqui formaliter reduplicatiuè, quia procedere à libero arbitrio formaliter non eſt procedere a prædeſtinatione, quod verum eſt, quia licet ſit eadem actio, quæ procedit ab arbitrio, & à gratia, eſt tamẽ diuerſum connotatum, & ab vtroque procedit ſub diuerſa ratione formali, licèt ſit idem effectus. Sed ſi iſte eſt Molinæ ſenſus, leuiſſimè in tam ſeria quæſtione loquitur, & difficultatem eius non ſoluit, ſed eludit. Nec enim apud aliquam mentem eſt difficultas, quòd actus procedens à Deo, & à libero arbitrio, non eadem ratione procedat à Deo, & libero arbitrio creato, cùm ab illo procedat ſub ratione cauſæ vniuerſaliſſimæ, & ſupremæ, & modo vniuerſaliſſimo operante, ab iſto verò, vt à cauſa creata, & particulari. Quis enim dubitare poteſt, quòd quando concurrit ad vnum effectum Deus, & cauſa creata, cauſa ſuperior, & inferior, alio modo, & ſub alia ratione concurrat cauſa ſuprema ſeu ſuperior, quam inferior, & quòd modus procedendi vnius, & alterius ex parte agẽtis, ſeu modi agendi non eſt vnus, & idem? Sed difficultas eſt, an iſte modus agendi, & influxus cauſæ inferioris ita ſubordinetur cauſæ ſuperiori, vt effectus illius ſit, & ab eius ſpeciali prouidentia, & ſupernaturali concurſu, ſeu gratia deriuatus; licet etiam concomitanter cum illo ad ſuum effectum, & terminum concurrat Deus, & influat.

Communis ergo ſententia contra Molinam tenet bonum vſum liberi arbitrij etiam prout ipſi libero arbitrio, & modo eius cauſandi correſpondet, eſſe effectum prædeſtinationis, quia eſt a gratia, & ex ſpeciali beneficio Dei, non ſolùm quòd vocetur homo, ſed quòd reſpondeat, & conſentiat, hic, & nunc. Sed quia ſolùm datur duplex influxus & efficientia Dei, ſcil. ſimultaneus cum ipſa cauſa creata in effectum, & antecedens qui moueat, & applicet ipſam cauſam ad operandum, ratione primi influxus præcisè, non poteſt dici quòd bonus vſus, & efficientia, ſeu influxus liberi arbitrij ſit effectus gratiæ, & prædeſtinationis, quia concurſus concomitans non eſt cauſa concurſus ſimultanei à nobis procedentis, eo quod non antecedit vt cauſa, neque influit in illum, ſed cum illo influit in effectum; aliàs ſi eſſet cauſa illius, non concomitaretur, ſed antecederet illum in quantum cauſa. Reſtat ergo quòd ſi iſte influxus, & bonus vſus liberi arbitrij eſt effectus prædeſtinationis, & gratiæ Dei, hoc verificetur ratione alicuius gratiæ præuenientis. Et tunc eſt duplex opinio ſecundùm diuerſos modos ſentiendi de gratia præueniente: quidam enim dicunt noſtrum conſenſum, & bonum vſum eſſe effectum gratiæ, & prædeſtinationis ratione moralis allicientiæ, & influxus, ſecundùm quod per gratiam excitantem mouetur voluntas, inuitando, excitando, vires etiam præbendo, & adiuuãdo. Alij dicunt quòd etiam phyſicè in voluntatem influendo, & determinando. Primam viam ſequuntur qui ponunt efficaciã diuinæ voluntatis, & gratiæ à noſtro conſenſu deſumi; & ſic intelligi quod bonus vſus noſtri arbitrij ſit effectus prædeſtinationis docet cum alijs ſuæ ſententiæ Alarcon *vbi ſupra.* Secundã, qui ex ipſa natura decreti, & gratiæ, quæ ex tali volontate deriuatur, deſumunt efficaciam, & conſenſum ipſum talis efficaciæ faciunt effectum. In his ergo diuiſionibus opinionum nũc non oportet immorari: nos enim vtrumque modum cauſandi noſtrũ conſenſum, & vſum vt à libero arbitrio eſt, Deo concedimus, ſcil. moralem per excitationem in bonis actibus, & effectiuum per adiuuantem gratiam, & deinde ſimultaneum, qui non cauſat conſenſum, aut præparat eor, nec ex nolente facit volentem, ſed cum volente, & præparato, & iam influente ſimul concurrit, & coinfluit. In quantum ergo influxus noſtri arbitrij pendet ex gratia præueniente, & adiuuante, dicitur eſſe effectus prædeſtinationis, ſicut eſt gratiæ: prædeſtinatio enim, gratiæ eſt præparatio. 4

Quod ergo vſus noſtri liberi arbitrij in actibus ſupernaturalibus etiam vt ex noſtro procedit arbitrio ſit effectus prædeſtinationis, docet S. Thom. *in hac q.* 23. *art.* 5. *in corp.* vbi reprobat aliquorum poſitionem, qui diſtinguebant inter id quod eſt ex

gratia, & ex libero arbitrio, quaſi non poſſit idem eſſe ex vtroque, & ita concludit quod bonus vſus liberi arbitrij eſt ex prædeſtinatione. *Et q. 7. de veric. art. 2. ad 1.* docet quòd, *Hoc ipſum quod eſt velle accipere gratiam, eſt in nobis ex prædeſtinatione.* Et *ſuper epiſt. ad Heb. c. 12. lect. 3.* circa illa verba, *Contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei*, inquit, *quod hoc ipſum quod eſt non ponere obſtaculum gratiæ, ex gratia procedit. Vnde ſi aliquis ponat, & tamen moueatur cor eius ad remouendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam ſuam.* Sentit ergo apertè D. Thom. quòd quidquid ex parte liberi arbitrij ſe tenet, etiam ipſum non ponere obſtaculum, & ipſum velle recipere gratiam, eſt effectus gratiæ, & prædeſtinationis. Concordat Aug. *multis in locis.* Videri poteſt *lib. de prædeſtinat. SS. c. 8.* vbi inquit: *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur; ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitùs auferatur.* Ipſum ergo non reſpuere, ſeu non reſiſtere, & ipſum admittere gratiam, effectus eſt gratiæ, atque adeo prædeſtinationis: hoc autem eſt id quod ſe tenet ex parte liberi liberij, ſcil. cōſentire, non reſpuere, non reſiſtere. Denique fieri ex nolente volentem, maximè pertinet ab bonum vſum liberi arbitrij, & tamen hoc ipſum docet Auguſt. eſſe effectum gratiæ, & operationis diuinæ, inquit enim *lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagian. cap. 19. in fine. Trahitur miris modis ab illo qui nouit intus in ipſis cordibus hominum operari, non vt homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Vnde deducitur argumentum, quod in D. Auguſt. negari non poteſt: Bonus vſus liberi arbitrij, & conſenſus ipſe ad gratiam Dei non poteſt procedere ex libero arbitrio vt nolente: ſic enim non conſentiret, ſed diſſentiret: fit ergo ex libero arbitrio vt volente; ſed fieri volentem ex nolente eſt effectus gratiæ, & operationis diuinæ intus in corde operantis, vt dicit Auguſt. ergo eſt effectus prædeſtinationis, idem enim eſt effectum eſſe gratiæ, atque effectum eſſe prædeſtinationis. Et ſic in *lib. 1. Retract. c. 9. circa finem*, concludit Auguſt. *Quia omnia bona ſicut dictum eſt, & magna, & media, & infima ex Deo ſunt, ſequitur vt ex Deo ſit & bonus vſus liberæ voluntatis, quæ virtus eſt, & in magnis numeratur bonis.* Sæpe etiam Auguſt. docet non ita tribui Deo operationes noſtras, vt pars debeat tribui Deo, & pars nobis, ſed totū Deo, quia, vt dicebat Cyprianus, *In nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit.* Videatur Auguſt. *lib. de prædeſtin. SS. c. 2. & in aliis capitibus ſeqq.* Videatur S. Hieronymus *lib. 1. Dialogi contra Pelagianos: Velle*, inquit, *& credere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei auxilio non eſt meum.* S. Bernardus *lib. de gratia, & libero arbitrio: Vt ſimul, non viciſſim per ſingulos profectus operentur, non partim gratia, partim liberum arbitrium, ſed totum ſingula opere indiuiduo peragant, totum quidem hoc, & totum illa, ſed vt totum in illo, ſic totum ex illa.* Igitur ipſe bonus vſus liberi arbitrij, etiam quatenus meus, eſt ex gratia, non partim à me, partim à gratia, ita quod pro ea parte, quæ eſt à me, non ſit effectus gratiæ, ſeu prædeſtinationis; alioquin non diceretur eſſe ſolius Dei miſerentis, ſed etiam hominis volentis: ſicut enim argumentatur Auguſt. *in Enchiridio c. 32. Si ideò nō eſt hominis volentis, quia ſola hominis voluntas non poteſt, niſi etiam adſit miſericordia Dei; ergo etiā non erit miſerentis Dei, quia ſola miſericordia Dei non operatur ſine voluntate noſtra. Quòd ſi nullus dicere audebit nō miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, reſtat vt propterea dictum intelligatur, non volentis eſt hominis, ſed miſerentis Dei, vt totum Deo detur.*

Fundamentum huius ſententiæ poteſt ſumi vel ſpecialiter pro hac materia prædeſtinationis, vel generaliter pro quocumque vſu noſtræ voluntatis cum gratia Dei, vel etiam generaliùs pro quocunque vſu, & cooperatione cauſæ creatæ cum concurſu Dei etiam ordinis naturalis.

Primum fundamentum explicatur ſic, quia ille bonus vſus liberi arbitrij etiam prout à nobis eſt, conducit ad ſalutem, & præmiabitur in gloria: ergo eſt aliquid prouiſum efficaciter, & de facto à Deo in ordine ad effectum ſalutis: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Hæc vltima conſequ. eſt manifeſta, cùm idem ſit eſſe prouiſum aliquid à ſpeciali prouidentia illa prædeſtinationis, & eſſe effectum illius, eſſe enim prouiſum, & prædeſtinatum, eſt eſſe effectum prouidentiæ. Prima verò conſequ. etiam eſt conſtans: quidquid enim ad ſalutem, & ad gloriam æternam efficaciter conducit, efficaciter prouiſum eſt prò illo fine, & ſic effectus eſt prouidentiæ illius efficacis, & ſpecialis pro vita æterna, quæ prædeſtinatio eſt. Antec. autem manifeſtum eſt, quia opera ſupernaturalia, & meritoria eſſe libera, & voluntaria maximè conducit ad hoc vt meritoria ſint, cùm ſit conditio eſſentialiter requiſita ad meritum, quod ſit liberum, & voluntarium opus. Eſt autem liberum, & voluntarium in quantum eſt à voluntate noſtra: ergo bonus vſus volūtatis, vt à noſtra voluntate eſt, conducit ad rationem meriti, & conſequenter ad rationem ſalutis: Ergo qui prouidet dari merita pro vita æterna, prouidere debet, vt actus illi ſint liberi. Eodem etiam modo præmiabitur illud opus bonum in quantum voluntarium, & laborioſum, & liberum, quia licèt valor meriti ſit ex gratia, tamen eſſe humanum, & liberum attenditur in ratione præmiandi, quia ſi ſine his conditionibus non habetur meritum: ergo ſi iſtas conditiones habeat, attendentur in præmio; & ſic ille bonus vſus, quatenus à noſtro libero arbitrio eſt, in præmio æternæ gloriæ attendetur, & ab illo præmio præmiabitur: ergo illa omnia reſpiciunt æternam gloriam efficaciter, & ad illam ordinantur, licèt non niſi adiuta à gratia: ergo ſunt effectus prædeſtinationis, quæ ſola eſt prouidentia ad gloriam efficaciter dirigens, & deducens.

Secundum fundamentum, quod eſt generale, ſumitur ex variis principiis, quæ *ſupra diſp. 5.* & *præcedenti tomo diſp. 15.* tractata ſunt. Nam oſtendimus *præced. tomo* quòd in actibus ſupernaturalibus qui à noſtris potentiis procedunt, tota ratio agendi eſt ipſa virtus ſupernaturalis eleuans, non quia ſola virtus ſupernaturalis agat, ſed quia ipſa naturalis potentia, quæ elicit actum, non niſi ſub illa formali ratione eliciat, quia non niſi vt eleuata operatur. Hoc principium latè ibi tractauimus, & defendimus. Ex illo verò inferimus ſic pro præſenti ſententia: Ergo bonus vſus, & conatus, ſeu cooperatio potentiæ noſtræ non egreditur ab illa, niſi in quantum habet pro ratione formali talis conatus, & cooperationis ipſam gratiam, ſiquidem tota virtus, & ratio formalis agendi, etiam in ipſo conatu, & bono vſu potentiæ eſt ex gratia: ergo talis conatus eſt effectus ipſius dantis, & cauſantis gratiam, quia ab ipſo, vt à cauſa, habet totam rationem formalem agendi, & conandi, & cooperandi in actibus ſupernaturalibus, & ex ſubiectione ad talem eleuationem operatur. Alterum principium tractauimus, & expendimus *ſuprà diſp. 5.* vbi oſtēdimus concurſum & conatum noſtrum, etiam prout egreditur à noſtra potētia ſubordinari Deo, & ab ipſo vt à cauſa eſſe, quia etiam prout ſic eſt aliqua entitas, & egreditur à potentia noſtra vt entitas quædam: ergo vt creatura: ergo vt cauſata à

Creatore,

creatore, & effectus prouidentiæ eius. Sed bonus vſus, & conatus in actibus ſupernaturalibus non eſt effectus ſolius prouidentiæ naturalis, & communis, ſiquidem eſt cooperatio efficax ad actus ſupernaturales, & cum ordine ad gloriam: ergo eſt effectus prouidentiæ ſupernaturalis ſpecialis, & efficacis, quæ eſt prædeſtinatio. Quòd enim talis conatus, & bonus vſus ad ſupernaturalia, & ad ipſam gloriam ordinetur, & conducat, negari non poteſt, cum ſit ipſa proceſſio, & emanatio actus ſupernaturalis à potentia noſtra; quis autem dubitet quod emanatio, & proceſſio actus ſupernaturalis à ſua potentia conducat ad ipſum ſupernaturalem actum? ergo & ad ipſam gloriam ad quam aſſequendam ipſa emanatio actus dirigitur, & hoc efficaciter, quia de facto eam aſſequitur, eique cõtinuatur. Nec Deus præbet alium influxum ad elicientiam illius actus, vt a nobis eſt, quam influxum ſupernaturalem, nec alio modo ad illum mouet, quàm motione ſupernaturali: non enim intelligi poteſt quòd ad illum actum, quatenus a nobis eſt, influat, & moueat motione naturali, & quatenus ſupernaturalis, ſupernaturali, ſed vnico tantum influxu, & motione mouet, eaque ſupernaturali, alias non poſſet ſupernaturalitatem ei impartiri, ſi ſupernaturalis non eſſet: ergo ille conatus, & cooperatio vt eſt a potentia libera, etiam eſt effectus gratiæ, & cauſatus a ſupernaturali influxu; non ſolum quia in ipſo actu, ſeu opere, & effectu non relucet aliquid quod ſit tantùm a noſtra potentia, & aliud quod ſit à Deo, quaſi partim ab vno, partim ab alio, cùm totum quod entitas eſt in creatura ſit à Deo, ſed etiam quia in ipſa cauſa creata, vt cauſa eſt talis actus, datur ſubordinatio, & ſubiectio ad Deum, vt ad cauſam ſupernaturalem, eo quod iſte actus etiam vt voluntarius, & à nobis efficaciter ad gloriam ordinatur, & ad eam conducit: ergo eſt effectus prouidentiæ ſpecialis, quæ eſt prædeſtinatio. Principium autem hoc ſic propoſitum, quod actus noſter, & conſenſus etiam ſecundùm quod exit à nobis ſubordinetur, & cauſetur a Deo, latè tractauimus *diſp. 5. citata.*

Soluuntur argumenta.

8 Primò arguit. in fauorem ſententiæ Molinæ, illis argumentis quibus probari ſolet ſupernaturalem virtutem non eſſe totam rationem agendi in actu noſtro ſupernaturali libero; illis enim videtur probari aliquid eſſe in actu libero, quod non ſit a gratia, ſi gratia non eſt tota ratio agendi: ergo illud aliquid quod non eſt à gratia, provt ſic, & ſub illa formalitate, non eſt a prædeſtinatione, nec effectus eius. Conſequ. videtur certa, quia idem eſt aliquid eſſe effectum prædeſtinationis, & eſſe effectum gratiæ, cùm prædeſtinatio ſit gratiæ præparatio, & ſpecialis prouidentia ſupernaturalium effectuum; id autem quod naturale eſt, & à naturali cauſa, non eſt effectus prædeſtinationis, niſi ad ſummum per accidens, & imperatiuè, non elicitiuè; & ſic actus liber, ſeu bonus vſus liberi arbitrij in actibus ſupernaturalibus non erit per ſe, & directè effectus prædeſtinationis. Anteced. verò, nempe quòd gratia ſeu ſupernaturalis virtus non ſit tota ratio agẽdi actum ſupernaturalem liberũ, in primis eſt valde probabile, & conſequenter ſub eadem linea probabilitatis manebit ſententia Molinæ, quòd bonus vſus liberi actus, & operis meritorij, vt eſt à libero arbitrio, non ſit effectus prædeſtinationis. Deinde, quia gratia, & virtus quælibet ſupernaturalis eſt principium extrinſecum, & ab extrinſeco proueniens, ſcil. à Deo infundente, & eſt forma neceſſariò informans, & influens cum libero arbitrio, cum non ſit forma indifferens, ſed determinata ad ſupernaturalitatem: Ergo id quod in actu meritorio, & bono vſu liberi arbitrij vitalitatis, & libertatis, ſeu contingentiæ eſt, non poteſt reduci in gratiam tanquam in propriam, & per ſe rationem illius, ſed reduci debet in principium intrinſecum, quod eſt ipſa potentia voluntatis ſecundum innatam, & propriam virtutem, quia ſolùm ſecundum hanc eſt principium intrinſecum vitalitatis, & indifferentiæ, ſeu libertatis ad vtrumlibet: ergo vtraque virtus, ſcil. innata, & infuſa influit, & non altera tantùm, ſcil. infuſa: ergo illa non eſt tota, & adæquata ratio agendi.

Nec dici poteſt quòd influit quidem vtraque virtus, ſed innata, non vt præbens rationem agendi, ſed vt recipiens, vt eleuata, & ſubordinata virtuti infuſæ, & ſupernaturali, quæ eſt virtus eleuans. Nam contra hoc inſtatur, & ſimul confirmatur ratio facta ex differentia, quæ eſt inter potentiam liberam ſeu vitalem operantem ex dono gratiæ ſibi ſuperadiecto, & infuſo ab extra, & aquam v.g. vel ferrum calefacientem ex calore ſibi ab extra proueniente. Nam res inanimis, quia ſe habet vt purè recipiens formam operatiuam ſibi aduenientem, & non ſupponit in ſe aliquam innatam virtutem actiuam, quæ etiam influat in effectium, dicitur habere totam rationem agendi à forma ſibi ſuperadiecta, v. g. a calore, quia nullam operatiuam à ſe habet, ſed ſolùm receptiuam. At verò voluntas vel intellectus ita eleuantur à virtute ſupernaturali, & dono gratiæ, quòd ſupponunt in ſe virtutem innatam operatiuam, & non purè receptiuam, ratione cuius etiam influunt tali modo, ſcil. vitaliter, & liberè. Ergo non poteſt tota ratio agendi in ipſis eſſe virtus eleuans, ſed etiam virtus innata, & eleuabilis, quia hæc etiam in quantum naturalis, ſeu innata ſupponitur vt operatiua, ſeu influens, & niſi eſſet actiua ſeu operatiua, non eſſet eleuabilis: ergo repugnat quòd tota ratio agendi in iſtis ſit ſupernaturalis virtus, & donum gratiæ, quia id quod ſupponitur virtuti eleuanti, actiuum etiam eſt; in rebus autem inanimatis, non ſupponitur innata virtus actiua, ſed tota virtus actiua eſt ab extra, & ſolum ex parte ſui eſt receptiua capacitas, non virtus agens.

Reſpon. ad hæc, & ad alia ſimilia argumenta, quæ in hac parte multiplicantur, ſed fere ad iſta, omnia reducuntur, nos latè reſpondiſſe *præced. tomo diſp.* 14. agentes de lumine gloriæ, quomodo ſit tota ratio agendi in viſione Dei. Breuiter dicimus duo.

Primum eſt quòd in opinione dicente quòd virtus gratiæ non eſt tota ratio agendi in actibus ſupernaturalibus adhuc bonus vſus, & influxus liberi arbitrij, vt à libero arbitrio eſt, debet dici effectus prædeſtinationis, non præciſè ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſumptus, ſed vt conducens ad actum ſupernaturalem, quia ſine tali influxu, & conatu liberi arbitrij, actus ille non erit. Prædeſtinatio autem non ſolùm eſt præparatio gratiæ ſecundùm ſe, & in abſtracto, ſed etiam eorum quæ ad gratiam conducunt, eique ſubordinantur, & miniſtrant, licèt mediatè, & imperatiuè, ſed non per accidens, aut materialiter, ſed per ſe, & directè, quia ille conatus liberi arbitrij in bono actu non eſt per accidens, ſed per ſe requiſitus, vt talis actus ſit, quia liber, & vitalis eſt. Vnde etiam conceſſa illa opinione de partialitate influxus, ex parte noſtræ libertatis, & virtutis innatæ, & ex parte gratiæ, adhuc manet integrum quòd ille bonus vſus, & conatus noſter ſit effectus prædeſtinationis per ſe, & directè, 9

licèt

licèt mediatè, quatenus per ſe conducit ad talem actum ſupernaturalem, & gratuitum, quia ſine tali conatu, per ſe talis actus non eſt, perſeitate intrinſeca, & per ſe requiſita, etiam quarto modo, quia actus ille per ſe eſt liber, & vitalis, & in quarto modo per ſe eſt à cauſa libera, & vitali. Vnde per ſe ſubordinatur prædeſtinationi talis actus, non ſicut aliæ res naturales, ſine quibus æquè benè poteſt prædeſtinatio fieri, vt ſine tali ingenio, tali ætate, vitæ breuitate, aut longitudine, tali morte, &c. & tamen etiam hæc quando fiunt, ex prædeſtinatione fiunt: nam & capillus de capite veſtro non peribit, dicebat Chriſtus ad diſcipulos ſuos, qui prædeſtinati erant, Matth. 24. At verò quòd actus meritorius fiat liberè; & vitaliter ita per ſe requiritur, quòd ſine hoc non dabitur actus; & ſic per ſe conducit ad effectum prædeſtinationis, qui eſt actus meritorius. In alia autem opinione, quod etiam ipſe bonus vſus, & conatus libertatis noſtræ eſt à virtute gratiæ, ita quod tota ratio boni vſus, & conatus ex ſupernaturali virtute eſt, à fortiori duducitur, quod bonus ille vſus ſit effectus gratiæ, & conſequenter prædeſtinationis, quia ab ipſa deriuatur.

10 Et hoc eſt ſecundum quod dicimus, ſcil. quòd in rei veritate tota ratio agendi in actibus ſupernaturalibus, etiam quantũ ad ipſum bonum vſum, & conatum ortum ex noſtra innata libertate habet pro ratione agendi proportionata & habili ad operandum ipſam vim ſupernaturalem eleuantem, non virtutem eleuabilem, quæ licèt etiam actiuè concurrat ſuppoſita eleuatione, non tamen proportionatur ad concurrendum, nec rationem formalem motiuam habet, niſi ex ipſa ratione ſupernaturali eleuante. Itaque voluntas ipſa, & potentia quælibet naturalis vt ſit eleuabilis ad ſupernaturalem actum, debet eſſe actiua ab intrinſeco, & ſi eſt libera, debet eſſe indifferens, & non coarctata ad vnum, neque iſtæ conditiones poſſunt ab extrinſeca forma, ſeu principio prouenire; ſed tamen proportio, & coaptatio, ſeu ordinatio proxima ad eliciendum actum ſupernaturalem, tota prouenire debet à forma eleuante, & ſupernaturali, ita quod etiam ipſa vitalitas, & libertas actus ſupernaturalizari debent: conſtat enim quod in viſione gloriæ vita illa qua viuitur, eſt vita æterna, quæ in ratione vitæ longè differt a vitalitate naturali. Et idem eſt de aliis actibus, qui ad iſtam vitam æternã diſponunt, & tendunt, quatenus ſic diſponunt, & eleuant. Et ſic tota actiuitas potentiæ naturalis eſt actiuitas improportionata, etiam in ratione virtutis, & efficientiæ. Vnde vocatur ab aliquibus actiuitas radicalis, & remota, non radicalis per modum potentiæ eminentioris, ſicut eſſentia radicaliter continet paſſiones, quia ex ſuis viſceribus emanant, illiſque connectitur, ſed radicalis per modum potentiæ obedientialis, quæ ſolùm habet capacitatem vt eleuetur, & proportionetur ad illos actus ita ſuperiores, & de ſe proportionem non habet; & ſic non influit aliquid ratione ſuæ naturalis facultatis in actum, & aliquid ratione formæ ſupernaturalis eleuantis, ſed totum influxum præſtat per facultatem quidem, & vim actiuam naturalem, ſed vt proportionatam, & eleuatam per formam ſupernaturalem tanquam per rationem formalem, à qua eſt tota proportio, & conſequenter tota ratio agendi proxima, & proportionata, vt latiùs tractauimus *loco cit. tomi præced.*

11 Quare ad id quod dicitur eſſe ad minus ita probabilem ſententiam Molinæ ſicut eſt probabile quod ſupernaturalis forma non eſt tota ratio agendi, iam ex dictis cõſtat, quod quidquid ſit de probabilitate huius ſententiæ, tamen ſententia Molinæ adhuc illa priori conceſſa ſuſtineri non poteſt, quia, vt diximus, etiamſi forma ſupernaturalis non ſit tota ratio agendi in actibus ſupernaturalibus, tamen quia bonus vſus, & conatus potentiæ naturalis conducit per ſe ad illum, effectus eſt prædeſtinationis. Ad id quod dicitur, gratiam eſſe principium extrinſecum, & neceſſarium; & ſic non poſſe in illam reduci vitalitatem, & libertatem actus, Reſp. eſſe principium extrinſecum, & neceſſarium entitatiue, & vt *quod*, formaliter autem, & vt *quo* eſſe liberum, & vitale; id eſt entitas illa auxilij, & gratiæ prouenit à principio extrinſeco, ſcil. à Deo, & in ſe eſt quædam forma neceſſaria, & determinatè inhærens ſubiecto, ſicut inhæret ipſa voluntas; ſed tamen prouenit à Deo vt ipſam vitalitatem, & vim actiuam vitalem, & liberam perficiat, proportionet, & eleuet ad ſupernaturales actus modo vitali faciendos, & ſimiliter vt illi actus modo libero fiant, & ſic eſt ratio faciendi liberè, & faciendi vitaliter, quia ad hoc ipſum datur à Deo qui eſt principium, & fons illius vitæ, ſicut potentia voluntatis inhærens animæ, ſeruit illi pro libertate actuum. Vnde cùm infertur: Ergo non reducitur in illam vitalitas, & libertas actus, diſtinguo, tanquam in principium proportionans, & proximè ordinans vitalem potentiam ad actus vitales ſupernaturales, nego; tanquam in principium radicale, & remotum vitalitatis, & libertatis, tranſeat. Non eſt autem inconueniens quòd actus vitalis, etiam in ratione vitalis, reducatur in aliquod principium extrinſecum, tanquam in formam, & principium proportionans, & eleuans potentiam ad aliquem actum ſuperiorem, & excedentem virtute natiuam, cùm etiam vitalitas ipſa natiua dependeat ab agente extrinſeco, & ſimiliter ipſa libertas, à quo producitur, & mouetur; licèt enim voluntas libera moueat ſe, non tamen eſt primum mouens, ſed ab alio priori mouetur, nempe à ſuo generante, id eſt, a Deo, à cuius motu non violentatur libertas, quia iuxta ſuam naturam mouetur, vt docet optimè S. Thom. 3. *contra Gentil.* c. 88. & 1. *p. q.* 83. *artic.* 1. Vnde cùm gratia eleuans, & mouens ſit influxus proueniens ab ipſo Deo, licet ſit principium extrinſecum, tamen quia ipſum principium intrinſecum vitæ, & libertatis, ab ipſo Deo, & ab eius influxu deriuatur, vt à principio per ſe vitæ, & libertatis, talis influxus, & forma poteſt eſſe ratio agendi ipſi principio intrinſeco etiam quantum ad eius vitalitatem, & libertatem ſicut habitus ſuperadditus potentiæ, iuxta modum vitalitatis, & libertatis eius eam adiuuat, & perficit, & determinat.

Ad inſtantiam, & conf. contra hanc reſponſionem, dicitur quòd aliter res inanimata, v. g. aqua, vel ferrum recipit virtutem ad agendum, v. g. calorem, aliter potentia vitalis, v. g. intellectus, & voluntas formam eleuantem ad operandum ſupernaturaliter: nam in aqua totalis virtus, & actiuitas ad tale faciendum ita prouenit ab extrinſeco quòd nullam actiuitatem in ſe ſupponit, neque proximam, neque remotam, neque proportionatam, neque obedientialem, & proportionandam ad calefaciendum, ſed merè paſſiuè ſe habet, & præcisè vt ſuſtentatiuum caloris, licèt recepto calore, ipſa aqua, in quantum calida, dicatur agere, non inquãtum aqua, eo quòd agere conuenit ipſi concreto, non formæ ſecundùm ſe, & in aſtracto. At verò in potentiis vitalibus eleuabilibus per gratiam, licèt tota ratio agendi, vt proportionata, & eleuata ſit à gratia, tamen ſupponitur actiuitas radicalis, licet improportionata, eleuabilis tamen, & proportion ab 12

tionabilis per gratiam;& ideò non merè paſſiuè ſe habet, & vt purè ſuſtentans virtutem ipſam ſupernaturalem, neque vt actiuitas partialis, etiam imperfecta, habens tamen porportionem aliquam ex ſe influxiuam in actum illum ſupernaturalem: hãc enim actiuitatem cum aliqua porportione, quantumcumque imperfectam omnino negamus, quaſi partialiter ſe habentem in agendo cum ipſa virtute ſupernaturali, eo quòd proportio, & partialitas in agendo reſpectu alicuius actus, vel effectus ſupponit quòd in eodem ordine ſe habeat agens cum effectu, vel actu in eo in quo proportionatè ſe habet cum illo, facultas autem natiua, ſeu naturalis ordinis ſemper eſt inferior, & alterius ordinis ad ſupernaturalem virtutem, & conſequenter improportionata reſpectu illius. Solùm ergo concedenda eſt actiuitas vitalis improportionata, quæ & radicalis dici ſolet, quæ in ſe habet capacitatem, ſeu non repugnantiam, vt per eleuationem fiat proportionata, & habilis proximè ad actus, ita ſuperiores, & eleuatos; & hæc actiuitas ad eleuationem ipſam paſſiuè ſe habet, ſeu non repugnanter, ad actum verò eliciendum actiuè ſe habet actiuitate remota, & improportionata, actiuè autem proportionatè media eleuatione: & in hoc differt ab aqua calefaciente, quòd in aqua non eleuatur, & proportionatur aliqua actiuitas aquæ, vt per calorem reddatur calefactiua, ſiquidem frigiditas, quæ eſt virtus actiua aquæ, vel humiditas, non eſt capax vt eleuetur aut perficiatur per calorem vt calefactiua reddatur: frigiditas enim nunquam calefacit, imò de ſe repugnat vt ſit calefactiua, intellectus autem, & voluntas quæ ſunt virtutes actiuæ, ſed improportionatæ ad videndum, & amandum Deum, verè intelligunt, & amant Deum actiuè, mediante tamen eleuatione vt ratione formali, nec tali viſioni repugnant, ſicut frigiditas aquæ calefactioni. Et ſic niſi ſupponeretur actiuitas iſta radicalis, & improportionata ad actus ſupernaturales, non poſſet eleuari, & proportionari, non tamen debet ſupponi actiuitas proportionata, etiam partialis, vt adiecta virtute ſupernaturali fiat actus, quaſi partialiter adiuuante ſolùm, non intrinſecè porportionante: hanc enim partialitatem in actiuitate natiua negamus, & omnem actiuitatem porportionatam, etiam inchoatiuè, & imperfectè, ſed tantùm actiuitatem ponimus improportionatam intrinſecè; proportionabilem autem per eleuationem, ita quod virtus eleuans dat totam proportionem, & totam actiuitatem vt eleuatam, non totam actiuitatem ſimpliciter etiam radicalem, & improportionatam. De quo vide plura *loco citato diſp. 14. tomi præced.*

13 Secundò argum. ex authoritate Concilij Trid. *ſeſ. 6. c. 5.* vbi dicit, quòd *Liberum hominis arbitrium motum, & excitatum cooperatur gratiæ Dei excitanti, atque vocanti:* ergo aliquid influit liberum arbitrium, ratione cuius verè, & propriè dicatur cooperans ipſi gratiæ excitanti; ſed ſi tota ratio agendi eſt gratia, non poteſt dici liberum arbitrium cooperans ipſi gratiæ, id eſt, ſimul cum illa, ſed ſolùm ex illa: ergo hæc doctrina non ſaluat in proprietate, & rigore ſermonis definitionem Concilij. Nec dici poteſt quòd liberum arbitrium non ſecundum ſe, ſed vt motum, & eleuatum cooperatur, non ipſi gratiæ, qua mouetur, & eleuatur, ſed alteri gratiæ, quæ datur poſteà, & cooperans eſt. Contra enim eſt, quia Concilium dicit cooperari noſtrum liberum arbitrium ipſi Deo excitanti, & vocanti: ergo non ſolùm gratiæ cooperanti, quæ poſteà datur, ſed etiam gratiæ qua primò excitatur, & vocatur, debet liberum arbitrium eſſe cooperans; reſpectu autem talis gratiæ non cooperatur liberum arbitrium, niſi per ſuam natiuam facultatem, & non ex gratia: ergo ſecundùm ſenſum proprium Concilij non eſt tota ratio agendi ipſa gratia, qua eleuatur, & mouetur arbitrium; ſed etiam cooperatur natiua facultas.

Confir. quia illa eſt tota virtus agendi, qua remota nihil omnino manet virtutis actiuæ: ergo ſi gratia eſt tota ratio agendi, remota vel præciſa illa, nihil actiuitatis manet in voluntate: ergo de ſe voluntas ſolùm ſe habet vt inanime quoddam, quia ſe habet vt nihil actiuitatis habens: ergo ſolùm paſſiuè, & vt res inanimis, quod ibi Concilium expreſsè damnat. Vnde Auguſt. *ſerm. 13. de verbis Apoſt.* explicans illud Pſalmi *26. Adiutor meus eſto,* &c. docet, quòd *ipſum nomen adiutoris nos admonet quòd etiam nos aliquid facimus: qui enim nihil facit, adiuuari non indiget.*

Reſpon. Concilium ipſum apertiſſimè loqui de libero arbitrio moto, & excitato, & conſequenter eleuato, vt patet *in canone 4. illius ſeſſionis 6.* Liberum ergo arbitrium non per ſuam facultatem natiuam, tanquam per rationem formalem agendi, ſed vt motum, & excitatum, atque adeò vt proportionatum, & eleuatum per gratiam tanquam per totalem rationem agendi proportionatam, & immediatam cooperatur gratiæ ipſi ſimul concurrenti, & cooperanti, quo tali libero arbitrio excitato poſtà datur: *cooperatur enim*, vt dicit Concilium, *ipſi vocationi aſſentiendo.* In aſſentiendo autem, cooperatio fit cum ipſo concurſu diuino concomitante: ſupponitur autem præcedere excitans auxilium, & mouens. Et cùm inſtatur quòd Concilium dicit nos cooperari ipſi Deo vocanti & excitanti: Reſpon. cooperari nos Deo vocanti, non cum ipſa vocatione partialiter concurrendo, ſed diuinæ vocationi per aſſenſum reſpondendo. Nec enim dicit Concilium nos cooperari vocationi diuinæ, quaſi ipſa vocatio ſit cooperans gratiæ, quæ partialiter concurrat cum libero arbitrio eiúſque natiua facultate, ſed dicit, quòd *aſſentiendo Deo vocanti, & excitanti, cooperamur;* ita quod ly *cooperamur*, non debet conſtrui, & coniungi cum ly *vocationi*, ſed ly *aſſentiendo*, conſtrui debet cum ly *vocationi*, & ly *cooperamur*, cum Deo, ita quòd aſſentiendo vocationi, cooperamur Deo: ſed cum ipſa gratia cooperante, quæ poſt excitantem, quæ eſt operans datur: ſed tùnc quando cooperatur liberum arbitrium cum ipſa gratia cooperante, iam ſupponitur liberum arbitrium motum, & excitatum, & conſequenter eleuatum, & ſub illa ratione eleuati cooperatur, non ſub ratione natiuæ facultatis.

Ad Conf. Reſpon. quòd remota actiuitate tam radicali, & remota, quàm formali, & proxima, id quod remanet, nihil actiuitatis habet, ſed paſſiuitatis, & tanquam inanime eſt. Remota autem actiuitate formali tantùm, & eleuante, ſeu proportionante, remanere poteſt non aliquid merè paſſiuum, ſed actiuum improportionatum, & remotum, ſeu radicale actiuum quod per virtutem ſupernaturalem tanquam per rationem agendi ſuperadditam proportionandum eſt. Quare non ſe habet voluntas humana vt aliquid purè inanime, & paſſiuum, ſed vt vitale actiuum eleuabile, & porportionandum per gratiam, de ſe autem imporportionatum, & ſolùm obedientialiter potens in illum actum non proportionatè, & proximè, etiam partialiter, ſed totalem proportionem accipiens ex gratia, in ſe autem actiuitatem ſupponens, quæ vt eleuata, vitaliter operetur actus ſupernaturales, ly *vt* dicente rationem formalem talis operationis. Ad authoritatem Auguſt. Reſpon. quòd optimè dicitur, quòd nos facimus hoc ipſo quod Deus eſt adiutor, non

autem

autem quod nihil facimus, quia ipſo adiutorio, eleuamur ad faciendum, & rationem formalem agendi ab ipſo adiutorio accipimus, qua poſita, ipſa actiuitas vitalis naturalis ſic eleuata operatur. Non autem Auguſt. dicit quòd nos partialiter facimus cum ipſo adiutorio, ſed quòd ipſum nomen adiutoris nos admonet quòd aliquid facimus: ſaluatur autem quod facimus ipſo adiutorio ſe habente vt ratione formali proportionante proximè ad agendum, non autem vt partiali cum principio tantùm.

ARTICVLVS V.

Vtrum res, & opera bona naturalis ordinis ſint effectus prædeſtinationis?

1 EA quæ pertinent ad ordinem naturalem in præſenti, in tria capita diuidi poſſunt. Primum eſt ipſa ſubſtantia prædeſtinati, quæ ſe habet vt ſubiectum receptiuum eorum, quæ per prædeſtinationem homini à Deo conferuntur. Et in ipſa ſubſtantia prædeſtinati etiam includuntur ea, quæ talem ſubſtantiam componunt, & ad eam pertinent vel reducuntur, ſicut eſt temperamentum, ingenium, vires, reliquæque proprietates, imò, & ipſa mors, ſic vel ſic contingens, talis natiuitas, educatio, &c.

Secundum eſt opera naturalis ordinis moraliter bona, procedentia ab ipſo prædeſtinato.

Tertium eſt res externæ naturales ipſis prædeſtinatis deſeruientes, & quibus tanquam inſtrumentis vel adiumentis vtuntur ad virtutem. Et ideò de ſingulis breuiter dicendum eſt.

Dependet autem reſolutio circa omnia iſta ex duobus præſuppoſitis.

Primum eſt quòd dupliciter poteſt aliquid eſſe effectus prædeſtinationis, ſcil. elicitiuè, & proximè, vel imperatiuè, & remotè, quæ diſtinctio videri poteſt *ſuprà* ex S. Thom. Elicitiuè dicitur effectus prædeſtinationis, quòd conducit ad finem ſupernaturalem tanquam medium ſupernaturale, & eiuſdem ordinis cum illo; & ſic à ſupernaturali prouidentia, eàque efficaci elicitur. Imperatiuè dicuntur pertinere ad prædeſtinationem, quæ ſunt inferioris ordinis, ſeu naturalis; & ſic mediantibus aliis cauſis, & directione naturalis prouidentiæ, à prædeſtinatione fiunt, quatenus inferior prouidentia, & directio ſubordinantur ſuperiori, ſicut inferius iudicatorium ſeu tribunal, ſupremo: natura enim ſubordinatur gratiæ, & ordo naturalis ſupernaturali, tanquam ſuperiori.

Secundum quod aduertimus eſt, quòd ea quæ prædeſtinationi ſubiiciuntur, vel ab ea cauſantur, poſſunt ſe habere, vel per ſe, & ex propriis conducentia ad talem finem, vel vt occaſionem præbentia, aut miniſterialiter deſeruientia ad ipſam operationem gratiæ, & conſequenter ad effectum prædeſtinationis. Quo poſito.

2 Dico primò In prædeſtinatione ad gloriam, ipſa ſubſtantia prædeſtinati ſecundùm ſe præcisè, neque elicitiuè, neque imperatiuè eſt effectus prædeſtinationis. Cæterùm ſecundùm ſuas circumſtantias, & ordinem quo producitur, putà talem natiuitatem, ex talibus parentibus, tali temperamento, & ingenio, & aliis ſimilibus, non repugnat eſſe effectum prædeſtinationis imperatiuè. Loquor de prædeſtinatione ad gloriam, quia de prædeſtinatione ad vnionem hypoſtaticam alia eſt ratio: ibi enim ipſamet ſubſtantia, id eſt, perſona prædeſtinati, vt vnita, eſt gratia; & ſic non debet diſtingui terminus prædeſtinationis à ſubiecto, ſeu ſubſtantia, niſi ratione tantùm, id eſt, perſona illa vt ſubrogata loco humanæ, & conſtituens hominem, eſt ſubiectum ſub hac præciſa formalitate, eadem autem perſona vt conſtituens hominem Deum in tempore, & per vnionem, ſeu communicationem temporalem eſt terminus prædeſtinationis, quia eſt maxima gratia facta illi homini, ſeu illi perſonæ ratione humanæ naturæ, licèt nulla ſit gratia facta illi perſonæ ſecundùm ſe, & vt diuina. Vel ſecundò, ibi non fit gratia, ſeu beneficium, & prædeſtinatio ſubiecto, & perſonæ in ſe, ſed ipſum ſubiectum vt vnitum, & communicatum naturæ humanæ eſt gratia; & ſic prædeſtinatur ipſa perſona, ſeu ſubiectum, non vt ſibi fiat gratia tanquam termino *cui*, nec enim ibi datur, ſed prædeſtinatur perſona vt ipſamet ſit gratia, & donum collatum naturæ; & ſic aliud eſt id quod prædeſtinatur, aliud eſt cui fit gratia, & beneficium. Fit quidem beneficium ipſi naturæ, ſed prædeſtinatur perſona tanquam gratia ipſa ſubſtantialis, quæ non ſibi eſt gratia, ſed naturæ cui communicatur. Itaque aliud eſt quid in hac prædeſtinatione ſit gratia, aliud reſpectu cuius gratia ſit. Gratia eſt ipſummet ſubiectum, ſeu perſona, non tamen eſt gratia reſpectu ſui; ſed vt communicata naturæ, non quòd natura ſit ſubiectum, ſed terminus in ordine ad quem ipſa perſona induit rationem gratiæ vt cõmunicata illi. Et ſic ipſum ſubiectum prædeſtinationis eſt gratia, ſupponendo illam communicationem naturæ; ſicut ſi ipſa gratia eſſet ſubſtantia, ipſamet gratia eſſet ſubiectum, & forma prædeſtinationis. Sic ipſa perſona diuina, vt communicata, eſt ſubiectum, & forma gratiæ prædeſtinata.

Omiſſa ergo hac prædeſtinatione ſubſtantiæ, quæ ſolùm eſt Chriſti, & loquendo de prædeſtinatione ad gloriam, qualis eſt in nobis, concluſio poſita duas habet partes. 3

Prima de ipſa ſubſtantia prædeſtinati, ſecundùm ſe, quòd non ſit effectus prædeſtinationis, & hæc tenetur à pluribus Thomiſtis *in præſenti*, & videri poteſt Caietanus *3. par. qu. 1. art. 3.* Aluarez *ibidem*, Gonzalez *hic diſp. 72. ſect. 1.* Coruelo *hic diſp. vnica dub. 3.* præter alios plures Recentiores. Et fundamentum videtur certum, quia ſubſtantia prædeſtinationis ſecundum ſe, & omni alio reſpectu, & circumſtantia ſecluſa, eſt indifferens ad prædeſtinationem, & reprobationem, & de ſe aliquid purè naturale: ergo niſi addatur aliquis reſpectus, vel ordo, aut circumſtantia reſpiciens ſupernaturalem finem, non eſt effectus prædeſtinationis. Antecedens conſtat, cùm idem homo qui prædeſtinatur ſit capax reprobationis, & è contra: ergo eſt indifferens ad vtrumque. Conſequ. verò eſt certa, quia quod eſt indifferens ad duplicem finem, niſi determinetur ad vnum illorum, non eſt effectus illius, neque ſubordinatur illi, aut prouidentiæ diſponenti, & dirigenti in ordine ad illum: ergo cùm prædeſtinatio ſit prouidentia ſpecialis traducens ad finẽ ſupernaturalem, oportet quòd effectus talis prouidentiæ, in quantum effectus illius, ſit effectus, non ſub indifferentia, ſed ſub reſpectu, & ordine ad talem finem. Hic autem reſpectus non poteſt fundari in ſubſtantia ipſa prædeſtinati ſecundùm ſe, quia naturalis eſt, & indifferens ad finem prædeſtinationis, ergo ſubſtantia prædeſtinati ſecundùm ſe, & omni alia circumſtantia remota, non eſt effectus prædeſtinationis.

Et confir. quia effectus prædeſtinationis debent eſſe inter ſe connexi, & cum fine prædeſtinationis

ad

ad quem tendunt, aliàs non caderent ſub vnum ordinem, & gubernationem perfectiſſimam, qualis eſt prædeſtinatio, ac ſubſtantia prædeſtinati ſecundùm ſe non habet connexionem cum ipſo fine prædeſtinationis: poteſt enim tota hæc ſubſtantia prædeſtinati remanere, & ſtare non ſtante, nec remanente illo fine ſupernaturali prædeſtinationis, ſed potiùs cadendo ab illo, vt patet in reprobo, aut non habendo ordinationem ad illum, vt patet in ſtatu puræ naturæ: ergo de ſe non eſt effectus prædeſtinationis.

4 Dices. Hoc eſt commune omni rei naturali: nulla enim ſecundùm ſe, & ſiſtendo in ratione puræ naturæ, eſt effectus prædeſtinationis, ſed vt ordinata ad finem ſupernaturalem: ergo nihil ſpeciale dicimus de ſubſtantia ipſa prædeſtinati, niſi id quod à nemine negari poteſt, ſcil. quòd ſecundùm ſe, & in ſua indifferentia ſtando, non eſt effectus prædeſtinationis.

Reſp. eſſe quidem commune omni rei naturali, vt non poſſit eſſe effectus prædeſtinationis ſecundùm ſe immediatè, & elicitiuè, ſed ſolùm imperatiuè, atque adeò interueniente aliquo reſpectu, & ordine ad finem ſupernaturalem: ſed tamen quia ſubſtantia prædeſtinati ſe tenet ex parte ſubiecti, & non mediorum, quæ miniſtrare poſſunt ipſi prædeſtinationi, & ab ipſa imperari, & diſponi, ſpecialis difficultas in ipſa currit quomodo à prædeſtinatione attingatur, quia non videtur poſſe imperari cùm non ſit mediũ, nec præſupponi, quia prædeſtinatio ex eo quod diuina eſt, ita eſt efficax vt omnia facere poſſit, etiã ipſũ ſubiectũ, & nihil præſupponere, & ſic videtur quòd ad ipſam prædeſtinationẽ ad quã pertinet tranſmittere hoc ſubiectũ ad gloriam, pertinebit etiam ipſum ſubiectum producere, & habere ipſum pro effectu. Ad explicandum ergo quomodo effectus prædeſtinationis eſſe poſſit, & ſub quo reſpectu, oportuit diſtinguere de ipſa ſubſtantia prædeſtinati ſecundùm ſe, & vt inbeſt alicui circumſtantiæ, vel rationi ordinati ad talem finem, & oſtendere quomodo ſub priori conſideratione effectus non ſit, licèt ſubiectum ſit.

5 Secunda pars concluſionis, nempe quòd ſubſtantia prædeſtinati ſub aliqua circumſtantia, aut ordine, ſeu modo quo producitur, poſſit eſſe effectus prædeſtinationis, tenetur à pluribus Authoribus, præſertim Thomiſtis. Tenet eam M. Bannez *hic a. 2. dub. 2.* Nazarius *eodem art. controu. vnica, & art. 1. controuerſ. 2. notab. 4. in fine*, Carmelitani *ſuper eundem art. 2. diſp. 2. dub. vnico.* Villegas *controuer. 15.* Sequitur etiam P. Suarez *lib. 3. de prædeſtin. c. 7. & lib 6. c. 4.* Granados, Valencia, Cartagena, & alij. Sed quod me magis mouet eſt authoritas S. Thomæ *in 1. diſt. 41. q. 1. artic. 4.* vbi inquit, quòd *Omnis cauſa, cuius operatione interueniente completur effectus prædeſtinationis, dicitur prædeſtinationem iuuare, vel per modum cauſæ meritoriæ, vel perſuadendo ad bonum, vel per modum diſpoſitionis, vel etiam naturali operatione, ſicut motus cæli, & omnes cauſæ naturales iuuant prædeſtinationem, in quantum earum officio perficitur generatio, & ſuſtentatio electorum.* Ecce quomodo dicuntur cauſæ naturales iuuare ad effectum prædeſtinationis, & ipſam prædeſtinationem iuuare, quatenus eorum officio perficitur generatio electorum. Ipſa ergo generatio inter effectus prædeſtinationis cõputatur, quia cauſa naturalis eam perficiens dicitur iuuare prædeſtinationem, dum facit generationem. Generatio autem prædeſtinati ad eius ſubſtantiam pertinet: ergo ſubſtantia prædeſtinati, vt generata, ad effectus pertinet prædeſtinationis. Facit etiam ad eandem rem quòd dicit S. Thom. *in hac quæſt. 23. art. 8. in argumento, Sed contra*, vbi inquit, quòd *Iſaac rogauit Dominum pro Rebecca vxore ſua, & dedit conceptum Rebeccæ. Ex illo autem conceptu natus eſt Iacob, qui prædeſtinatus fuit: non autem fuiſſet impleta prædeſtinatio, ſi natus non fuiſſet: ergo prædeſtinatio iuuatur precibus Sanctorum.* Quæ conſequentia eſſet nulla, ſi ſubſtantia, & natiuitas prædeſtinati non eſſet effectus prædeſtinationis.

Et fundamentum ſumitur ex dictis; quia non eſt dubium res omnes naturales, & præcipuè ipſam ſubſtantiam, & corpus ipſum prædeſtinati ordinari ad gloriam, & ad finem prædeſtinationis, & ſubiici Chriſto, vt Redemptori, qui ſuſcitabit corpora noſtra configurata corpori charitatis ſuæ: ergo licèt ex ſe, & vt res naturales præcisè, non ſint effectus prædeſtinationis, tamen vt ordinatæ, & ſubordinatæ ipſi gloriæ, effectus prædeſtinationis ſunt ratione talis ordinis. Antecedens ſine dubitatione eſt, cùm ex ipſa Scriptura manifeſtè conſtet, vbi dicitur omnia præter Deum ſubiecta eſſe Chriſto, & ſub pedibus eius poſita, ad Heb. 2. *In eo quod, omnia ei ſubiecit, nihil dimiſit non ſubiectum ei*: 1. ad Corinth. 15. *Cùm dicat, omnia ſubiecta ſunt ei, abſque dubio præter eum qui ſubiecit ei omnia.* Et vtrobique adducit Apoſtolus in confirmationem illud Pſalmi 8. *Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius*, idque de Chriſto explicat. Si ergo ita vniuerſaliter omnia ſubiiciuntur Chriſto, vt Redemptori, quòd nihil dimittitur non ſubiectum ei præter ipſum Deum: ergo & ipſum corpus & ſubſtantia, & vita prædeſtinati ſub aliquo reſpectu ſũt effectus redẽptionis Chriſti, & ſunt cauſati ab ipſo, quia ſub aliquo reſpectu ſubiiciũtur illi vt Redẽptori: ergo habent ipſum vt Redemptorem, & Glorificatorem pro fine cui ſubiiciuntur: ergo ab ipſo cauſantur: ergo ſunt effectus eius. Conſeq. verò probatur, quia vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis imperatiuè, non requiritur quòd ſecundùm ſubſtantiam abſolutè ſit effectus eius, aut ſit aliquid ſupernaturale, ſed ſufficit quòd ſub aliquo reſpectu, & ordine ei ſubordinetur: illud enim imperatiuè eſt effectus alicuius, quod ordinatur ad finem imperãtis vt ad finem extrinſecum, & accidentalem rei imperatæ: virtus enim, ſeu potentiã imperans non dat ſubſtantiã, & eſſentiam actui: ſic enim eliceret illũ, non imperaret, ſed aliquid accidentale dat illi, ſicut patet in charitate, aut religione quando imperant alicui inferiori virtuti, v. g. temperantiæ, aut fortitudini: nec enim à charitate imperante habent tales actus temperantiæ ſubſtantiam, & eſſentiam propriam, ſed ſolùm ordinem, & reſpectum accidentalem ad finem charitatis, & ſub hoc reſpectu, & ordine ſunt effectus talis virtutis imperantis: imperans enim ſolùm mouet, & inducit vt aliquis actus fiat, non ſpeciem ei præbet, ſed ſupponit; & ſic ſolùm attingit rem imperatam ſub aliquo reſpectu accidentali, non quantum ad ſubſtantiam, & ſpeciem ſecundùm ſe. Sic ergo ſimiliter vt aliquid ſit prædeſtinationis effectus imperatiuè, ſufficit, quòd ſub aliquo reſpectu, & ordine accidentali ei ſubiiciatur, & non quoad ſubſtantiam, & ſpeciem abſolutè, & in ſe conſideratam. Conſtat autem prædeſtinati ſubſtantiam ſub aliquo reſpectu ſubiici glorificationi, & redemptioni per Chriſtum, ſicut & omnes creaturæ ſubiectæ ſunt ei: ergo eſt effectus redemptionis, & prædeſtinationis per Chriſtum imperatiuè. 6

Sed obiicies primò. Nam ſubſtantia prædeſtinati non poteſt eſſe medium ad prædeſtinationem conſequendam, ſed ſubiectum: ergo non poteſt 7

eſſe effectus prædeſtinationis. Conſeq. patet; quia effectus prædeſtinationis eſt ipſa tranſmiſſio, vel medium quo fit ipſa tranſmiſſio prædeſtinati ad gloriam: ſubſtantia autem prædeſtinati nec eſt ipſa tranſmiſſio, nec id quo prædeſtinatus tranſmittitur ad gloriam: ergo non eſt effectus prædeſtinationis: ſicut homines qui gubernantur à Principe, non ſunt effectus gubernationis, ſed à gubernatione ſupponuntur: ergo nec in ſe, nec ratione alicuius circumſtantiæ poteſt ipſa ſubſtantia prædeſtinati eſſe effectus prædeſtinationis.

8 Secundò, & fortiùs vrgetur; nam ante decretum prædeſtinationis Chriſti, ſupponebatur ſubſtantia Adami, & eius productio, ſiquidem ſupponebatur præuiſũ peccatũ Adæ, ante Incarnationem, in ſententia S. Thomæ: ergo ſaltem ſubſtantia, & productio Adæ non potuit eſſe orta ex prædeſtinatione Chriſti: ergo neque ex prædeſtinatione Adã, quia hæc ſupponebat prædeſtinationem Chriſti, vt cauſam ſui. Rurſus idem videtur dicendum de omnibus ab Adam deſcendentibus, ſiquidẽ ante decretũ Incarnationis non ſolùm perſona Adam, ſed totum genus humanum ſupponebatur infectum peccato, & omnes homines in ſingulari: ergo etiam ſupponebantur ab Adam generati, & deſcendentes in eſſe naturali, ſicut & in eſſe morali peccati: nec enim peccatum præuidebatur niſi in ſubiecto talis peccati, & in concreto, non in abſtracto: ergo eorum productio, & ſubſtantia non potuit cauſari, & eſſe effectus prædeſtinationis, quia ſi ſupponebatur iam facta, & præuiſa ante Incarnationem: ergo & ante ipſorum prædeſtinationem, quia prædeſtinatio hominum præſuppoſuit Incarnationem, hæc autem præſupponebat ſubſtantiam, & productionem eorum in eſſe naturali iam executam, & præuiſam: non ergo potuit iterum reproduci à prædeſtinatione, vt eſſet eius effectus ſub quacumque circumſtantia aut reſpectu conſideretur.

9 Tertiò, viget illud argumentum, quia ante voluntatem prædeſtinandi, & eligendi hos determinatos homines præ aliis, intelligitur in Deo voluntas inefficax ſaluandi omnes homines: hæc enim generalis voluntas inefficax præcedit illam ſpecialem, quia diſcernit prædeſtinatos à reprobis, ſed illa voluntas generalis volendi ſaluare omnes homines ſupponebat eorum ſubſtantiam, & eſſe: verſabatur enim circa illos, non tanquam circa poſſibiles, ſed tanquam circa futuros, & ad hoc vniuerſum pertinentes: hos enim vult Deus ſaluos fieri, non illos, qui ſolùm ſunt purè poſſibiles: ergo à fortiori prædeſtinatio, quæ ſequitur poſt iſtam generalem prouidentiam, ſupponit hominum prædeſtinatorum ſubſtantiam: ergo non cauſat illam, nec eſt effectus eius, etiam ſecundùm aliquem reſpectũ, quia quod ſupponitur abſolutè executum, non poteſt ſub aliquo reſpectu eius effectus reddi à quo ſupponitur executum: ſic enim eſſet iterum produci.

Vltimo, quia cùm dicimus ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectũ prædeſtinationis ſecundùm aliquã circumſtantiam, vel ordinem ad finem ſupernaturalẽ, vel intelligimus ſolùm ipſum modũ, vel reſpectũ ſuperadditum eſſe effectum prædeſtinationis, vel etiam ipſã ſubſtantiã, quæ illi modo ſubſternitur, cauſari & effici à prædeſtinatione. Si primum: ergo ſolùm facimus prædeſtinationis effectum, id quod ſuperadditur prædeſtinato, non ſubſtantiam eius, & de hoc nulla eſt dubitatio: quidquid enim ſupernaturale eſt, ſiue accidens, ſiue modus, prædeſtinationis effectus eſt, & quidem elicitiuè, non imperatiuè: de effectu autem elicito *hic* non diſputamus. Et non facile explicatur quis ſit iſte modus ſuperadditus ſubſtantiæ prædeſtinati, ratione cuius ſit effectus prædeſtinationis etiam ipſa ſubſtantia prædeſtinati. Si dicatur ſecundum, iam prima pars concluſionis non verificatur: tunc enim ſubſtantia prædeſtinati, vt naturalis eſt in ſe, erit effectus prædeſtinationis. Dicere autem quòd non ipſa ſubſtantia ſecundùm ſe, & in abſtracto, ſed generatio eius, & productio in exercitio eſt effectus prædeſtinationis, nihil eſt; tum quia ſubſtantiæ rerum ſic conſideratæ in abſtracto nullius cauſæ effectus ſunt, ſed ſub productione, & exercitio; tum quia ipſa productio, & generatio eſt indifferens ad prædeſtinationem, & reprobationem, cum ſit aliquid naturale, & commune omnibus: ergo ratione ſui non poteſt ſubſtantia prædeſtinati eſſe effectus prædeſtinationis, ſed oportet aliquid aliud ſuperaddi, & hoc non aſſignatur quid ſit.

Ad primum Reſp. negando conſeq. Ad probationem dicitur quòd effectus prædeſtinationis elicitiuè eſt ipſa tranſmiſſio, aut id quo fit tranſmiſſio proximè, & ſupernaturaliter ad gloriam, imperatiuè autem eſt etiam res ipſa, quæ tranſmittitur, ſeu deputatur ad talẽ tranſmiſſionem, aut etiam ea media quæ remotè, & miniſterialiter deſeruire poſſunt tranſmiſſioni illi, ſicut res naturales, & in vniuerſum quidquid in finem prædeſtinationis referri poteſt, & ab eo dependet, eique deſeruit, ſiue intrinſecè & per cauſas proprias, vt res ſupernaturales, ſiue extrinſecè, & per miniſterium aliarum cauſarũ quæ tamen ſubordinantur fini ſupernaturali, & à prædeſtinatione diſponuntur, vt ſuo fini deſeruiant; & ſic ſubſtantia prædeſtinati eſt effectus prędeſtinationis, quatenus generatio eius, & cauſæ producentes illã ordinantur à prædeſtinatione, & ex eius fine vt generent ſubſtantiã deputandã, & ordinandam ad finem gloriæ: hoc enim ideò eſt, quia finis prædeſtinationis, vtpotè ſuperior, & vniuerſalior, ſubordinat ſibi cauſas, & fines naturales vt miniſterialiter ſibi deſeruiant; & rurſus ipſa vniuerſalitas diuinæ prouidentiæ tanta eſt, vt nihil ſupponat eorum quibus prouidet, ſed omnia faciat etiam ſubiectum, & ſubſtantiam ipſam rei prouiſæ. Quod ſi eam facit per prouidentiam ordinis naturalis, cuius effectus eſt, & rurſus iſta prouidentia naturalis ſubordinatur ſupernaturali, tanquam finis inferior ſuperiori, à fortiori erit ſubſtantia illa prædeſtinati, quæ eſt effectus prouidentiæ naturalis, effectus etiam prædeſtinationis imperatiuè, vtpote ipſi miniſtrans, & vt quid contentum, & inferius vniuerſalitati finis eius. Et in hoc non tenet exemplum de prouidentia humana, quia hæc nec imperatiuè, & eminenter, nec elicitiuè, & propriè producit ſubſtantiam rerum quibus prouidet, ſed eam ſupponit, prouidentia autem diuina in re naturali totum producit, & illi imperat prædeſtinatio. 10

Ad ſecundum Reſp. eſſe diuerſam rationem de ipſa perſona primorum parentum, & de reliquis qui nunc ab eo deſcendunt, quia primi parentes de facto, & executiuè fuerunt producti in ſtatu innocentiæ, reliqui omnes in ſtatu lapſæ naturæ: nullus enim genitus fuit in ſtatu illo primo. Ille autem ſtatus, & gratia eius, & à fortiori perſonæ ipſæ, & naturalis eorum ſubſtantia, quæ ad illum pertinent, fuerunt præuiſę, & decretatæ ante Incarnationem, ſuppoſita ſententia, quòd Incarnatio facta eſt ex peccato præuiſo: nam conſequenter fuit poſt ſtatum innocentiæ præuiſum, & decretatum in executione. Vnde non fuit locus vt ipſa executio talis ſtatus, & productio perſonarum ad illum pertinentium in rerum natura fieret ex prædeſtinatione, quia pro illo ſtatu [illegible] ſupponebatur prædeſtinatio, cùm nullus [illegible] in eo ſtatu prędeſtinatus: omnis enim prędeſti[illegible] eſt

facta

facta per Chriſtum, qui pro illo ſtatu non intelligebatur futurus. At verò reliqui homines, etiam quoad ſubſtantiam, & productionẽ naturalem non fuerunt in re præuiſi, & executi, niſi pro hoc ſtatu peccati, in quo iam ſupponitur Chriſtus, & prædeſtinatio, & conſequenter natura ipſa, & naturales cauſæ ſubordinantur, & miniſtrant illi fini prædeſtinationis, & ſubiiciuntur Chriſto, & ſic ab ipſo dirigi, & finalizari poſſunt, & conſequenter cauſari ab eo, & a prouidentia ordinante circa talem finem. Ad inſtantiam quòd ante decretum Incarnationis, & prædeſtinationis præuidebantur omnes homines in executione poſiti, vt pote peccato infecti. Reſp. quòd non præuidebantur omnes homines determinatè in ſingulari, & adæquatè ſecundùm omnes circumſtantias, ſed ſolum inadæquatè, & quantum eſt ex parte Adam, vt in ſemine, & in capite: conſtat enim multos de facto eſſe conceptos, & natos per miraculum, & ex fide in Chriſtum, multos ex parentibus Chriſtianis, & Sacramento matrimonij coniunctis, quæ omnes circumſtantiæ non potuerunt præuideri pro illo ſigno ſtatus innocentiæ, aut peccati Adam ante inſtans præuiſionis Chriſti, & decreti Incarnationis. Non ergo pro illo inſtanti infectionis peccati omnes homines ab eo deſcendentes fuerunt præuiſi adæquatè ſub omni circumſtantia, & modo quo de facto ſunt producti, licèt omnes ſingulares fuerint præuiſi inadæquatè, id eſt, provt præciſe ab Adam, & ab illo, vt à capite infecti, & ſolùm in communi, & in confuſo. Et ſic relictus eſt locus, vt ex prædeſtinatione, & beneficio Chriſti imperaretur eorum productio, & generatio quoad ſubſtantiam naturalem ratione alicuius circumſtantiæ, & reſpectus, propter quem ſubordinari poterant ſuperiori, & vniuerſaliori fini gratiæ, & ab eo cauſari.

11 Ad 3. Reſp. quòd illa voluntas antecedens, & conditionalis ſaluandi omnes homines non reſpicit homines ſub ſtatu poſſibilitatis, ſed futuritionis; in illo tamen non reſpicit eos ſub omni circumſtantia, & reſpectu, ſed inadæquatè, & ſolùm præciſe quatenus homines ſunt, & capaces beatitudinis, atque ad illam ordinati: ſic enim ſicut omnes ordinantur à Deo ad beatitudinem, ſic omnes vult ſaluos fieri, in quantum homines. Cæterùm in illa voluntate antecedenti, & inefficaci nondum conſideramus omnes circumſtantiæ, & particulares reſpectus in hoc vel illo homine, vt docet S. Tho. *ſuprà q. 19. art. 6.* & nos *ſuprà* latè explicauimus *diſp. 7.* Et ſic relinquitur locus, vt illemet homo, qui in quantum homo præciſè ſubordinatur generali prouidentiæ, conſideratis omnibus circumſtantiis ſubordinetur ſpeciali fini prædeſtinationis, & ſuperiori prouidentiæ, à qua imperatur vt fiat. Sicut etiam iudex qui deſiderat homicidam in quantum hominem non ſuſpendi, non id deſiderat circa hominem in ſtatu poſſibilitatis, ſed circa hominem exiſtentem, non tamen adæquatè, & ſecundùm omnes circumſtantias conſideratum, ſcil. vt delinquentem, ſed præciſè vt hominem. Et ſic etiam res omnes naturales, vt pendent a prouidentia naturali, præcedunt decretum, & prouidentiam ordinis gratiæ: vt tamen ſubordinatæ ipſi gratiæ tanquam ſuperiori, & vniuerſaliori fini, ab ipſa ſuperiori prouidentia imperantur, & cauſantur.

12 Ad vltimum Reſp. quòd tam ſubſtantia prædeſtinati, quàm eius generatio, & productio ſecundum ſe non ſunt effectus prædeſtinationis, ſed vt ſubordinata fini prædeſtinationis, & ad illum directa. Hæc autem ſubordinatio, & directio eſt in creaturis ſenſibilibus ad finem gloriæ, vt docet S. Thom. *loco ſupra cit. ſuper cap. 6. ad Rom. lect. 4.* ad illa verba, *Expectatio creaturæ reuelationem filiorum Dei expectat*, & conſequenter debet eſſe in ſubſtantia prædeſtinati, quæ eſt vna ex creaturis ſenſibilibus: *Ordinatur*, inquit, *tota creatura ſenſibilis ad aliquem finem; qui excedit formam naturalem ipſius, quia ſicut humanum corpus induetur quadam gloria ſupernaturali, ita tota creatura ſenſibilis in illa gloria filiorum Dei, quandam nouitatem gloriæ conſequetur.* Si ergo naturæ iſtæ ſubordinantur illi fini prædeſtinationis: ab illo ergo cauſantur imperatiuè, quatenus ad illum diriguntur, & conſequenter eius prouidentiæ ſubiiciuntur. Nec oportet quòd iſta ſubiectio, & ordo ſit aliquis modus intrinſecus ſuperadditus ſubſtantiæ rei naturalis, ſed ſufficit quòd ſit extrinſeca ſubordinatio, & directio ad illum finem quatenus ſubſtantia ipſa naturalis eleuata, & deputata manet ad illum finem, aut ei miniſterialiter deſeruit. Ipſa autem ſubſtantia ſecundùm ſe non ſubordinatur illi fini; & ſic non eſt effectus eius. Vnde per hoc non contradicitur primæ parti concluſionis, quia ſubſtantia naturalis ſecũdùm ſe eſt ipſa ſubſtantia, non vt ſubordinata fini ſuperiori ſupernaturali, ſed vt intra limites ſuos naturales ſe continens, & ſic eſt indifferens, & ſolùm capax ordinari pro reprobatione, vel prædeſtinatione. At verò vt ſubordinata illi fini eſt effectus eius imperatiuè, non quia ſolùm ipſa forma, & perfectio ſupernaturalis, effectus ſit, ſed ipſa ſubſtantia, & generatio eius, non per ſe, & ratione ſui tantùm, ſed vt ſubiecta illi fini, & ſub hoc reſpectu tota ipſa ſubſtantia effectus prædeſtinationis eſt; quia illi fini ſubordinata.

Perfectiones & actus naturales quomodo ſint effectus prædeſtinationis?

Dico ſecundò, Perfectiones naturales, vt bona 13
indoles, temperamentum, complexio, imò & mors ipſa prout tali vel tali tempore accidens, effectus ſunt prædeſtinationis imperatiuè ab ipſa procedentes in ipſis prædeſtinatis. In hac concluſione variant Authores. Quidam enim quod attinet ad bonam indolem, temperamentum, ingenium, & ſimilia accidentia naturalia, diſtinguunt, quando ſunt orta ex meris principiis naturæ, & quaſi ex neceſſitate naturæ conſequuntur, aut quando ex aliquo ſpeciali Dei beneficio habentur, vt ex miraculo, aut alio ſpeciali modo. Et primo modo dicunt non eſſe effectus prædeſtinationis vt medium, ſed ſolùm vt ſubiectum, vel ex parte ſubiecti ſe tenendo. Secundo autem modo dicunt eſſe effectus prædeſtinationis, etiam tanquam medium aliquo modo conducens, quia eſt beneficium datum à Den ex diuina gratia, & vtile atque conducens ad comparandum ſupernaturalem finem, provt ſic datur a Deo. Ita P. Suarez *lib. 6. de prædeſtinatione capite 7.* Et in idem inclinat M. Gonzalez *hic diſputat. 72. cap. 3.* vbi dicit quòd hæc bona naturalia ſunt effectus prædeſtinationis, quando dantur a Deo ex prouidentia ſupernaturali præter leges communes, quia poteſt conducere bona indoles, & ingenium, ſaltem ad euitanda aliqua peccata, licèt non vt motiuum, & ratio dandi finem, vel dona ſupernaturalia, nec conducunt ad facilius vel melius credendum fide diuina, licèt ad faciliorem apprehenſionem credibilium, & iudicium purè humanum de illis poſſunt conducere. Quando verò iſta bona non dantur ex fine ſupernaturali, non ſunt effectus prædeſtinationis.

14 At verò P. Vaſquez *hîc diſput. 93. cap. 4.* abſolutè docet bonam indolem, & alia ſimilia naturalia bona non eſſe effectus prædeſtinationis, quia non ſunt cauſa, vel occaſio aliorum donorum gratiæ, licèt in ſubiecto, in quo ſunt conducant ad hoc vt faciliùs excitari, vel iuuari poſſint homines ad gratiam, ſpecialiter circa mortem, eſt opinio Molinæ *hîc quæſt. 22. art. 3. & 4.* quòd mors fortuita, vt quòd natans in fluuio ſuffocetur, vel in via à graſſatoribus occidatur, eſt effectus permiſſus à Deo; & ſic non videtur reduci ab ipſo ad effectum prædeſtinationis: alioquin dicendum eſſet, quòd ideò Deus creauerit hunc hominem vt ſuffocaretur, & graſſatores vt iſtum occiderent, & conſequenter vt peccarêt, cùm tamen Deus nec peccatum fecerit, nec mortem.

15 Nihilominus dicta aſſertio noſtra vt iacet, tenenda eſt, deducitúrque ex D. Thom. *loco ſuprà cit. in 1. diſt. 41.* vbi omnes cauſas, & motus naturales quorum officio perficitur generatio, & ſuſtentatio electorum, & quidquid ad illum finem iuuare poteſt, ad effectus prædeſtinationis reducit. Ea autem quæ imperatiuè à prædeſtinatione proueniunt, non eſt neceſſe quòd talia media ſint, quod habeant connexionem per ſe, aut proportionem cum gratia, & ſupernaturalibus formis, aut præbeant motiuum, & occaſionem dandi illas, ſed ſufficit quòd miniſterialiter illi deſeruiant, licèt tale miniſterium neceſſariũ non ſit: ad virtutem enim vel cauſam imperantem ſolùm pertinet inferiorem dirigere ad finem ſuum, cum quo per ſe non eſt connexa talis cauſa inferior, ſed eſt finis ſibi intrinſecus: ſi enim extrinſecè cum illo connecteretur, non indigeret extrinſeco imperio dirigente. Imperans autem dirigit ad finem ſuum res inferiores; non ſolùm ſi neceſſariæ ſint pro fine ſuo, ſed etiam ſi vtiles, aut ſolùm capaces talis directionis, etiamſi non ſint medium ad id neceſſarium: ſicùt charitas, aut religio poteſt ordinare actus virtutum inferiorum, aut etiam actus de ſe indifferentes ad finem ſuum, licèt tales actus non ſint per ſe connexi cum fine charitatis, quia naturalis ordinis ſunt. Sic ergo prædeſtinatio, quæ verſatur circa ſuperiorem finem, poteſt imperare ea quæ inferioris ordinis ſunt, & tali fini ſubordinantur, etiamſi ea quæ ſunt inferiora non habeant connexionem per ſe cum tali fine ſupernaturali: ſufficit quòd ei poſſint miniſterialiter deſeruire, & ad illum ordinari, ſicut etiam ipſa ſubſtantia prædeſtinati, vt vidimus, quatenus ſubordinari poteſt fini ſupernaturali, effectus eſt prædeſtinationis imperatiuè, & tamen non habet connexionem per ſe cum gratia, & cum fine ſupernaturali.

16 Ex his ergo fit argumentum pro noſtra ſententia, Ad hoc vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis, & cauſetur ab ipſo imperatiuè, etiamſi ſit medium, vel ex parte medij ſe teneat, & non ſolùm ex parte ſubiecti, ſufficit quod miniſterialiter deſeruiat fini prædeſtinationis, & ad talem finem ordinetur de facto, etiam ſi de ſe nullam habeat proportionem per ſe, vel connexionem cum eo, ſed ſolùm extrinſecè ad id ordinetur, nec de ſe det motiuum aut occaſionem præbendi gratiam, vel formam ſupernaturalem; ſed perfectiones naturales, vt bona indoles, ingenium, &c. hoc modo ſe habent: ergo ſunt imperatiuè effectus prædeſtinationis, etiam vt medium, non per ſe, & intrinſecè conducens ad finem, ſed miniſterialiter, & extrinſecè. Maior eſt certa, quia effectus, qui ſolùm eſt imperatiuè ab aliqua potentia, aut virtute, ſolùm eſt effectus illius per extrinſecam ordinationem ad finem imperantis: ergo non ſupponit in effectu imperatu intrinſecam connexionem, & ordinem ad illum finem, & conſequenter neque cum aliis mediis eiuſdem ordinis cum fine: ergo neque quòd præbeat motiuum aut occaſionem dandi illum finem, vel talia media, ſed ſolùm quòd gratis, & per extrinſecam ordinationem ſe habeat erga talia media, & finem ſupernaturalem. Minor verò probatur, quia illæ perfectiones naturales in prædeſtinatis de facto ſubordinantur fini prædeſtinationis, quia deſeruiunt actionibus ipſis prædeſtinatorum: de facto enim vtitur gratia illa bona indole, & ingenio, & temperamento, & ſuo fini ſubordinat: ergo ab illo fine imperantur. Itaque tales perfectiones ſi conſiderentur vt ſunt proprietates quędã, & quaſi potentię, aut diſpoſitiones habituales ſubiecti, non ordinantur, aut imperantur à fine prædeſtinationis tanquam media, quia non ſunt formæ ſuperadditæ, aut actus, ſed potiùs ex parte ſubiecti ſe tenent, quaſi partes eius, aut illud integrantes, vel ornantes; & ſic ſunt effectus prædeſtinationis eo modo quo ſubſtantia ipſa prædeſtinati, ſcilicet vt ſubiectum glorificabile, & eleuabile ad finem illum ſupernaturalem. Si autem conſiderentur actus procedentes à talibus potentiis vt a tali ingenio, & indole, &c. & ſunt actus ordinis naturalis, ſic etiam a gratia imperari poſſunt, & ipſi fini prædeſtinationis ſubordinantur ſi peccata non ſint, & ſaltem de eis aliquod accidentale gaudium erit in cælo, vt de operibus bonis moralibus dicemus *ſeq. concluſione.* Et reliquæ omnes actiones naturales, quatenus deſeruiunt generationi, conſeruationi, aut ſuſtentationi prædeſtinati, etiam diriguntur, & ordinantur a fine prædeſtinationis, & ſub ipſo continentur; & ſic ab ipſo cauſantur, & effectus eius ſunt, vt imperati ab ipſa prædeſtinatione. Et hoc modo ſunt effectus eius vt media, non vt ſubſtantia, & ſubiectum ipſum, quia ſunt actus procedentes à ſubiecto: ergo non prædeſtinantur vt ſubiectum ipſum, nec etiam vt media eiuſdem ordinis, & proportionis cum fine, ſed vt miniſterialiter deſeruientia fini, & extrinſecè, non neceſſariò ad illum pertinentia.

Ex quibus patet minùs bene proceſſiſſe aliorum opiniones in hoc puncto diſtinguentes de iſtis perfectionibus naturalibus, vt ex principiis naturæ pendent, vel vt dantur ex ſpeciali Dei beneficio. Et hoc ſecundo modo putant ſe habere vt medium aliquo modo conducens: ſaltem ad habendum minora peccata, vel vitanda plura. Primo autem modo non eſſe effectum prædeſtinationis vt medium, ſed vt ſubiectum. Cæterùm ſi loquamur de medio proportionato, & per ſe connexionem habente cum fine, ſic nullo modo tales perfectiones naturales, vt indoles, ingenium, &c. ſunt effectus prædeſtinationis, quia nullo modo per ſe conducunt, aut per ſe connexionem habent cum gratia, aut fide: ſemper enim fides, & gratia, ſunt ſpeciale Dei beneficium, nullamque habent connexionem per ſe cum tali ingenio, aut indole, vnde excellentiſſima ingenia, & ipſe ſummus Angelus, qui cæteros antecelluit in intellectu a beatitudine excluſi ſunt, & hoc quantumcumque illa ingenia dentur ex intentione ſupernaturalis finis, quia talis intentio non facit connexionem per ſe cum illo fine, ſed ſemper requiritur nouum, & ſpeciale beneficium vt detur gratia. Quòd verò conducere poſſint ad vitanda aliqua peccata, non obſtat; quia etiam in reprobis, & in quibus non dantur ex intentione finis ſupernaturalis, hoc habent: multi enim habent minorem inclina- 17

tionem

tionem ad aliqua peccata, & pereunt, alij verò peſſimæ inclinationis, & multorum criminum præueniuntur in vltimo à gratia, & ſaluantur. Hæc ergo euitatio peccatorum ex naturali indole non inducit connexionem per ſe cum gratia: ſi verò loquamur de medio, non per ſe proportionato, aut per ſe connexo cum fine, ſed ſolùm extrinſecè, & miniſterialiter deſeruiente, ſic bona indoles, ingenium, &c. etiam vt pendent à principiis naturæ, & ſine ſpeciali beneficio, aut miraculo data, ſunt effectus prædeſtinationis, quia ipſi fini prædeſtinationis ſubordinantur, & ab eo imperantur: ipſi enim ſubiiciuntur omnia quæ ſunt in prædeſtinato, etiamſi ex ſpeciali beneficio, aut miraculo non dentur, ſed ex ipſa generali ratione, quia prædeſtinatio verſatur circa ſuperiorem finem, omnia iſta naturalia ei ſubordinantur, & effectus eius ſunt. Vnde patet etiam impugnatio ſententiæ Vaſquez: licèt enim bona indoles, & ingenium, &c. non ſint cauſa, vel occaſio dandi fidem, & gratiam tanquam medium per ſe conducens & connexum, benè tamen vt extrinſecè, & miniſterialiter deſeruiens, eique ſubordinatum.

18 Quòd verò attinet ad ſententiam Molinæ, conſtat reſpectu prouidentiæ generalis nullam mortem eſſe fortuitam, & permiſſam tantùm à Deo, ſed per ſe ordinatam eo modo quo omnes rerum corruptiones; iſtæ enim cum generationibus ipſis computantur, & ſicut omnis generatio eſt intenta, & non permiſſa tantùm, ſic corruptio inde conſequens non eſt purè permiſſa: nec enim eſt malum culpæ; vt ſolum ſit à Deo permiſſa. Nec in hoc eſt differentia de morte fortuita, & caſuali, aut præmeditata; reſpectu enim prouidentiæ Dei nihil caſuale eſt, licèt nobis fortuitum ſit, vnde de omnibus æquè iudicandum eſt reſpectu Dei. Si verò loquamur non de prouidentia generali, ſed de prædeſtinatiua, conſtat aliquando dependere vltimam perſeuerantiam, & deceſſum in gratia à morte facta tali tempore, aut loco, aut facta ſubitò, & caſualiter, & non præmeditate, quia ſi non caſualiter, & ſubitò fieret, fortè ex tentationibus periclitaretur; & è contra aliquando mors ſubita eſt effectus reprobationis. Vnde & de iuſtis dicitur, quòd *Iuſtus ſi morte præoccupatus fuerit, in refrigerio erit.* Quare talis mors poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Nec obſtat fundamentum Molinæ, quia mors ſubita non eſt malum culpæ; & ſic non eſt purè permiſſa; nec tamen eſt per ſe intenta vt finis, ſed poteſt eſſe ordinata, & volita vt medium, inquantum eſt paſſio, ſeu pœna ſic ordinata, vt vel ſit occaſio, vel conditio, vt vltima perſeuerantia fiat in gratia.

19 Dico vltimò: Opera bona moralia naturalis ordinis ſunt effectus prædeſtinationis in prædeſtinato imperatiuè. Hæc ferè ex dictis conſtat: tum generali ratione, quia omnia quæ in prædeſtinato ſunt, ſuperiori fini ſubordinantur, & cùm ille finis ſit ita ſuperior, amplectitur omnia inferiora, & ſubordinat ſibi: tum etiam ſpeciali ratione, quia de iſtis operibus bonis habebit prædeſtinatus in cælo accidentale gaudium: ergo pertinebunt ad gloriam, & conſequenter ſub effectus prædeſtinationis cadent: tum denique quia miniſterialiter poſſunt deſeruire ad virtutem, ſicut aliæ res naturales, vt diuitiæ, & commoditas, aut diſpendia vitæ, &c. & conſequenter poſſunt inter effectus prædeſtinationis computari, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Et ex hoc ſumitur ſecunda pars; quòd imperatiuè ſunt effectus prædeſtinationis, non elicitiuè: nam iſta opera bona non eliciuntur immediatè à gratia, cùm ſupernaturales non ſint, ſed à naturali virtute, & potentia: ergo neque ſunt elicitiuè, & immediatè à prædeſtinatione, quia prædeſtinatio verſatur propriè, & immediatè circa gratiam, cùm ſit gratiæ præparatio.

Quod ſi inquiras, an etiam opera bona moralia facta extra gratiam cùm ſint opera mortua, ſint effectus prædeſtinationis.

Reſp. eſſe, tum quia de illis dabitur accidentale gaudium in æterna vita, & ſic pertinent ad gloriam: tum quia poſſunt conducere ad finem ſupernaturalem miniſterialiter, aut occaſionaliter, vel quia aliquando procedunt ex auxilio ſupernaturali, & intuitu finis ſupernaturalis à Deo dantur, vt cùm quis in peccato exiſtens dat eleemoſynam intuitu Chriſti, vel B. Virginis, & inde mouetur ad dolendum de ſua miſeria, & quærendum à Deo eleemoſynam ſpiritualem; aut etiam poſteà cogitando de tali opere facto in ſtatu peccati accipit ab illo exemplum, & mouetur ad faciendum aliud ſimile quando eſt in gratia, aut aliis multis modis ordinari poteſt à Deo ad finem ſupernaturalem; & ſic imperari à prædeſtinatione, & eſſe effectus illius.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis?

PErmiſſio peccati, ſicut & obduratio cordis in peccato ſunt effectus priuatiui, quatenus Deus nõ largiendo gratiam ſeu auxilium, quo peccatum vitaretur, ſinit creaturam in illud labi, ſicut ſi concurſum ſuum ſuſpendat quo creaturas in eſſe conſeruat, in nihilum deciderent. Et ita dicit August. *epiſt.* 105. *ad Sixtum*, quòd *Deus non obdurat impartiendo malitiam, ſed non largiendo gratiam.* Et *lib. ad Simplic. quæſt.* 2. *Obduratio*, inquit, *Dei, eſt nolle miſereri, vt non ab illo irrogetur aliquid quo ſit homo deterior, ſed tantùm quo ſit melior non erogetur.* Cum ergo permiſſio peccati ſit ſolùm non largitio gratiæ, ſeu denegatio, & carentia auxilij diuini, quo poſito euitaretur peccatum, ſumi poteſt iſta permiſſio dupliciter, vel actiuè ex parte Dei, & ſic eſt denegatio auxilij, vel paſſiuè ex parte noſtra, & ſic eſt carentia, ſeu priuatio ipſa gratiæ. Peccatum autem conſequitur poſt iſtam carentiam, ſeu denegationem auxilij, quatenus homo illa gratia deſtitutus liberè auertitur à Deo: Vnde ſubſtractio, & denegatio ipſa auxilij non eſt culpa hominis, ſed quod denegato auxilio operetur contra Deum, in hoc eſt peccatum, ſicut lapis non cadit per ſubſtractionem columnæ detinentis, ſed per grauitatem ſuam qua tendit deorſum remoto obſtaculo. Et licèt communiter denegetur hominibus auxilium in pœnam alicuius peccati præcedentis, & in ipſo originali peccato ſit ſufficiens ratio denegandi illud quando primò aliquis peccat; tamen non ſemper denegatio auxilij fit per modum pœnæ, quia non ſemper ſupponit culpam, vt patet in ipſo primo peccato, quod non potuit contingere ſine carentia alicuius auxilij, nec tamen ſuppoſuit aliud prius peccatum; vt in peccato Angeli, & peccato primi hominis in ſtatu innocentiæ, & in

primo peccato hominis baptizati, & exiſtentis in gratia. Nunquam tamen iſta permiſſio, & obduratio fit ſine aliquo obſtaculo ex parte noſtra, licèt non ſit peccatum præcedens, vt docet S. Thom. 1.2.q.79.art.3. quia nunquam auertitur humanum cor ab vno, niſi conuertendo ſe ad aliud, & conuerſio illa ad oppoſitum eſt impeditiua diuini luminis, & gratiæ. Non tamen requiritur quòd hoc impedimentum præcedat tempore, ſed ſufficit quod prius natura, in diuerſo genere cauſæ.

Quid ſit certum in hac parte, & in quo ſit punctus difficultatis.

2 Tria ſunt certa in hac parte.

Primum quòd ipſum peccatum formaliter pro malitia, nullo modo nec per ſe, nec per accidens eſt effectus prædeſtinationis.

Secundum quòd ipſa permiſſio actiuè ſumpta ex parte Dei non eſt effectus prædeſtinationis, ſed ſolum poteſt eſſe difficultas de ipſa permiſſione paſſiua, id eſt, pro ipſa carentia auxilij in nobis exiſtente.

Tertium eſt non eſſe difficultatem de ipſa carentia ſeu denegatione auxilij ſecundùm ſe: ſic enim non eſt aliud quàm negatio quædam gratiæ, quæ de ſe indifferens eſt, vt ordinetur, vel ad condemnationem hominis ex iuſtitia Dei, vel ad aliquod maius bonum ex miſericordia diuina. Vnde de ſe non poteſt eſſe effectus prædeſtinationis determinatè magis quàm reprobationis: ad minus enim in hoc regulari debet, ſicut res naturales, & ſubſtantia prædeſtinati, quæ de ſe non eſt determinatè effectus prædeſtinationis, cùm ſit indifferens ad prædeſtinationem, & reprobationem, vt *art. præcedenti* ponderatum eſt; & ſic ratione ſui non poteſt permiſſio peccati eſſe effectus prædeſtinationis magis quàm reprobationis: imò ex natura ſua magis inclinat, & ordinatur ad damnationem, quàm ad ſaluationem, vt optimè aduertit S. Thom. 1.2.*q.* 79.*art.* 4. Hæc tria præſuppoſita certa ſunt. Hoc quidem vltimum ex probatione allata, quia de ſe eſt effectus indifferens, & conſequenter non eſt determinatè effectus prædeſtinationis. Secũdum verò ex eo quod denegatio illa gratiæ actiuè ſumpta ex parte Dei non poteſt eſſe effectus alicuius cauſæ vel prouidentiæ, cùm ſit ipſa ſuſpenſio auxilij ex parte Dei ſe tenens: Solùm ergo carentia, ſeu priuatio inde reſultans in nobis poteſt eſſe effectus prouidentiæ, eo modo quo priuationes, effectus dici poſſunt. Primum verò conſtans eſt ex generali ratione, quia Deus non poteſt eſſe author peccati, cùm Deus nihil odio habeat eorum quæ fecit, vt dicitur Sapient. 11. habet autem odio peccatum, vt dicitur Sapient. 14. *Odio eſt Deo impius, & impietas eius.* Vnde dicit Auguſtin. *lib.* 83 *qq. quæſtion.* 3. quòd *Deus non eſt cauſa eius quod homo ſit deterior.* Si ergo Deus nec generali ratione poteſt eſſe cauſa peccati quoad malitiam, quanto minus poterit ſpeciali ratione eſſe cauſa eius? Eſſet autem ſpeciali ratione, ſi eſſet effectus prædeſtinationis ipſum peccatum, quia prædeſtinatio eſt ſpecialis prouidentia. Neque hoc ſubterfugitur aliquorum eluſione, qui dicunt peccatum non poſſe eſſe effectum diuinæ prædeſtinationis ex primaria intentione, benè tamen ex ſecundaria, quia vt *ſupra* aduertimus, hoc quod eſt dicere ex ſecundaria intentione, vel tollit quod non ſit ex ordinatione, & influxu Dei, ſed ex ſola permiſſione, vel id nõ tollit, ſed adhuc affirmat quòd ex directione, & ordinatione poſitiua Dei ſit effectus eius, licet non ita principaliter, ſicut generans primariò cauſat formam ſubſtantialem, & ſecundariò accidentia, ſeu proprietates. Si primum dicitur, iam non eſt peccatum effectus diuinæ prouidentiæ in ſe, ſed eius permiſſio, quod nos dicimus. Si ſecundum, remanet idem inconueniens, quia etiam ea quæ de ſecundaria intentione ſunt, verè à Deo ſunt, & ab ipſo efficiuntur, & conſequenter non habentur odio ab ipſo, ſed amantur, quia vult illis eſſe, & bonum, aut ſaltem ea intendit, & conſequenter ad ſe ordinat vt ad finem: peccatum autem eſt deordinatio à Deo, vt à fine: nullo ergo modo eſt effectus Dei, etiam de ſecundaria intentione.

Punctus ergo difficultatis ad hoc reducitur, an permiſſio peccati, ſeu carentia auxilij, quæ ſecundùm ſe eſt indifferens ad damnationem, vel ad ſanationem, & bonum ipſius hominis, poſſit de facto aſſumi vt medium ad gloriam prædeſtinati, & conſequenter eſſe effectus prædeſtinationis, ratione alicuius boni adiuncti ſine hoc quod ipſum peccatum intendatur, & attingatur ab ipſa prædeſtinatione diuina? hoc enim ſemper vitandum à nobis eſt, vt in primo præſuppoſito eſt oſtenſum. 3
Inuenire autem medium, quo de facto, & regulariter in hac vita, & iuxta modum procedendi in illa, permiſſio peccati, & carentia gratiæ ita intendatur à Deo, vt nullo modo attingatur peccatum, difficile eſt. Nam licèt multæ virtutes ſint, quæ non exercentur, niſi ſuppoſito peccato, aut proprio, aut alieno, vt pœnitentia, quæ ſupponit peccatum proprium, patientia iniuriarum, quæ ſupponit iniquitatem offendentis, conſcientia propriæ fragilitatis & infirmitatis, ex qua naſcitur humilitas, quæ non innoteſcit homini pro hac vita, niſi experientiâ peccati, tamen hæc omnia non poſſunt intendi, non intendendo peccatum ipſum, vt poſteà ponderabitur. Et quidem ſi per ſcientiã infuſam, aut reuelationem innoteſceret homini ipſa carentia auxilij diuini, poſſet forſitam talis carentia ordinari à Deo ad bonum ipſius prædeſtinati independenter à peccato. Si autem per experientiam ipſam peccati debet propriam fragilitatem cognoſcere, & ſic humiliari, non videtur ordinari poſſe talem carentiam gratiæ vt manifeſtantem fragilitatem propriam per peccatum ſine intentione ipſiuſmet peccati. Et ſic difficultas tota eſt in aſſignando motiuo, & medio, quo poſſit permiſſio peccati ordinari ad bonum ipſius hominis, ſine hoc quod intendatur peccatum. Et dato quòd poſſit, an ex ipſo fine beatitudinis, & gloriæ poſſit ſic intendi à Deo quia huic fini ſpecialiter videtur opponi ipſa carentia gratiæ, quæ eſt permiſſio peccati.

Opiniones.

Duæ celebriores in hac parte verſantur.

Prima negat carentiam gratiæ poſſe eſſe effectum prædeſtinationis, & ex fine beatitudinis intendi. 4

Secunda affirmat. Prima docetur à P. Vaſquez *hic diſp.* 92.*cap.* 2. & ſequitur Arrubal *hic diſp.* 82. *cap.* 2 Villegas *controu.* 13. Alarcon *tract.* 4. *diſp.* 4. *c.* 5 §. 2. qui cenſet quòd licèt abſolutè, & ſecundum ſe negatio auxilij poſſit eſſe effectus prædeſtinationis, de facto tamen, & ſeclusio miraculo non eſſe. Et in hunc ſenſum trahit Vaſquez, & Ruiz *diſp.* 30.*cap* 6.*num.* 42. Nec hi Authores omnino negant poſſe permiſſionem peccati deſeruire ad aliquem effectum pium, & ipſi gratiæ conuenientem, ſed præcipuè intendunt non eſſe effectum prædeſtinationis, nec ſpeciale beneficium ex

ex affectu beatitudinis à Deo procedens. Sed tamen eorum fundamenta ſi quid probant, etiam probant permiſſionem peccati non eſſe effectum gratiæ, ſicut nec prædeſtinationis, & beatitudinis, imò nec poſſe eſſe effectum Dei, quia putant non poſſe intendi à Deo, niſi etiam intendat peccatum ipſum quod inuoluitur in ipſa permiſſione peccati. Et totum pondus huius ſententiæ in hoc præciſe conſiſtit, quòd ſi permiſſio iſta eſt effectus prædeſtinationis propter quodcunque motiuum quod de facto aſſignari poteſt, illud attinget etiam, & intendet ipſum peccatum, quod poſteà *in ſolutione argumentorum* magis ponderabitur.

Secunda ſententia affirmatiua valde communis eſt inter Doctores, præſertim apud Thomiſtas. Eam ſignificat Caietan. *in hac qu. 23. art. 5. §. Ad 4.* vbi loquitur quomodo permiſſio peccati poſſit eſſe intenta à Deo propter bona, quæ inde occaſionantur: inde enim ſumitur fundamentum ad aſſerendum quod poſſit eſſe effectus prædeſtinationis. Docet eam Bannez, Nazarius, Zumel, Cornejo, *ſuper art. 2. huius quæſt.* Gonzalez *hic diſp. 71.* Curius Carmel. *tract. 5. de prædeſtin. diſp. 6. dub. unico.* Suarez *lib. 3. de prædeſtinat. c. 8.* licet non ponat permiſſionem eſſe effectum prædeſtinationis in his virtutibus, quæ per ſe requirunt, & præſupponunt peccatum, vt pœnitentia, ſed quæ ſolum per accidens, de quo *infra* dicetur. Roiz *diſp. 23. ſect. 1.* Granados, & alij. Verum eſt aliquos diſtinguere in hac ſententia de permiſſione peccati, quando eſt ſolùm ſubtractio auxilij naturalis, vel quando eſt ſubtractio auxilij ſupernaturalis. Et primo modo dicunt permiſſionem eſſe effectum imperatum à prædeſtinatione, ſecundo modo elicitum. Alij verò abſolutè docent permiſſionem eſſe effectum imperatum à prædeſtinatione, non elicitum, quia licet gratia ſupernaturalis ſit, ipſa tamen gratiæ negatio aliquid ſupernaturale non eſt, nihil autem aliud eſt permiſſio quàm negatio, & carentia gratiæ.

Reſolutio.

5 Sit vnica concluſio: Permiſſio peccati de facto, eſt effectus prædeſtinationis, datúrque ſufficiens motiuum quo poſſit ordinari ad gloriam ſine hoc quod intentio Dei feratur ſuper ipſum peccatum. Hæc concluſio eſt ſine dubio mens D. Thom. qui videndus eſt *ſuper epiſt. ad Rom. c. 8. lect. 6.* exponens illa verba, *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, vbi inquit: *Sed nunquid etiam peccata eis cooperantur in bonum? Quidam dicunt quòd peccata non continentur ſub hoc quod dicit omnia, quia ſecundùm Auguſt. peccatum nihil eſt, & nihil fiunt homines, cum peccant. Sed contra hoc eſt quod in gloſſa ſequitur: Vſque adeò talibus Deus omnia cooperatur in bonum, vt ſi qui horum deuiant, & exorbitant, etiam hoc ipſum faciat eis proficere in bonum, vnde & in Pſalmo 36. dicitur: cum ceciderit, non collidetur, quia Dominus ſupponit manum ſuam.* Et infr. *Ex hoc autem quòd iuſtus cadit, reſurgit cautior, & humilior: vnde & in gloſſa ſubditur poſtquam dixerat quod hoc ipſum faciat eis in bonum proficere, quia ſibi humiliores redeunt atque cautiores: diſcunt enim cum tremore ſe exaltare debere, non quaſi arrogando ſibi tanquam de ſua virtute, fiduciam permanendi.* Si ergo Deus facit proficere in bonum ipſis prædeſtinatis hoc ipſo quod cadunt, non repugnat ex hac eadem intentione, ſeu volontate faciendi proficere in bonum, permittere Deum ipſum lapſum; & ſic talis permiſſio erit cauſata ex illa priori volontate, atque adeò eius effectus: Illa autem prior voluntas, vt proficiat in bonum, oritur ex voluntate prædeſtinatiua, quia accipitur vt medium præparatum ad gloriam: hæc enim cooperantur in bonum diligentibus Deum. *Iis*, inquit, *qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt ſancti*, qui vtique ſunt prædeſtinati; & ſic ex illo propoſito oritur quòd omnia eis cooperentur in bonum etiam peccata: ergo ex eodem propoſito oritur, quòd permittatur peccatum quod eis cooperatur in bonum.

Expreſſiùs rem tradidit S. Thom. *1. 2. qu. 79. art. 4.* vbi inquit, quòd *Excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccatum* (excæcatio ad amiſſionem, ſeu carentiam gratiæ, & luminis diuini pertinet) *peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per ſe, ſcil. ad damnationem, ad aliud autem ex diuina miſericordia, ſeu prouidentia, ſcil. ad ſanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum, vt peccatum ſuum agnoſcentes humilientur, & conuertantur. ſicut Auguſt. dicit in lib. de natura, & gratia. Vnde & excæcatio ſui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: ſed ex diuina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum qui excæcantur; ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur excæcatis, ſed prædeſtinatis ſolùm, quibus omnia cooperantur in bonum, ſicut dicitur Rom. 8.* 6 Vbi S. Thom. apertè ponit excæcationem ad tempus, ſeu permiſſionem peccati, & carentiam gratiæ ordinari ex miſericordia, ſeu prouidentia Dei ad ſanationem excæcati. Ergo ſentit eſſe effectum illius prouidentiæ ſic ordinantis, ſed illa prouidentia eſt prædeſtinatio, vt *ibidem* dicit S. Thom. quia dicit hanc miſericordiam non impendi omnibus, ſed tantùm prædeſtinatis: ergo excæcatio, & permiſſio illa peccati eſt effectus prædeſtinationis. Deinde quia excæcationem perpetuam, quæ de ſe ordinatur ad condemnationem, dicit D. Thom. eſſe effectum reprobationis, excæcationem autem temporalem, quæ ordinatur ad ſalutem ex miſericordia Dei dicit ſolùm impendi prædeſtinatis: ergo ſentit talem excæcationem, & permiſſionem eſſe effectum prædeſtinationis, ſicut, & eſſe effectum miſericordiæ ordinantis ad ſalutem, quia miſericordia ordinans ad ſalutem eſt prædeſtinatio.

Conformiter ad hanc ſententiam D. Thom. ſunt 7 multæ locutiones Patrum, & Scripturæ, vbi frequenter docetur Deum permittere peccata propter bonum noſtrum, aut propter gloriam ſuam. Et generaliter hoc ſignificat Scriptura *loco cit. ad Rom. 8. diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, adiuncta gloſſa citata, quæ dicit, *cooperari etiam peccata.* Specialiter id docet Scriptura in alijs locis, vbi peccata ſignificat occaſionem dare humilitati noſtræ, alijſque bonis, quæ ex recognitione peccati oriuntur, ſicut Pſal. 118. *Priuſquam humiliarer ego deliqui.* Et iterum, *Bonum mihi quia humiliaſti me.* Et de ſtimolo carnis, qui vtique ſi ad tentationem pertinet, ad peccatum inclinat, & vix ſine peccato accidit, dicit Apoſtolus 2. ad Corinth. 14. *Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ Angelus Satana, qui me colaphizet.* Permittuntur ergo iſta à Deo propter humiliationem hominis. Id etiam probat Auguſt. *lib. de natura, & gratia c. 24.* ex illo Pſal. 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus*, quæ conturbatio, inquit, *contra ſuperbiam fuit medicinalis operatio* Eſt autem ſciendum quòd inter alia Pelagius, contra quem *in illo libro Auguſt.* agit, hoc tolerare non poterat, quod diceretur neceſſarium aliquando eſſe aliquod peccatum, vt vitaretur ſuperbia, vel aliud peccatum, & in hoc maximè ab Auguſt. impugnatur, cuius verba placet hic aſcribere, vt melius mens eius omnibus innoteſcere poſſit:

Sic ait. cit. libro c. 27. *Acutè ſanè tractat, & verſat, & quantum ſibi videtur, redarguit atque conuincit, quòd eis dicitur, etiam neceſſarium fuiſſe homini ad auferendum ſuperbiæ, vel gloriæ occaſionem, vt abſque peccato eſſe non poſſet. Abſurdiſſimum quidem, & ſtultiſſimum putat peccatum fuiſſe, ne peccatum eſſet, quia & ipſa ſuperbia vtique peccatum eſt: quaſi non & vlcus in dolore ſit, & ſectio dolorem operetur, vt dolor dolore tollatur.* Et infr. *Sed Deus*, inquiunt, *poteſt omnia ſanare. Hoc vtique agit vt ſanet omnia, ſed agit iudicio ſuo, nec ordinem ſanandi accipit ab ægroto. Procul dubio quippe firmiſſimum Apoſtolum volebat efficere, cui tamen dixit: Virtus in infirmitate perficitur, & non ei toties oranti auferret neſcio quem ſtimulum carnis, quem ſibi dicit datum, ne magnitudine reuelationum extolleretur. Cætera enim vitia tantùm in malefactis valent, ſola autem ſuperbia etiam in benefactis cauenda eſt.* Et tandem concludit c. 28. *Non itaque dicitur homini, neceſſe eſt peccare ne pecces, ſed dicitur homini, deſerit aliquantum Deus, vnde ſuperbis, vt ſcias non tuum, ſed eius eſſe, & diſcas ſuperbus non eſſe.* Conſtat ergo ex Auguſt. redarguente Pelagium, Deum ob hoc deſerere hominem, ſeu peccata permittere, vt ſuperbia eius curetur; & ſic permiſſionem peccati eſſe effectum illius voluntatis ſanatiuæ, ex hoc autem & prædeſtinatiuæ eſſe poteſt, quia ſanitas prædeſtinatorum ex voluntate prædeſtinantis eſt. Ac denique nulla mala Deum permittere, niſi ex quolibet malo poſſet elicere bonum, diſertè S. Auguſt. affirmat *in Enchiridio cap.* 11.

8 Ad idem facit quod S. Damaſcenus docet *lib. 2. de fide c. 29. Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriam ſuam, aliquando propter bonum aliorum, aliquando propter bonum ipſiuſmet peccatoris.* Nullum autem tam grande bonum peccatoris eſt, quàm vt conuertatur, & humilietur, & ſaluetur: ergo propter ſalutem poteſt fieri iſta permiſſio, atque adeo effectus eſſe voluntatis, & prouidentiæ ſaluantis, quæ eſt prædeſtinatio. Et ſimilia videri poſſunt in D. Gregorio *homil. 21. in Euangelia*, Bernardo *ſerm. 54. in Cant.* Ambroſ. *ſerm. 47. de fide Petri*, & aliis Patribus.

9 Ad hæc, & ſimilia teſtimonia reſponderi poteſt primò, quòd Scriptura, & Patres loquuntur de permiſſione peccati propter noſtrum bonum, non tanquam propter finem, ſed quia peccatum occaſio eſt illius boni, non propriè effectus eius, qua ratione dixit Nazianz. quòd *peccatum deiectionis parens eſt, deiectio verò reſipiſcentiæ.* Ad quod reducitur quod alij dicunt aliis verbis, humilitatem, & ſimilia bona eſſe conditionem *ſine qua non* illius permiſſionis peccati, non cauſam finalem. Secundò dici poteſt, quòd licèt permiſſio dicatur effectus gratiæ, ſed non prædeſtinationis, quia non datur ex intentione beatitudinis, & vt beneficium diuinum. Vel tertiò addi poteſt, Patres loqui non de ipſa permiſſione, ſed de ipſis peccatis. Vnde ſi præfata teſtimonia aliquid probant, nimis probant: ſic enim ſequeretur non ipſam premiſſionem, ſed ipſa peccata eſſe volita à Deo, & effectus prædeſtinationis, quia ea quæ Deus vult, ſcil. humilitatem, & conuerſionem noſtram, non ex permiſſione, ſed ex peccatis ipſis conſurgit.

10 Cæterum euaſiones iſtæ non euacuant vim locutionis Scripturæ, & Patrum. Eſt enim omnino certum permiſſionem peccati non eſſe à Deo, niſi ob aliquam cauſam finalem, cùm iſta permiſſio, & ipſa carentia gratiæ, quod ſit in iſto, vel in illo, ad curam, & prouidentiam Dei pertineat, ſicut, & ipſa gratiæ largitio: in nulla autem prouidentia mouetur Deus, vel diſponit de aliquo medio, vel effectu, niſi ob aliquem finem. Si ergo Patres aſſignant conditionem *ſine qua non*, & non finem, diminutè procedunt, non aſſignando id quod præcipuum eſt, & de quo dubitatio erat, ſcil. de cauſa finali, diuertunt autem ad id de quo dubitatio non eſt, ſcil. de conditione *ſine qua non*; & iterum vtendo verbis ſignificantibus cauſam finalem, ſi ſolùm volebant conditionem aſſignare, quod eſt rem obſcurare, non declarare. Conſtat hoc, tum quia apud Auguſt. cum oſtendit contra Pelagium ad hoc hominem non eſſe impeccabilem, ſed Deum peccatum permittere, vt curetur peccatum ſuperbiæ, non fuiſſe dubium de conditione *ſine qua non*, vel de occaſione, quaſi curatio ſuperbiæ eſſet conditio tantùm, aut occaſio permittendi peccatum: de hoc enim nullum poterat eſſe dubium, cùm experientia conſtet, humiliari hominem ex peccato: ſi autem hoc ſolum pro conditione poneretur, & non pro ratione, ſeu cauſa, reſtabat ſatisfacere Pelagio, aſſignando illi rationem, & cauſam talis permiſſionis: quid enim refert inquirenti, & vrgenti cur Deus permittat homines eſſe peccabiles, aſſignare illi conditionem, & immittere cauſam, ſeu rationem? Tum etiam, quia dicitur excæcatio, ſeu permiſſio peccati ordinari ad ſalutem prædeſtinati, ſicut ad condemnationem reprobi, ideóque ponitur effectus reprobationis, vt in verbis D. Thom. *ſuprà* relatis conſtat, idque refert ex Auguſt. vt patet *cit. loco* 1. 2. *qu. 79. art. 4. in corp.* non autem reprobatio ſe habet vt conditio *ſine qua non*, ſed vt vera cauſa, quia illa excæcatio ſe habet vt effectus eius. Ergo ſimiliter cùm dicitur ordinari ad ſalutem, ſalus non ponitur vt conditio, ſed vt cauſa: id enim ad quod aliquid ordinatur, non eſt conditio eius tantùm, ſed finis, & cauſa, quia propter illud eſt, ſi ordinatur ad illud. Tum quia in citatis authoritatibus dicitur Deum permittere peccata propter bonum peccatoris, v.g. vt humilietur, vbi ly *vt*, dicit cauſam motiuam, & finalem, & ſpecialiter in authoritate Damaſceni relata dicitur, quòd Deus aliquando permittit peccata propter gloriam ſuam, aliquando propter bonum aliorum, aliquando propter bonum ipſiuſmet peccatoris, & idem diximus docere alios Patres *ibi* citatos: ſed quando dicitur Deus permittere peccata propter gloriam ſuam, ly *propter*, dicit cauſam finalem, & non ſolùm conditionem: ergo etiam quando dicit permittere peccata propter bonum ipſius peccatoris, ly *propter*, dicit finem, & non ſolùm conditionem.

Secunda euaſio omnino frigida eſt, quidquid 11
enim poteſt eſſe effectus gratiæ, & ad illam ordinari, poteſt etiam effectus eſſe beatitudinis, & prædeſtinationis, quia beatitudo eſt finis per ſe gratiæ, & gratia ipſa conſummata; Nec enim permiſſio peccati ordinatur ad gratiam, & eſt effectus illius ſolùm vt interruptæ: ſic enim potius non eſt effectus gratiæ, ſed corruptio eius; ordinatur ergo ad gratiam reparandam, & eſt effectus gratiæ reparatæ: ſic autem multò meliùs ordinatur ad gloriam, quia reparatio gratiæ ad gloriam tendit, quia tendit ad perſeuerandum, præſertim cùm ex peccato reſurgat homo cautior, & humilior.

Denique tertia euaſio eſt extra rem, cùm Patres expreſsè loquantur de permiſſione: dicit enim Damaſcen. *Deum velle permittere peccata propter gloriam ſuam, aut propter bonum noſtrum*, dicit Auguſt. *Deum deſerere hominem vt diſcat non eſſe ſuperbus*; deſertio autem, permiſſio eſt: dicit D. Thom. *vbi ſuprà*, quòd *Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum ſuum agnoſcentes conuertantur*, ergo expreſsè loquuntur de permiſſione, & non de peccato ipſo.

Funda

12 Fundamentum concluſionis poſitæ ferè iam attactum eſt, quia permiſſio peccati eſt obiectum volitum, & procuratum à Deo de facto, quia ex voluntate, & prouidentia Dei naſcitur, quòd de facto aliqui permittantur cadere in peccatum: ergo etiam talis permiſſio eſt volita ex aliquo fine, quia Deus in ſua prouidentia, & in his quæ operatur ad extra, nihil agit quod non ſit ex fine, ſed ex quocumque fine ſit volita permiſſio à Deo, non debet eſſe volitum ipſum peccatum, licet neceſſariò illi ſit annexum, & ipſum bonum peccatoris, ſcil. conuerſio, & humiliatio eſt finis maximè congruus tali permiſſioni: ergo propter ipſum bonum hominis, ſcil. humiliationem vel conuerſionem, & conſequenter propter gloriam correſpondentem illi eſt de facto volita iſta permiſſio. Totus diſcurſus eſt legitimus. Et primum antecedens omnino certum eſt, & per ſe notum, quod videlicet permiſſio peccati ſit volita, & procurata, ſeu prouiſa à Deo ex aliquo fine. Illa verò minor duas habet partes. Prima quod ex quocumque fine Deus velit talem permiſſionem, non debet eſſe volitum peccatum, licèt illi neceſſariò annexum; & hæc eſt omninò manifeſta ex primo præſuppoſito *ſuprà* aſſerto, quòd Deus nullo modo debet velle peccatum, etiam ſi velit permiſſionem ipſam. Adde tamen quòd ex quocumque fine Deus velit talem permiſſionem, ſemper difficultas illa poteſt opponi; quòd Deus tenebitur velle ipſum peccatum, ſi ſine ipſo finis ille attingi non poteſt. Et hoc patet, quia finis propter quem Deus poteſt velle permiſſionem peccati, vel eſt gloria ſua, vel bonum noſtrum, ſcil. beatitudo in tali, vel tali gradu, aut conuerſio vel humiliatio noſtra, pro qua deſeruit ipſum peccatum. Si eſt bonum noſtrum, habemus intentum; quod poteſt ſe habere vt finis permiſſionis, & permiſſio effectus eius ſine hoc quod ſit volitum peccatum. Si eſt gloria Dei, currit eadem difficultas, quæ de ipſa beatitudine: ſi enim ideò dicitur quòd permiſſio non eſt effectus beatitudinis, & prædeſtinationis, quia eſt contra beatitudinem, & contra voluntatem Dei, eodem modo non erit effectus gloriæ Dei, nec propter ipſam gloriam Dei, tanquam propter finem, quia peccatum eſt contra gloriam Dei, & contra eius voluntatem. Nec poteſt dici quòd peccatum conducit ad iuſtitiam punitiuam Dei; & ſic eſt propter gloriam Dei vt manifeſtatur in eius iuſtitia. Non, inquam, dici poteſt; tū quia hìc loquimur de permiſſione peccati in vaſis miſericordiæ, & in prædeſtinatis, in quibus non habet locum condemnatio ſeu punitio: tum quia iuſtitia punitiua ſi poteſt eſſe finis permiſſionis peccati, ſine hoc quod ſit volitum peccatum, multò melius iuſtitia expiatiua, quæ eſt pœnitentia, & eſt pars potentialis iuſtitiæ, poterit eſſe finis talis permiſſionis. Sed quid moramur in hoc? Ipſa permiſſio peccati eſt volita à Deo, vt oſtenſum eſt, & tamen nihil magis connexum cum peccato quàm ipſa permiſſio, non humiliatio, non pœnitentia, nec denique quidquam aliud quod peccatum ſupponit, eſt illi ſic annexum, ſicut ipſa permiſſio ad quam infallibiliter ſequitur peccatum; & ſic peccatum non ſolùm vtile, ſed omnino neceſſarium eſt ipſi permiſſioni, quia peccato non ſecuto, ipſa permiſſio non ſubſiſtit: ergo ſi hoc non obſtante ipſa permiſſio eſt volita, & non peccatum, cur non idem dicetur de humiliatione, de conuerſione, & aliis ſimilibus effectibus, quæ peccata ſupponunt?

13 Et hinc probata manet ſecunda pars minoris, quòd conuerſio, & humiliatio, & ſimilia bona hominis ſunt finis maximè congruus ipſi permiſſioni: nam conſtat quod ex miſericordia Dei excæcatio, & obduratio ad tempus, & deſertio Dei, ſeu carentia gratiæ, ordinantur ad hoc vt aliquis recognoſcat propriam infirmitatem, & erubeſcat, & humilietur, & cautior reſurgat, ad quod valde cōducit ipſa experientia peccati. Et rurſum maior cautela, & humilitas conducit ad melius perſeuerandum, perſeuerantia autem eſt proprium donum, & effectus prædeſtinationis: ergo ipſa permiſſio peccati, etiam eſt congruum medium ad facilius, & cautius perſeuerandum, & ad humilius ſentiendum, & conſequenter propter talem finem poteſt eſſe volita, & præuiſa à Deo, atque adeò, & effectus illius.

Dices: Vt velit Deus ex tali permiſſione, & 14
peccato ſecuto elicere aliquod bonum, oportet præuidere, & præſupponere ipſum peccatum, & tūc tale bonum præuidebitur, & prouidebitur inde eliciendum, ſicut redemptio Chriſti ex peccato hominis decretata eſt; & ſic ſuppoſuit peccatum ipſum præuiſum, & conſequenter eius permiſſionem. Si autem ſupponit illud: ergo non eſt cauſa permiſſionis eius: præſupponitur enim peccatum: ergo, & antecedit permiſſio.

Sed Reſpon. quòd vt Deus velit elicere bonum ex aliquo malo, non oportet quod ſupponat ipſum malum vt executum de facto, & in re, ſed ſufficit quòd ſupponat illud vt conſequibile, vel ſub conditione futurum, ſicut omnia media, quando intenditur finis præſupponuntur vt poſſibilia, & deducibilia ex fine, ſiquidem intentio cum ſit efficax voluntas, non fertur in finem præcisè, & ſecundùm ſe, ſed vt aſſequibilē per media, non quidem iam executa, & in re, cùm executio ex fine cauſanda ſit, ſed poſſibilia, in ordine ad quæ appetitur, & intenditur ipſe finis. Cùm ergo vult Deus aliquod bonum facere, quod non niſi ſuppoſito peccato poteſt fieri, ſicut patientiam de iniuriis, humilitatem de miſeria, &c. intendit illud bonum cum ordine ad permiſſionem peccati, tanquam ad medium, nec eſt neceſſe quòd ſupponat illud executum, ſicut nec reliqua media, quæ virtualiter in fine continentur, & in ordine ad quæ, vt in eo contenta intenditur. Sufficit quòd ibi vt poſſibilia cōtineantur, & inde poſteà per electionem talis medij educantur, vnumquodque iuxta naturam, & capacitatem ſuam, mala quidem vt permiſſa, & non volita, reliqua vt volita, & cauſata. Quæ præuiſio mediorum in fine virtualiter, & vt in eo contenta, non obſtat, quominus talia media vt exequenda ſint effectus illius finis intenti, ſicut omnis electio mediorum eſt effectus intentionis finis, imò neceſſe eſt quòd omnis effectus virtualiter in ſua cauſa contineatur, vt inde poſtea de facto educatur. Quòd ſi argumētum aliquid probaret, probaret ex nullo fine poſſe permiſſionem illam eſſe volitam, quia quicunque finis illi aſſignetur ad quem præſupponatur peccatum, ideò erit volita talis permiſſio, quia inde Deus maius elicit bonum: cùm enim Deus ſit ſummè bonus non permitteret fieri aliquod malum, niſi ex illo eliceret bonum, vt inquit Auguſt. *in Enchiridio c. 11.* Et tamen non ſequitur: ergo præſupponitur illud malum iā executum; & ſic permiſſio eius non eſt ex fine; ſic enim eſſet volita ſine ordine ad finem; quod repugnat. Quod verò dicitur de præuiſione peccati in re executi ante decretum Incarnationis Chriſti, eſt alia ratio, quia permiſſio peccati non poteſt ſe habere vt medium ad Incarnationem, quando illa intenditur directè, vt remedium: quod enim per modum remedij eſt volitum, iam ſupponit exiſtere malum, cui remedium adhibet, non autem propter

remedium

remedium ſub formalitate remedij poteſt tanquam propter finem eſſe volita eius permiſſio. Incarnatio autem eſt directè volita à Deo in remedium, & redemptionem peccati, vt modò ſupponimus. Sed de hoc ampliùs conſtabit tractando ſequens punctum de pœnitentia, quæ eandem habet difficultatem ac de redemptione.

Permiſſio peccati an ex motiuo pœnitentiæ poſſit eſſe effectus prædeſtinationis?

15 Eſt in hoc ſpecialis difficultas, eo quod ſpeciali modo pœnitentia reſpicit peccatum, & præſupponit culpam, quàm aliæ virtutes, v.g. humilitas vel patientia, quia humilitas non reſpicit peccatum directè vt malum culpæ eſt, & auerſiuum à Deo in ratione malitiæ, ſed ſolùm quatenus in illo relucet propria fragilitas, & miſeria, quæ ex ſuſpenſione diuini auxilij accidit, licèt non ſine peccato, & malitia: patientia etiam reſpicit iniuriam, quatenus malum vexationis infert patienti, non quatenus auerſionem facit à Deo: hoc enim per accidens ei eſt, quin potiùs vera patientia non toleret peccatũ vt eſt offenſa Dei, ſed vt propriam iniuriam. Vnde Deus intendens humilitatem vel patientiam, non eſt neceſſe quòd velit permiſſionem, & carentiam gratię, quatenus ex illa ſequitur peccatum in ratione culpæ, & malitiæ, ſed quatenus inde ſequitur propriæ fragilitatis notitia, vel vexatio patientiæ quæ eſt aliquid pœnale, & hoc pœnale poteſt à Deo intendi, non volendo malitiam peccati, licèt in re ſine peccato non fiat ab homine. Pœnitentia autem directè reſpicit ipſam malitiam, & auerſionem Dei, vt materiam expiandam, ſicut redemptio datur in remedium ipſius peccati vt peccatum eſt, & punitio ſumitur de ipſo peccato, vt culpa eſt. Vnde omninò oportet quòd iſta ſupponant peccatum executum, & ſic permiſſio peccati antecedat, non autem ſit effectus eius; & ſic pœnitentia, & punitio ſunt de ſecundaria intentione Dei, non de primaria; quia malum præſupponunt, & ex tali præſuppoſitione intenduntur à Deo non abſolute, & ſecundùm ſe. Vel ſi abſolutè, & ex primaria intentione ſunt volita, non apparet, quomodo peccatum ipſum non ſolùm ſit permiſſum, ſed volitum, eo quod non conducit ipſa permiſſio ad pœnitentiam, niſi quatenus infert ipſum peccatum in ratione mali, & culpæ.

16 Propter hoc diuerſimodè in hac parte ſentiunt Authores. Nam P. Suarez etſi concedat permiſſionem peccati poſſe eſſe effectum prædeſtinationis, habendo pro motiuo humilitatem (quæ per ſe non requirit peccatum actu, vt patet in Chriſto) patientiam, & alia ſimilia, non tamen ex motiuo pœnitentiæ, ita quòd ſit de primaria, & abſoluta intentione Dei ante præuiſum peccatum ob fundamenta allata, vt videri poteſt *lib. 3. de prædeſtinat. cap. 8. num. 13.* At verò M. Gonzalez *diſp. 71. cit. ſect. 4. num. 34. in fine.* oppoſitum ſentit, ſcil. pœnitentiam poſſe eſſe de primaria intentione Dei, eiúſque effectum poſſe eſſe permiſſionem peccati, ſicut patientia Martyrum poteſt habere pro effectu permiſſionem peccati tyranni. Certè D. Thom. valde in hanc ſententiam inclinare videtur, dum dicit *loco cit. ex 1. 2. qu. 79. artic. 4.* quòd *ex diuina miſericordia vel prouidentia ordinatur permiſſio peccati ad ſanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum ſuum agnoſcentes humilientur, & conuertantur.* Conuerſio autem in peccatore idem eſt quod pœnitentia. Si ergo æquiparat D. Thom. in permiſſione peccati ordinationem eius ad humiliationem, & ad conuerſionem, non minus ex motiuo humilitatis, quam ex motiuo pœnitentiæ, poteſt Deus velle permiſſionem. Et idem docet de patientia Martyrum reſpectu perſecutionis Tyrannorum, *1. part. quæſt. 22. artic. 2. ad 2.*

Nihilominus diſtinguendum mihi videtur in 17 hac parte quòd in pœnitentia, & aliis, quæ verſantur erga malum ſub ratione mali vindicandum, aut tollendum, duplex formalitas, ſeu motiuum attendi poteſt, ſub quo ſint volita.

Primò, ſub motiuo, & formalitate remedij, vt in exercitio tollens, aut reformans malum, qua ratione dicitur 1. ad Timoth. 1. quòd *Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere*: hoc enim fuit motiuum veniendi, ad tollenda peccata.

Secundò, ſub motiuo oſtendendi virtutem, & excellentiam huius virtutis, & ponendi illam in vniuerſo, in quo maximè reſplendet tam ingens virtus, quæ deſtructiua eſt malorum: & quia eius præſtantia apparere non poteſt, niſi poſito malo quod vincit, & tollit, ideò tale malum ex illo fine permittitur, ſicut qui vellet oſtendere vim, & præſtantiam alicuius antidoti contra venenum, ad hoc venenum apponeret, vel hauriret, vt illud tolleret, & multi aliquando vulnus inferunt corpori, vt virtutem medicamenti ſanantis oſtendant. Nec diſcordat ab hoc modo loquendi Scriptura, vt patet in illis verbis Pauli ad Rom. 9. *Dicit enim Scriptura Pharaoni, quia in hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam*; vbi ly *vt*, dicit cauſam finalem in quam ordinata eſt illa excitatio, ſcil. vt virtus Dei oſtenderetur, & nomen eius annũciaretur; excitationem autem illam fuiſſe permiſſionem peccati Pharaonis perſpicuè docet S. Thom. ſuper eundem locum Pauli, & ex contextu deducitur: infert enim ex illis verbis Paulus: *Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*; induratio autem in malum eſt.

Igitur ſi pœnitentia, redemptio, punitio, & alia 18 ſimilia, quæ directè reſpiciunt malum vt expiandum, & tollendum conſiderentur primo modo, exiſtimo ſemper eſſe de ſecundaria intentione Dei, nec habere pro effectu permiſſioně peccati, ſed illud ſupponere in executione, & ſuper illud cadere, non quia inde neceſſariò ſequeretur Deum debere velle ipſum malum, ſeu peccatũ: hoc enim fundamentum minus ſolidum exiſtimo, vt poſteà *in ſolutione argumentorum* ponderabo; ſed quia eſt intentio præpoſtera, & incongrua propter remedium permittere malum, cùm remedium, in quantum tale, non ſit finis: datur enim in ſubſidium defectus, qui accidit, finis autem per ſe, & non ratione alterius appetitur. Et deinde, quia velle permittere malum non eſt voluntas deſtruendi illud, ſed contraria deſtructioni, cùm ſtante permiſſione detur malum, ſeu non opponatur obſtaculum ne ſit. Voluntas autem dandi remedium eſt voluntas deſtruendi malum. Quomodo ergo poteſt vna voluntas ex alia oriri, & propter hoc permittere malum vt deſtruatur præciſe in hoc ſiſtendo? Bene tamen vt ex deſtructione mali reluceat aliqua excellentia, vel virtus ſui oppoſiti, vt iam dicemus.

Si ergo conſideretur pœnitentia, & aliæ ſimiles 19 virtutes ſecundo modo, non repugnat quòd ex primaria Dei intẽtione, & ante præſuppoſita in re, & executa, ipſa mala intẽdantur; & ſic permiſſio peccati in ſui executione ſit effectus ipſius pœnitentiæ in genere cauſæ finalis, & motiuæ; itaque adeò, & ipſius prædeſtinationis, quæ talem pœnitentiam

cauſat.

cauſat. Et hæc videtur eſſe mens D.Thom. tum *loco cit. ex 1. 2.* tum *in qu. 5. de verit. art. 4.* vbi priùs *in ſolutione ad 5.* inquit, quòd *Aliquod bonum eſt, quod non poteſt elici, niſi ex aliquo malo, ſicut bonum patientiæ non niſi ex malo perſecutionis elicitur, & bonum pœnitentiæ ex malo culpæ, & huiuſmodi non eliciuntur ex malo, quaſi ex cauſa per ſe, ſed per accidens.* Poſtea verò *ſolut. ad 10.* tradit generalem doctrinam, quòd *Facere malum propter bonum in homine reprehenſibile eſt, nec Deo poteſt attribui, ſed ordinare malum in bonum, hoc non contrariatur bonitati, & ideo permittere malum propter bonum inde eliciendum, Deo attribuitur.* Vbi *ly propter*, dicit cauſam finalem, ad quam ordinatur illa permiſſio, & pertinet ad Deum facere hanc ordinationem. Cùm ergo vnum ex bonis ad quæ poteſt ordinari permiſſio peccati, ſit conuerſio, & pœnitentia ipſius peccatoris, vt dixerat *ſolutione ad 5.* manifeſtum eſt, quòd pertinet ad Deum hanc ordinationem facere, quia ad ipſum ſpectat omnia mala ordinare in bonum, & conſequenter permiſſionem peccati velle vt effectum pœnitentiæ, quatenus ordinatur in illam. Et quia hæc bona non eliciuntur ex malo vt ex cauſa per ſe, ſed per accidens, vt D. Thom. dicit *illa ſolutione ad 5.* ideò non tenetur velle peccatum propter pœnitentiam, ſed permittere, quia ad cauſam per accidens ſufficit permiſſio, non requiritur influxus, & volitio.

20 Et hoc eſt totum fundamentum huius ſententiæ, quia Deus poteſt intendere manifeſtationem illius excellentiæ, & virtutis pœnitentiæ in prædeſtinatis, vt conuertantur, & perſeuerent, & viuant: licet enim etiam in reprobis poſſit locum habere pœnitentia, & conuerſio ſine finali perſeuerantia; tamen prout in prædeſtinatis habet fructum pertinentem ad vitam æternam, poteſt eſſe effectus prædeſtinationis, ſicut etiam gratia poteſt inueniri in reprobis, licèt non finaliter, & tamen gratia in prædeſtinatis eſt effectus prædeſtinationis. Itaque hoc obiectum eſt volibile à Deo, ſcil. quòd in prædeſtinatis manifeſtetur vis, & excellentia virtutis pœnitentiæ: ergo poteſt ex hoc motiuo ordinare per miſericordiam ſuam permiſſionem peccati in talem conuerſionem pœnitentiæ, vt oſtendatur illa virtus, & excellentia eius, & vt ex tali malo, quale eſt peccatum, eliciatur tantum bonum, ſicut eſt pœnitentia. Neque hæc eſt præpoſtera, aut incongrua intentio, quia, vt in exemplis *ſuprà* allatis vidimus, non eſt inconueniens quòd vt oſtendatur alicuius medicamenti virtus, aut ad alicuius particularis rei manifeſtationem permittatur aliquod malum, v. g. vulnus, vel infirmitas, &c. ſicut etiam Propheta quidam, 3. Reg. 20. dixit ad alium vt percuteret eum, vt illa percuſſione viuaciùs Regi Iſraël manifeſtaret vim diuini iudicij. Ergo ſimiliter poteſt permittere Deus vulnus animæ, vt manifeſtetur excellentia contritionis, & pœnitentiæ. Neque ob hoc tenetur velle ipſum peccatum, ſed permittere, tum quia peccatum non eſt capax volitionis, ſed permiſſionis, nec peccatum dependet ab influxu, ſed à ſuſpenſione influxus Dei; tum quia peccatum eſt cauſa per accidens reſpectu pœnitentiæ, & ſe habet vt materia deſtruenda per pœnitentiam, & reſpectu talis cauſæ per accidens ſufficit permiſſio: nec enim requiritur vt materia deſtruenda ſit per ſe volita, ſicut qui vult generationem, non eſt neceſſe quòd per ſe velit corruptionem, aut effectum malum, ſed ſufficit, quòd permittat, vt ſtatim amplius dicetur.

21 Et ex hoc ſumi poteſt intelligentia pro materia de Incarnatione, quomodo Chriſtus ex vi præſentis decreti non veniret, niſi exiſtente peccato, eo quod decretatus eſt vt Redemptor, redemptio autem præſupponit peccatum, non vt medium, ſed vt materiam redemptionis, & remedij præſuppoſitam. Et quidam dicunt, quòd peccatum debet præſupponi præuiſum, & antecedens ad ipſum decretum Incarnationis; alij verò quòd priùs intelligitur Chriſtus vt decretatus, deinde verò permiſſio peccati, vt medium ad talem Incarnationem Chriſti vt Redemptoris intelligitur decerni, eo quòd Chriſtus prædeſtinatus eſt finis omnium; & ſic antecedit electionem mediorum. Nec tamen veniret Chriſtus ſi non eſſet peccatum, ſicut neque finis de facto executioni mandatur ſine tali determinato medio. Et primi Authores conſiderant Chriſtum prædeſtinatum eſſe vt Redemptorem in exercitio redimentem, & ſaluantem populum ſuum, & ſub motiuo remedij peccati. Hoc autem eſſentialiter ſupponit peccatum in re, & conſequenter permiſſionem eius, & ſic in tali conſideratione non poteſt permiſſio illa deriuari, & eſſe effectus decreti Incarnationis, ſed præcedere, quia remedium ſupponit malum, & miſeriam ſuper quam cadat. Alij verò conſiderant in Chriſto etiam Redemptore excellentiam, & perfectionem, quam habet vt finis omnium creaturarum; & ſic intendens Deus manifeſtare diuitias gloriæ ſuæ in Chriſto vt redemptore, prius decreuit illum vt finem, etiam in ratione Redemptoris, & quia virtus, & excellentia Redemptoris oſtendi non poteſt, niſi poſito peccato, permiſſio eius electa fuit à Deo vt medium, & conſequenter fuit effectus decreti Incarnationis Chriſti. Sed de hoc latiùs *3. parte qu. 1. art. 3.*

Fundamenta oppoſitæ ſententiæ à principio huius dubij poſita non vrgent. Etſi enim intercedat differentia illa inter pœnitentiam ex vna parte, & humilitatem aut patientiam ex alia, tamen etiam pœnitentia poteſt intendi, & eſſe volita directè ſine hoc quod ſit volitum peccatum, ſed ſolùm permiſſum, eo quod peccatum cùm ſit malum, nec per poſitiuum influxum, ſed per carentiam auxilij reſultet, non exigit ad ſui poſitionem, voluntatem, & amorem Dei, ſed permiſſionem erga ipſum, quia talis eſt eius quidditas, vt ex volũtate Dei denegante concurſum, non influente dependeat. Et tamen ſi pœnitentia ipſa ſit volita tanquam remedium in exercitio, fatemur debere ſupponi peccatum, & permiſſionem eius antecedenter, neque tunc eſſe effectum illius: ſecus verò ſi pœnitentia ſit volita vt oſtendatur eius excellentia, & perfectio, vt explicatum eſt, qui modus intendendi pœnitentiam maximè pertinet ad Deum, quia eſt vniuerſalis prouiſor omnium, & vnicuique rei debet prouidere locum in Vniuerſo, & eius perfectionem intendere, etiam pœnitentiæ; de quo ampliùs dicetur *in ſolutione argument.* 22

Soluuntur argumenta.

Contra principalem concluſionem arguitur primò ex fundamento Vaſqu. quod aliqui valde in hac parte magnificant ad probandum permiſſionem peccati de facto non eſſe effectum prædeſtinationis, nec ex voluntate dandi beatitudinem poſſe oriri. Nam permiſſio peccati, ſeu carentia gratiæ vel amatur à Deo, & eſt effectus prædeſtinationis tanquam vtilis immediatè, & per ſe, vel mediatè, & per aliud. Primum eſſe non poteſt, quia cùm permiſſio in ſe, & immediatè ſit priuatio gratiæ, eique oppoſita, non poteſt per ſe eſſe vtilis, & conducens ad gloriam, atque adeò nec ad ipſam ordinari: ſi enim gratia per ſe, & eſſentialiter ordinatur 23

ad

ad gloriam, quomodo eius carentia poteſt etiam ordinari, & conducere per ſe ad gloriam. Si dicatur ſecundum, talis permiſſio non poteſt eſſe vtilis ad gloriam per aliud medium, niſi includendo affectum, & amorem ad ipſum peccatum, hoc eſt impoſſibile in Deo: ergo etiam eſt impoſſibile quòd permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis. Anteced. prob. quia ſi aliquod medium datur, ratione cuius permiſſio peccati ſit eligibilis, maximè pœnitentia, vel humilitas prædeſtinati, vt ſcil. agnoſcens peccatum ſuum conuertatur, & humilietur, vt docet D.Thom. 1.2. *cit.* Neutrum autem deſeruit. Non pœnitentia, quia hæc eſſentialiter reſpicit peccatum, vt peccatum, non verò permiſſionem ipſam, ſeu carentiam auxilij: nec enim carentia illa vtilis eſt, aut conducens ad pœnitentiam, niſi ratione ipſius peccati: ergo ſi intuitu pœnitentiæ amatur permiſſio, multò magis peccatum: hoc enim per ſe reſpicit pœnitentia vt expiandum, & vt materiam ſui, non permiſſionem: nec enim permiſſio expiatur, ſed peccatum. Non ergo poteſt amari permiſſio, niſi vt coniuncta peccato, & illatiua peccati, ſi amatur intuitu pœnitentiæ. Addo, quod hac ratione pœnitentia ſemper eſt de ſecundaria intentione Dei, ſicut & punitio, vt docet Damaſcen. *lib. 2. de fide c. 29.* eo quòd ſupponit aliquid prius iam præuium, & permiſſum, ſcil. peccatum, ſuper quod cadit pœnitentia vt expiatio, & remedium illius: ergo illa permiſſio non poteſt eſſe effectus pœnitentiæ, ſiquidem antecedit illam. Nec etiam humilitas poteſt eſſe ratio ob quam ametur illa permiſſio, quia in tantum conducit permiſſio peccati, ſeu carentia gratiæ ad humilitatem, in quantum ex illa priuatione cognoſcit quis infirmitatem ſuam, & defectum virium: & ſic humiliatur coram Deo; ſed non poteſt in hac vita cognoſci iſta infirmitas, & derelicto Dei, niſi per effectum ſubſecutum, qui eſt peccatum, quia quandiu non peccat, quantumuis grauiſſimis tentationibus vrgeatur quis, non caret auxilio, imò ſi reſiſtit, ſignum eſt maiorem accepiſſe gratiam, ſi verò non reſiſtit, iam peccat: ergo non niſi per peccatum cognoſcitur illa fragilitas, & fit in nobis humilitas. Non ergo reſpicit permiſſionem per ſe, ſed ratione peccati adiuncti; & ſic idem eſt ac de pœnitentia.

24 Conf. quia ſubſtractio gratiæ, ſeu permiſſio non eſt beneficium Dei, neque per Chriſtum, ſed potiùs beneficij denegatio, nec nos poſſumus illam petere à Deo: ergo non eſt effectus beatitudinis, neque conducens ad gloriam, quicquid enim ad gloriam conducit, non poſſumus à Deo petere; ſimiliter neque eſt effectus prædeſtinationis: prædeſtinatio enim eſt beneficiorum Dei præparatio, vt dicit Auguſt. ergo omnis effectus eius eſt beneficium Dei, quia omnis effectus eſt præparatus à Deo: ergo ſi hæc permiſſio non eſt beneficium Dei, ſed potius beneficij denegatio, non eſt effectus prædeſtinationis. Et ſaltem conſtat maius eſſe beneficium ipſam gratiam quàm negationem eius: ergo hæc negatio nunquam poteſt eſſe gratia, & beneficium ipſi homini: quomodo enim fit ei beneficium, & gratia, tollendo id quod eſt maius beneficium? Si autem non eſt gratia, nec beneficium, non eſt effectus prædeſtinationis, quæ ſolùm eſt gratiæ præparatio.

Reſpon. veriſſimum eſſe quòd permiſſio peccati ex ſe, & ab intrinſeco, & ex propriis meritis non eſt conducens ad gloriam, neque effectus prædeſtinationis, ſicut nec multæ res naturalis ordinis conducunt per ſe, & ex propriis meritis ad beatitudinem, ſed ſolùm extrinſecè, & ſub extrinſeca habitudine effectus prædeſtinationis ſunt. Concedimus autem quòd permiſſio peccati ſub reſpectu ad pœnitentiam vel humilitatem, ordinatur ex miſericordia diuina ad bonum ipſius prædeſtinati, vt concedit D.Thom. *cit. loco ex* 1.2. Et ad inſtantiam circa ipſam pœnitentiam, dicimus quòd Deus volens, & intendens pœnitentiam non tenetur velle, ſed permittere peccatum, quia peccatum non eſt capax niſi permiſſionis ex parte malitiæ, & volitionis, ſeu influentiæ ex parte entitatis. Vnde licèt ad pœnitentiam requiratur tanquam eſſentialiter præſuppoſitum ipſum peccatum, tamen qui vult illam pœnitentiam, non tenetur velle de illo requiſito, niſi id cuius eſt capax, & eo modo quo eſt capax, & quo poſito infallibiliter ſequitur peccatum. Ad hoc autem ſufficit permiſſio illius malitiæ, quia poſita permiſſione ponetur, nec alio modo ponetur niſi per permiſſionem, nec eſt capax vt alio modo ponatur: ſicut ſi Deus vult reproductionem alicuius Angeli, non tenetur velle ipſum nihil in quod per annihilationem decidit, ſed ſufficit velle ſui concurſus ſuſpenſionem, qua poſita decidet in nihilum, quia non alio modo eſt capax fieri annihilatio, & hoc ſufficit ad volendum illam reproductionem, quæ neceſſariò ſupponit annihilationem. Vel ſecundò dicitur, quòd licèt pœnitentia prærequirat peccatum in ratione peccati, & mali, non tamen requirit illud eſſentialiter vt conſtitutiuum ſui, ſed vt materiam deſtruendam, & terminum *à quo* relinquendum. Quod autem requiritur ex parte termini *à quo* in aliquo motu, licet eſſentialiter præſuppoſitiuè requiratur, non tamen per ſe intenditur, & amatur ab intendente motum, quia intentio ſolùm fertur ad id quod ſe tenet ex parte termini ad quem, in hoc enim tenditur per ſe loquendo: de termino autem à quo, intentio non curat tanquam de re intenta, ſed vt de re præſuppoſita ad relinquendum, non ad conſtituendum. Sufficit ergo permittere id quod ex parte termini *à quo* præſupponitur, & non eſt neceſſe illud intendere, quia non omne eſſentialiter requiſitum ad aliquid, eſt capax vt intendatur, & per ſe ametur, ſed ſufficit quod permittatur: quod enim requiritur eſſentialiter vt conſtitutiuum eius, vel vt poſitiuum manens in ipſo ex parte termini ad quem, non vt relinquendum ex parte termini à quo, benè ſtat quod ametur, ſecus verò ſi non ſic ſe habeat. Et ſic licèt in generatione naturali concurrant eſſentialiter tria principia, forma, materia, & priuatio; tamen priuatio non per ſe intenditur, & amatur, ſed ſolùm compoſitum ex forma, & materia. Et qui vult aliquam rem, non ſemper vult conditiones imperfectas ex parte materiæ conſecutas neceſſariò, ſicut qui vult hominem mortalem, non vult famem, ægritudinem, & mortem neceſſariò ex corruptibilitate ſecutas; qui vult ferrum ad faciendum enſem, non continuò vult ferruginem, qui vult pannum, non vult tineam, qui vult mulierem, non vult immunda, & imperfecta eius, ſed tolerat, licet hæc omnia neceſſariò ſequantur vt imperfectiones ex parte materiæ.

Inſtabis: impoſſibile eſt quòd intentio alicuius 25 finis ſit proſecutio; & tamen electio medij vtilis, imò neceſſarij ad ipſum proſecutio non ſit, ſed tantùm permiſſio, cùm in vi illius primæ proſecutionis, hoc deſideretur: ſed pœnitentia intenditur à Deo proſecutiuè, & permiſſio peccati eſt volita vt medium vtile ad talem finem, & non eſt vtile ratione ſui, ſed ratione peccati ſecuti, quia hoc eſt eſſentialiter requiſitum ad pœnitentiam: ergo etiam perſecutiuè eſt volitum ipſum peccatum in ratione malitiæ, quia ſic eſt

eſt vtile, & conducens ad pœnitentiam.

26 Si dicas quòd ſufficit ad hoc permiſſio talis mali ſicut mulier intendens ire ad Eccleſiam, vbi ſcit ſe concupiſcendam ab alio, non tenetur abſtinere, ſed poteſt illam malitiam alterius permittere: hoc enim eſt ſcandalum paſſiuum, non actiuum. Contra enim eſt, quia quando aliqua actio habet ex ſe neceſſariò adiunctam conſecutionem peccati alterius, non poteſt fieri, non intento, nec volito ipſo peccato, ſecus verò eſt ſi ex ſe non habeat adiunctum tale peccatum, nec ex ſe poſtulet, ſed ex alterius voluntate adiungatur, ſicut ſi illa mulier in ordinando, ſi non poteſt non vti, ſeu permittere peccatum, quia per ſe requiritur ad talem ornatum, tenetur ab ornatu abſtinere. Pœnitentia autem ex ſuo intrinſeco, & eſſentiali conceptu præſupponit peccatum: non ergo poteſt directè intendi, non volito peccato. Addo, quòd efficaciter aliquid deſiderans, non poteſt non efficaciter deſiderare id, ſine quo talis res poni non poteſt ab intrinſeco, ſiue ſit cauſa illius, ſiue conditio applicans, ſiue materia deſtruenda; ſicut qui vult combuſtionem papyri, cum puluere ſulphureo, aut ſtatuæ, vult applicationem ignis, & vult ipſam materiam deſtruendam vt papyrum, vel ſtatuam, poni vt comburatur. Ergo ſi vult Deus intentiuè pœnitentiam, vult etiam materiam ab ea deſtruendam, ſcil. peccata, & non ſolùm permittit.

Reſp. quòd ex intentione proſecutiua alicuius finis, ſequitur proſecutio medij, iuxta capacitatem, & modum talis medij, & in eo in quo per proſecutionem eſt volibile, non in eo quod ſolùm eſt permiſſibile, & non volibile. Peccatum autem quoad ſuam malitiam non eſt capax poni in rerum natura per poſitionem diuini concurſus, & volitionem Dei, ſed per ſuſpenſionem, & carentiam gratiæ. Non ergo volendum eſt peccatum pro pœnitentia, ſed permittendum. Et hoc ideò quia non eſt medium poſitiuè acquiſitiuum pœnitentiæ, & ductiuum ad illam, nec effectus ex illa ſecutus, ſed eſt aliquid præſuppoſitum deſtruendum per pœnitentiam, & ex parte termini *à quo* ſe tenens. Hoc autem non eſt neceſſe quod proſecutiuè à voluntate procuretur, ſed ſolùm permiſſiuè, quantum requiritur vt detur iſte terminus *à quo*, & non amplius, quia terminus *à quo* per ſe loquendo, & in ratione termini *à quo* non intenditur, ſed relinquitur, licèt requiratur ad motum. Quòd ſi relinquitur, ſufficit permitti, non amari.

Et ad inſtantiam quæ adducitur de muliere ornante ſe, aut faciente aliquid, cui per ſe eſt annexum, aut vnde per ſe ſequitur aliquod peccatum.

Reſp. quòd quando aliqua actio vel effectus habet annexum per ſe aliquod peccatum ex influentia aut conducentia ad peccatum, ſaltem morali, vel periculo proximo in illud ex ratione ſua, qui vult talem actionem, vult ex conſequenti peccatum, & non ſe habet purè permiſſiuè, ſed proſecutiuè erga ipſum, ſaltem non refugiendo peccatum, dum talem actionem vult. Si autem peccatum non eſt annexum alicui per ſe, ſiue per influentiam in illud, ſiue per conducentiam aut periculum proximum ex natura ſua, non vult peccatum, etiamſi per accidens ſequatur, aut ex prauitate alterius, aut ex conditione materiæ in qua operatur, ſicut mulier vadens ad Eccleſiam vbi ab alio concupiſcitur, ſicut prædicans veritatem, quando tyranus eſt irritandus, ſicut defendens res ſuas, vel ſe, cum occiſione alterius, ſicut audiens confeſſionem, cum pollutione ſecuta ſine conſenſu. Peccatum autem licèt ſit materia pœnitentiæ neceſſariò ad illam requiſita, tamen quia ex parte termini *à quo*, & materiæ deſtruendæ ſe tenet, computatur inter res non intentas ab intendente pœnitentiam, ſed relictas, & permiſſas.

Ad id quod additur, quòd deſiderans aliquid, etiam deſiderare debet quidquid illi eſt annexum, licet ſe habeat vt materia deſtruenda, hoc omninò eſt falſum vniuerſaliter loquendo, vt *ſuprà* inſtatum eſt, ſi id quod eſt annexum illi, eſt annexum ratione alicuius imperfectionis aut priuationis non intentæ; ſicut ipſamet permiſſio peccati eſt volita à Deo ex aliquo fine, etiamſi non ſit ex pœnitentia, & tamen peccatum ex illa infallibiliter ſecutum non eſt volitum à Deo, licèt implicet ex proprio conceptu permiſſionis, illam poni non ſecuto peccato. Et Deus volens creare Angelum, vel animam, debet illam creare ex nihilo, & ſupponere ipſum nihil: ergo debet velle, & amare ipſum nihil. Ridicula conſequentia: ergo ſimiliter ſi Deus vult pœnitentiam, quæ peccatum debet deſtruere, & cor mundum creare, non ſequitur: ergo debet velle ipſum peccatum, quod neceſſariò requiritur ex parte termini *à quo*, ſicut ipſum nihil ad creationem, ſed ſufficit quòd permittat ipſum peccatũ, quia peccatũ ſe habet vt defectus à Deo, nec alio modo capax eſt vt ponatur; niſi per permiſſionem Dei, nec ampliùs requiritur vt ſit volitum id quod ex parte termini *à quo* per modum priuationis ſe habet. Verum eſt quòd aliquando materia deſtruenda, & ex parte termini *à quo* ſe habens poteſt eſſe volita, & procurata proſecutiuè, ſicut quòd ignis fiat ex puluere ſulphureo, vel ex papyro, aut ſtatua, vt exhibeat lætitiam, & ludos, aut aliunt effectum. Et animal ſi debet generari, debet intendi ipſa ſeminis vel ſanguinis coniunctio ex qua fit generatio. Sed hoc ideò eſt, quia talis materia deſtruenda non ſe habet vt priuatio, & vt purè deſtruendum, ſed vt afferens ſecum materiam relinquendam in ipſo genito, vel ſic determinatam, & præparatam, vt ex ipſa poſſit fieri proximè generatio: ex ſanguine enim, & ſemine fit generatio animalis, non ex ligno, vel lapide, & ex chartis, & puluere ſulphureo fit ignis cum ſtrepitu, & lætitia, non ex alia materia. Pœnitentia verò reſpicit peccata, vt materiam purè deſtruendam, non vt ex ipſis aliquid maneat vel præparetur ad aliquem effectum faciendum.

Ex quibus manent ſoluta reliqua quæ in primo argumento tangebantur. Negamus quòd pœnitentia ſolùm ſit de ſecundaria intentione Dei, niſi quando eſt volita ex motiuo remedij, & ſatisfactionis in exercitio: ſic enim ſupponit damnum iam factum. Secùs ſi ſit volita ex motiuo oſtendendi virtutem, & excellentiam gratiæ, & ipſius pœnitentiæ in immutando corde humano, & conuertendo ad Deum ex profundo peccati. Ad id quod de humilitate dicitur, concedimus non cognoſci à nobis in hac vita fragilitatem propriam, niſi cùm de facto frangimur ipſo lapſu, & caſu peccati: neque carentiam auxilij, ſeu permiſſionem poni, niſi peccato ſecuto. Negamus tamen ad hoc neceſſe eſſe, vt ſit volitus proſecutiuè ipſe lapſus, & peccatum, ſed ſufficit quòd ſit permiſſus, quia ſolùm intenditur propriæ miſeriæ notificatio, ad quod ſufficit quòd Deus eam ſibi ipſi relinquat, & non ſuſtineat manu ſua, & hoc eſt permittere; hac enim derelictione poſita, nihil ex homine ſequi poteſt quod non ſit vile, & miſerum. Et quia hoc ſequitur ad permiſſionem, non ad poſitiuam volitionem 27

tionem ipſius peccati; ideò ſufficit ad dandam notitiam huius miſeriæ, permittere culpam ipſam, qua permiſſione poſita, ſequitur conſequenter miſeria, & culpa, eiúſque experientia, vnde ſumitur humilitas, nec oportet ipſum peccatum velle, ſed eius exiſtentiam ex permiſſione ſequi.

28 Ad Conf. dicitur quòd permiſſio illa, ſeu ſubtractio gratiæ non eſt beneficium diuinum, ſi conſideretur quoad intrinſeca, & ex propriis, concedo; ſi conſideretur quoad extrinſeca, & ex parte ordinationis diuinæ, ſecundùm quod ordinatur ad aliud bonum, vel ad impedimentum mali, nego. Sic ergo in quantum eſt beneficium extrinſecè, etiam poteſt eſſe prædeſtinationis effectus, ad quam pertinet non ſolùm ſupernaturalia dona, & beneficia largiri, ſed etiam ea quæ naturalia ſunt, imò ea quæ ſine peccato non ſunt, ordinare ad bonum electorum. Et cùm inſtatur, quòd maius beneficium eſſet ipſa gratia, quàm denegatio gratiæ; dico, quòd ſi hæc duo præcisè, & ſecundùm ſe conſiderentur, maius beneficium eſt gratia, quàm denegatio gratiæ; ſi verò conſiderentur ſecundùm aliquas extrinſecas circunſtantias, aut ordinationem diuinam, maius beneficium eſt aliqua carentia gratiæ ad tempus, quàm gratia ipſa, quia fortaſſe ſi illo tempore eſſet in gratia, fieret homo remiſſior, aut ſuperbior, & incautior, vnde poſteà caderet irreparabiliter, cadens verò, & poſteà ſurgens, humilior, & cautior reuiuiſcit, ſicut qui vult ignem ardentius accendi, aliquot guttis aſpergit carbones, & ad tempus extinguit aliquid, vt fortius accendatur.

Secundò arguit. Permiſſio etiam in ratione permiſſionis non poteſt eſſe volita à Deo: ergo neque poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. Conſeq. eſt nota, quia effectus prædeſtinationis ſpecialiter procuratur, & eligitur à Deo: ergo eſt volitus. Anteced. prob. tum quia Deus per illam permiſſionem negat homini congruum auxilium, licet det ſufficiens: ergo ſi vult talem negationem, vult negationem noſtri liberi conſenſus ad bonum, quod eſt impoſſibile, cùm Deus præcipiat illum: ergo non vult eius negationem. Tum quia aliàs nos poſſemus velle, & deſiderare illam permiſſionem, & negationem auxilij, ſiquidem poſſumus deſiderare, & petere omnes effectus prædeſtinationis, & ſaltem ſub motiuo pœnitentiæ aut humilitatis poſſemus velle illam carentiam auxilij: ſi enim Deus ſub illo motiuo eam vult, etiam nos poſſumus ſic velle, ſicut Deus; & ſic faceremus ſeu vellemus mala vt eueniant bona.

Confirm. quia pœnitentia non eſt bonum amabile abſolutè, ſed ſuppoſita culpa, ſicut nec medicina niſi ſuppoſita infirmitate, & imprudens eſſet qui ex primaria intentione, iſta vellet, & inde moueretur ad volendum infirmitatem propter medicinam. Vnde D. Thom. *3. p. q. 61.* abſolutè docet non eſſe futura Sacramenta in ſtatu innocentiæ, quia ſunt medicinæ, & tunc non erant futuri morbi; nec admittit quòd tunc ad oſtenſionem excellentiæ Sacramentorum futura eſſent Sacramenta: hoc enim præpoſterum videtur, quòd ea quæ in remedium ſunt inſtituta malorum, propter eorum excellentiam in finem aſſumantur, & ad hoc permittantur mala: nihil enim excellentius eſt, & melius ipſa Incarnatione, & tamen non eſt decretata, niſi ſuppoſito, & præuiſo peccato, non eius excellentia prius eſt intenta, & deinde malum permiſſum propter eam. Denique voluntas pœnitentiæ eſt voluntas deſtruendi peccatum; & ſic conuenienter ponitur præuiſo peccato, non ante, cùm non poſſit cadere pœnitentia, niſi ſuper ipſum peccatum, quod debet deſtruere. Voluntas autem oſtendendi excellentiam pœnitentiæ, & ob hoc permittendi peccatum, eſt virtualiter voluntas ponendi peccatum, quia voluntas finis eſt virtualiter voluntas mediorum, & eſt magnum inconueniens Deum propter aliquem finem obligari ad ponendum peccatum, etiam permiſſiuè. Sicut qui videt hominem iam inclinatum ad peccatum, non malè facit ſi conſulat minus peccatum: tunc enim ſolùm id permittit: ſi verò non inclinatum perſuadeat ad peccatum aliquod, peccat, & non ſolùm permittit. Idem ergo erit in Deo, ſi ad ponendam pœnitentiam velit peccatum poni, ſecus verò ſi ſuppoſito iam peccato velit pœnitentiam in remedium.

Reſp. negando anteced. Ad primam probationem dicitur Deum velle negationem auxilij efficacis ſeu congrui, quando vult ſuſpendere illud: hoc enim eſt permittere, nec tamen vult negationem conſenſus boni in nobis conſecutam ex tali negatione, quia hoc eſt peccatum, & peccatum Deus non vult, etiamſi velit permiſſionem, & denegationem auxilij. Et hoc ideò, quia negatio conſenſus non eſt peccatum in quantum ſequitur ex denegatione auxilij præcisè, ſed in quantum ſequitur voluntariè ex voluntate noſtra vt deficiente. Vnde bene ſtat carentiam auxilij eſſe per ſe volitam à Deo, & tamen negationem conſenſus boni vt voluntariam ex nobis non eſſe volitam à Deo, quia vt ſit voluntaria, & culpabilis interuenit alia cauſa, quæ non eſt à Deo, ſcilicet voluntas noſtra vt deficiens; & ſic quia non eſt illud peccatum ex illo quod præcisè eſt a Deo, ſed ex interuentu alterius cauſæ, permiſſio eſt volita, & peccatum non eſt volitum, licèt poſita permiſſione ſequatur, ſed non ex illa, ſed ex voluntate deficiente, ſicut deſcenſus lapidis non eſt ex ablatione columnæ, ſed illa ablata eſt ex grauitate. 29

Ad ſecundam probat. dicitur quòd nos neque permiſſionem peccati, neque concurſum ipſum ad materialem entitatem peccati (quem omninò conſtat ex Deo eſſe) poſſumus petere aut deſiderare à Deo, benè tamen ordinationem, quæ ex miſericordia fit de peccatis noſtris ad bonum noſtrum, & gloriam ſuam, & hoc eſt deſiderare effectum prædeſtinationis ſub formali ratione, qua effectus eius eſt. Itaque poſtquam præſupponitur peccatum, poſſumus nos deſiderare ordinationem eius ad bonum noſtrum, ſed antequam ſit, deſiderare, & petere permiſſionem eius, aut concurſum ad materiale illius, etiam ſub intuitu ordinationis diuinæ ad maius bonum, non poſſumus. Deus autem etiam ante executionem peccati poteſt velle, & intendere eius permiſſionem ex aliquo fine, ſiue gloriæ ſuæ, ſiue boni noſtri. Diſparitas eſt, quia quantumcumque voluntas noſtra velit carentiam diuini auxilij, etiam ſub intuitu ordinationis diuinæ ad bonum noſtrum, non poteſt relinquere quod ſequatur defectus peccati media altera voluntate, cùm ipſamet ſit voluntas deficiens ex ſe, ſi à Deo ſuſpendatur, & ſubtrahatur auxilium. Quare idem eſt deſiderare ſeu petere pro ſe carentiam gratiæ ſeu derelictionem diuinam, ac petere defectum ſuum, cùm petat illam derelictionem, & deſideret vt proueniat ſibi, & ſic defectus ſecutus non proueniat media alia voluntate, vt per hoc poſſet iſta voluntas ſic petens, & deſiderans carentiam auxilij, non petere, nec deſiderare ipſum defectum ex tali carentia ſequendum in ſe, & ex ſe; ſed quaſi ex alia voluntate, ſiquidem ipſamet

eſt

eſt,& non alia,quæ defectura eſt,poſita illa carentia auxilij. At verò Deus ſolùm vult ſuſpenſionem, & omiſſionem auxilij ſui; ex quo tamen voluntarius defectus non ſequitur, niſi mediante alia voluntate diſtincta à ſe,ſcilicet creata,quæ deficientiæ illius radix eſt. Vnde quia diſtincta voluntas interuenit ad defectum, & peccatum, quæ poſita permiſſione Dei labitur, poteſt Deus procurare, & velle permiſſionem propter fines ſibi cognitos, & ad gloriam ſuam pertinentes, non volito defectu peccati ex nobis ſecuto. Noſtra verò voluntas cùm ſit ipſamet, quæ poſita tali permiſſione defectura eſt, idem eſt deſiderare,ſeu petere pro ſe carentiam auxilij,& derelictionem Dei,ac petere ipſum ſuum defectum, quia iſte defectus non per aliam voluntatem ſequetur ex tali derelictione, ſed per ipſammet,quæ deſeri vult, & petit.

30 Ad Conf. Reſp. non eſſe præpoſterum aliquando velle aliquam medicinam, non directè ob motiuum remedij,ſed ad oſtenſionem excellentiæ, & virtutis eius, licèt de facto illa oſtenſio non poſſit fieri, niſi remedium adhibendo malo permiſſo, & tunc permiſſio ſe habet vt medium ad oſtendendā vim illius remedij, vt exemplis *ſuprà* oſtenſum eſt.

Quod verò aſſeritur de Sacramentis, quæ non eſſent futura in ſtatu innocentiæ, etiam ad oſtenſionem excellentiæ eorum, dico ita quidem eſſe, quia cùm ille ſtatus non compateretur ſecum morbos, alias ſtatus innocentiæ non remaneret, conſequenter neque ad oſtendendum vim Sacramentorum permitti poterant peccata, quia ſtatum deſtruerent; & ſic intra illum remedium illud oſtendi non poterat.

Quod verò additur de Incarnatione, quæ non fuit decretata in oſtenſionem excellentiæ ſuæ, vt propter illam permitteretur lapſus hominis,ſed potiùs in remedium peccati iam præſuppoſiti, & executi. Reſp.vtroque quidem modo fieri potuiſſe, & vt oſtenderet Deus diuitias miſericordiæ ſuæ in illo opere gloriæ ſuæ, redimendo nos; & in remedium peccati iam facti deſtinando filium ſuum vt veniret ſaluos facere nos, & vtroque modo ſaluatur,quod ex vi talis decreti nō veniret Chriſtus niſi ſtante peccato, quia vtroque modo veniebat vt Redemptor,& ad redimendum neceſſariò debebat reſpicere permiſſionem peccati,ſiue vt illius excellentiam oſtenderet,ſiue vt ipſam in remedium decerneret. Sed tamen de facto videtur Deū ex motiuo remedij peccati iam præuiſi, & præſuppoſiti voluiſſe Incarnationem, & non primò,& per ſe ex motiuo oſtendendi excellentiam ipſius,quia in hoc non poſſumus iudicare de diuinis decretis prout de facto ſunt, niſi quatenus ipſe Deus dignatur nobis reuelare per ſpiritum ſuum. Nobis autē reuelauit, quòd *propter nos homines, & propter noſtram ſalutē incarnatus eſt*; *quod venit peccatores ſaluos facere quod commendat Charitatem ſuam,quòd cùm eſſemus peccatores pro nobis mortuus eſt*; *& cùm eſſemus mortui in delictis conuiuificat nos.* Quæ omnia ſupponunt peccata noſtra præceſſiſſe Incarnationem, non ſubſequi. Et quia magis charitas,& pietas Dei commendabatur in hoc quod cùm eſſemus iam in peccatis, & peccatum ipſum præſupponebatur regnās in nobis,Deus voluit incarnari, quàm in hoc quod in oſtenſionem excellentiæ illius myſterij veniret in mundum,potiùs elegit prius motiuum quàm ſecundum, quod magis ad charitatem oſtendendam conducebat; quamuis etiam ſuppoſito hoc remedio voluerit Deus ipſius myſterij excellentiā oſtēdere, & in Caput omnium Chriſtum deſtinare,cui creatura omnis ſubiiceretur; de quo latius 3. *p.* dicturi ſumus.

Sed vnde,inquies,habemus quòd de facto Deus voluerit pœnitentiam hominibus decernere in oſtenſionem excellentiæ talis virtutis, vt inde moueretur ad permittendum peccata in electis ſuis, non autem ſolùm ex motiuo remedij de peccato iam præuiſo, & præſuppoſito, ſicut voluit ipſam redemptionem Chriſti? 31

Reſp. id conſtare;tum quia Eccleſia ex Scripturis edocta dicit, quòd *Deus omnipotentiam ſuam parcendo maximè,& miſerando manifeſtat*; id autem videtur Deus intendere de manifeſtatione ſuæ omnipotentiæ, vbi maximè manifeſtatur: tum quia Scriptura ſpecialiter dicit Deum in remiſſione peccatorum intendere exaltationem ſuam, & propter pœnitentiam peccata diſſimulare,vt Iſai.3. *Propterea expectat Dominus vt miſereatur veſtri, & ideò exaltabitur parcens vobis*: ergo parcere, & miſereri eſt finis intentus à Deo, quod ſine pœnitentia non fit,& idem eſt Deum remiſſionem peccatorum dare ac pœnitentiam in adultis. Et Sapient. 11. *Miſereris omnium, quia omnia potes, & diſſimulas peccata hominum propter pœnitentiam*; vbi ly *propter* in proprio,& rigoroſo ſenſu dicit cauſam finalem, ſi autem pœnitentia eſt finis diſſimulandi peccata, cur non & permittendi? ſicut enim diſſimulatio eſt ſuſpenſio vindictæ, ita permiſſio ſuſpenſio auxilij. Tum denique hoc idem deducitur ex locis *ſuprà* allatis ex Scriptura, & Aug. aliiſque Patribus, quibus oſtendimus Deum permittere peccata propter bonum hominis aliquando,ſiue hoc bonum ſit humiliatio, ſiue conuerſio: ergo licèt aliquando velit pœnitentiam in remedium, & ſuppoſito ac præuiſo peccato, tamen non eſt inconueniens quòd aliquando propter ipſam conuerſionem, & humiliationem hominis velit talem permiſſionem,vt oſtendat diuitias miſericordiæ ſuæ in parcendo, & excellentiam pœnitentiæ in reparando.

Ad id quod vltimò dicitur in argumento,quod 32 voluntas oſtendendi excellentiam pœnitentiæ eſt virtualiter voluntas permittendi peccata, concedimus. Cùm verò dicitur eſſe inconueniens, quòd Deus ex amore alicuius finis obligetur permittere peccatum loquendo de obligatione, ex ſuppoſitione alicuius finis,non ſimpliciter, hoc omninò falſū eſt; quia ad Deum, vt ad ſupremum gubernatorem pertinet permittere aliquando mala,& talis permiſſio clarum eſt quòd debet eſſe ex aliquo fine: in quocumque autem fine ſimile argumentum fieri poteſt, quomodo Deus obligatur ex ſuppoſitione talis finis permittere peccatum: ergo vel nunquam permittet aliquod malum, & tunc malè gubernabit,vel ex aliquo fine obligabitur ad permittendum. Quòd ſi ex aliquo fine,cur non ex humiliatione, & conuerſione hominis? Exemplum illud de conſulente minus malum homini iam determinato ad maius malum,vel conſulente illud homini non determinato, non eſt ad rem, quia in præſenti non agitur de influentia morali, qualis eſt conſultatio,quæ in vno caſu reſpectu hominis iam determinati ad maius peccatum iuſtificatur, non reſpectu eius qui nondum eſt determinatus. Sed agimus de ſuſpenſione influxus, & denegatione auxilij diuini,quod vniuerſaliter reſpectu omnium peccantium aſſignari debet(aliàs non peccarent) ſiue determinati ſint aliàs, ſiue non. Et reſpectu cuiuſcumque fit illa permiſſio Dei, ex aliquo fine fieri debet, & talis finis non repugnat quod ſit pœnitentia, quia ex hoc non obligatur Deus maiorem influxum,aut volitionem habere in peccatum, quàm permiſſionem.

DISPVTATIO X.

De Reprobatione.

ARTICVLVS I.

Quid ſit Reprobatio, & quot modis accipiatur?

1 NOn eſt certa, & conſtans apud omnes reprobationis acceptio, ſed iuxta varias ſententias, quæ circa effectus, cauſáſque reprobationis verſantur, accommodari etiam ſolet reprobationis nomen, & acceptio ab Authoribus. Et hoc præcipuè ex eo innatur, quia reprobatio non vnico, & ſimplici actu conſummatur, ſed multos includit, tum ex parte voluntatis, tum ex parte intellectus, & quæ eorum principaliter reprobatio ſit, non facilè liquet. Videntur tamen conuenire omnes in hoc, quòd nomine reprobationis intelligunt ſpecialem aliquem actum diſpoſitionis, & decreti diuini oppoſitum prædeſtinationi, ita quòd ille non eſt actus communis reprobo, & prædeſtinato, nec ad prædeſtinationem, ſeu ſalutem alicuius pertinet, ſed ſpecialiter erga eos qui æternaliter excluduntur à regno Dei: hanc enim excluſionem æternam aliquorum a regno dari in Deo, fides apertè docet, cùm conſtet dari in iudicio Dei diſcretionem quorumdam, quos ſaluat, aliorum, quos damnat, ſicut ad Rom. 2. dicitur *Qui reddet vnicuique ſecundùm opera eius, his quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt vitam æternam, iis autem qui ſunt ex contentione, & non acquieſcunt veritati, ira & indignatio.* Item ad Roman. 9. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Et inf. *Quod ſi Deus volens oſtendere iram, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et ſimilia multa paſſim in Scriptura reperiuntur, quibus diſcretio diuini iudicij inter malos, & bonos ponitur, vt illi in ſupplicium æternum, iſti in vitam æternam mittantur, vt Matth. 25. Lucæ 12. & *alibi* ſæpe. Sicut autem iudicium, & prouidentiam Dei circa electos prædeſtinationem vocamus, quia Scriptura ſic loquitur ad Epheſ. 1. *Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*, ita & decretum, ſeu prouidentiam Dei erga damnatos vocamus reprobationem, quia mali dicuntur tradi in reprobũ ſenſum ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant ea quæ non conueniunt.* Et Apoſtolus de ſeipſo dicit, 1. ad Corinth. 9. *Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne fortè cùm alijs prædicauerim, ipſe reprobus efficiar.* Et de ipſo Domino Iſai. 7. dicitur, *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum.* Nomine ergo reprobationis ex vſu cõmuni Scholaſticorum, & Authorum apud M. ſententiarum *in 1. diſtin. 40.* & D. Thom. *1. part. qu. 23. art. 3.* intelligimus id quod oppoſitum eſt prædeſtinationi, ſcilicet diſpoſitionem diuinam, ſeu prouidentiam circa æternaliter excluſos à vita æterna: Pertinet enim ad prouidentiam non ſolum præmia retribuere dignis, ſed etiam ſupplicia irrogare iniuſtis.

2 Ex his ergo diſcerni poteſt quid ſit reprobatio & quos actus includat, & ad quam potentiam pertineat. Cùm enim prouidentia ad intellectum pertineat, & voluntatem ſupponat, & ſpecialiter prædeſtinatio, quæ eſt prouidentia ſpecialis circa electos, ſupponat dilectionem, & electionem eorum, vt ſic electis prouideatur de medijs opportunis, ipſa etiam reprobatio, quæ ad prouidentiam oppoſitã ſpectat, aliquid importare debet ex parte intellectus, & ex parte voluntatis. Ex parte quidem voluntatis debet importare oppoſitos actus dilectioni, & electioni, quos prædeſtinatio ſupponit, & iſti ſunt abominatio, ſeu odium, & reiectio, quæ propriè dicitur reprobatio. Vnde S. Thom. *q. 6. de verit art. 1. ad vltimum*, inquit, quòd *etiam poſſet dici, quòd reprobatio directè non opponitur prædeſtinationi, ſed electioni, quia qui eligit, alterum accipit, & alterum reiicit, quod dicitur reprobare.* Vnde etiam reprobatio ex ratione ſui nominis magis pertinet ad voluntatem: eſt enim reprobare quaſi refutare. Sic ergo reprobare vt opponitur huic quod eſt approbare, ſeu eligere, ad actum voluntatis ſpectat. Ex parte autem intellectus importat prouidentiam diuinam circa eos qui deficiunt a vita æterna, vt D. Thom. docet *in hac 1. p. quæſt. 23. art. 3.* & *3. contra Gentil. cap. vltimo.* In qua prouidentia tria numerat S. Thom. *loco ſupra cit. ex q. 6. de verit.* ſcilicet *præſcientiã malorum culpæ*, in quo includitur permiſſio, *præparationem quoad mala pœnæ, iudicium quoad indignitatem admittendi*, vbi clauditur condemnatio, quæ eſt ſententia ſuper indignum, & deſtinatio ac diſpoſitio de pœna. In *hac* autem *q. 23. a. 3.* dicit, quòd *Reprobatio non nominat præſcientiã tantùm, ſed etiam addit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam.* Vnde poſſumus *ex illo art.* D. Thom. elicere integram definitionem reprobationis, quam *ibi* ponit Caiet. *in fine commentarij*, quòd *Reprobatio eſt præſcientia, ſeu prouidentia de iis qui ab æterna vita excluduntur, cum voluntate permittendĩ culpam, & inferendi damnationis pœnam.* Vel vt definit M. ſententiarum *in 1. diſt. 40. in fine. Reprobatio eſt præſcientia malitiæ in quibuſdam non finiendæ, & præparatio pœnæ non terminandæ.* Et ſic conſtat ad quam potentiam, & ad quem actũ pertineat reprobatio vt prouidentia: eodem enim modo philoſophandũ eſt, ſicut de prædeſtinatione *ſuprà diſp. 7.* tractauimus, oppoſitorum ſiquidem eadẽ eſt ratio.

Variæ ſententiæ de Reprobatione.

Hæc in communi de Reprobatione. In ſpeciali verò eſt magna varietas inter Authores in explicando, & componendo voluntatem iſtã ad reprobationem requiſitam qualis ſi, & quod obiectũ reſpiciat, vel circa quæ ſe extendat. Cùm enim ex hoc dependeat aſſignare illi effectus reprobationis, qui ex tali voluntate deducãtur, aut cauſas, ſeu motiua, quę præſupponãtur iuxta varios modos ſentiẽdi de effectibus, cauſíſque reprobationis, variè etiam ſentitur de ipſa voluntate reprobandi, & excludendi à regno. Et quidem in prædeſtinatione cùm non ſolùm ipſe finis, qui eſt collatio beatitudinis, ſed etiã media, ſcilicet ipſa gratia, & merita ſint ex Deo, facilè ibi componitur voluntas Dei, quæ vtrumque complectitur ex intentione dandi beatudinem, vel efficaci, vt nos exiſtimamus etiam antecedenter ad merita, vel inefficaci, vt alij putãt. Cæterùm cùm in reprobatione & ſit damnatio, & præparatio pœnæ, & ſit demeritum culpæ, & hoc ſecundum non ſit à Deo, difficiliùs diſcernitur, an vera. & propria reprobatio, id eſt, prouidentia efficax excluſiua à gloria antecedat etiam permiſſionem peccati, eámquè cauſet, an ſolum damnationem pœnæ. 1

Duæ

Duæ ſunt ergo principaliores ſententiæ, & modi ſentiendi in hac parte.

4 Prima quòd voluntas reprobatiua ſolùm reſpicit illationem pœnæ, ſcil. ipſam excluſionem à regno, vt damnatiua eſt, & punitiua; & ſic ex illa ſolùm ſequitur præparatio pœnæ: & inductio in illam; demerita verò culpæ ſupponuntur per præſcientiam cognita, & ſuper illa cadit voluntas reprobatiua, non autem voluntas reprobans eſt prior, & cauſa permiſſionis culpæ. Et ſic videtur iſte modus ſentiendi adhærere definitioni reprobationis traditæ à Magiſtro *vbi ſupra*, quòd reprobatio eſt præſcientia malitiæ, & præparatio pœnæ: ea enim quæ pertinent ad malitiam, ſeu culpam ſunt ſolùm præſcita, & præſuppoſita in reprobatione, directè verò, & formaliter ſolùm reprobatio eſt voluntas præparatiua pœnæ, & damnationis illatiua; non permiſſionis culpæ cauſa, ſed totum quod ad culpam pertinet, ſupponit.

5 Secunda verò ſententia, ſeu modus dicendi, reprobatiuam voluntatem talem eſſe dicit, quæ complectatur vtrumque, & antecedat tam permiſſionem peccati, quàm illationem, & præparationem pœnæ, & vtrumque pro effectu habeat. Et cùm reprobatiua voluntas ſit excluſiua à regno, ponit conſequenter talis ſententia excluſionem à regno ante permiſſionem peccati & præuiſa demerita; quod aliis valde durum videtur. Et hæc ſententia adhæret definitioni reprobationis traditæ à D.Thom. *vbi ſuprà*, quòd reprobatio eſt præſcientia cum voluntate permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam.

Et prima ſententia ferè pro fundamento habet diuinam pietatem, & clementiam, quam nefas eſt cogitare quòd velit aliquem à regno excludere, niſi eius demeritis poſitis, & quaſi à noſtris peccatis impulſa.

Secunda habet pro fundamento ſupremum Dei ius, & dominium in ſuas creaturas, qui pro ſua mera voluntate dat, vel denegat ſuum regnum cui vult, & miſeretur cui miſeretur, & antequam quidquam boni vel mali agant, Iacob diligit, & Eſaü odio habet.

6 Ex his duobus fontibus ſeu capitibus variè aſſignata eſt ab Authoribus reprobatiua voluntas, & reprobationis decretum, in quo formaliter conſiſtat. Aliqui enim ita latè accipiunt reprobationem, quòd dicunt importare prouidentiam diuinam ortam ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ diuinæ, quæ voluntas in Deo eſt antecedenter ad præuiſionem peccati; & ſic attribuunt reprobationi non ſolùm pro effectu condemnationis pœnam, ſed etiam permiſſionem culpæ, & quidquid ad excluſionem à gloria poteſt conducere in reprobo, & quidquid ad decurſum vitæ in reprobo pertinet. Voluntatem autem puniendi, & damnandi reprobum non negat hæc ſententia ad reprobationem pertinere, ſed inadæquatè, & tanquam partem illius; & hæc ſupponit quidem culpam, ſed non eſt integra, & adæquata reprobatio, ſicut præmiatio, ſeu glorificatio non eſt integra prædeſtinatio, ſed pars illius: nam etiam prædeſtinatio cauſat ipſa merita. Sic ſumit, & explicat reprobationem Granados *tract.* 8. *de cauſa reprobationis, diſp. vnica ſect.* 1, & 2. Et pro hac ſententia citat Thomiſtas, qui communiter eam tenent, Ferrar. 3. *contra Gentil. cap.* 161. Aluarez *lib.* 11. *de Auxiliis diſp.* 110. Bañez *ad* 1. *partem quæſt.* 23. *artic.* 5. *in dub.* 5. Zumel *ibi quæſt.* 4. Soto *in fine* 4. *ſententiarum*, præter multos alios antiquos Magiſtrum *in* 1. *diſt.* 41. & *ibi* Richardum, Durandum, Capreolum, & alios. Eandem tribuit Thomiſtis *Ioan. a S.Thoma in* 1. *part. D.Thomæ.* P. Alarcon *tract.* 4. *de prædeſtinatione diſp.* 5. *cap.* 1. Sed grauat illam, tingitque non leui fuligine, dicens fuiſſe ſententiam Caluini, cui eam tribuit Becanus 1. *part. cap.* 16. *quæſt.* 1. & ex eo Erize *diſp.* 33. *cap.* 3. Nimirum iſta Caluiniſmi larua frequenter ab his Authoribus ſuperponitur Thomiſtarum ſententiis, vt horrorem, & pauorem animis audientium incutiant, ne ad eorum ſententias accedant.

Alij preſſiùs ſumunt reprobationem, nempe pro ſola voluntate excluſiua à gloria per modum punitionis, & damnationis, ac proinde in tali voluntate ſupponitur culpa iam permiſſa, ideóque effectus eius eſſe non poteſt permiſſio peccati, ſed ab alia prouidentia Dei procedit permiſſio, & illa ſuppoſita, & non ante intrat reprobatio excluſiua à regno. Et aliqui ita rigorosè hoc accipiunt, vt non velint reprobationem vllo modo habere pro effectu permiſſionem peccati, nec ante illud præuiſum, Deum decernere excluſionem à regno. Quam ſententiam à fortiori tenent qui in prædeſtinatione exiſtimant neminem eligi ad vitam ante præuiſa merita, quia ſolùm vult Deus illam vt coronam, multò magis excluſionem à regno non vult ante demerita, quia ſolùm intendit illam vt ſupplicium. Sequitur hanc ſententiam in hoc rigore Villegas *controuerſ.* 16. *diſp.* 1. *cap.* 3. & in eam conatur adducere S.Thomam, & Scotum. Eandem attribuit M.Gonzalez *diſp.* 77. *ſect.* 4. Bonauenturæ, Gabr. Henrico, Valentiæ, Soto, aliíque etiam citantur à Granados *vbi ſuprà ſect.* 1. Eandem ſequitur Alarcon *vbi ſuprà, capite* 1. *concluſione* 2. ſicut ſecutus eſt ſententiam de electione ad gloriam, quòd non eſt ante præuiſa merita, licèt ſimplicem voluntatem concedat excludendi homines à regno ante præuiſum peccatum Adæ, ſed hanc voluntatem non eſſe reprobationem, tum quia non eſt efficax volitio, tum quia eſt communis omnibus, ſicut ſimplex voluntas dandi omnibus gloriam. 7

Cæterùm, quia valde difficile videtur multis denegare reprobationi pro effectu permiſſionem peccati finalis, ſicut prædeſtinationi damus vltimam perſeuerantiam, & non concedere reprobationi effectum aliquem, niſi poſt præuiſum in executione peccatum, cùm violenter reclamet locus ille Pauli Rom. 9. *Cùm nihil boni, aut mali egiſſent, Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui*; quem locum nolle intelligere de amore vel odio in ordine ad vitam æternam, ſed ad temporalem hæreditatem, non videtur ſatis conueniens illi literæ: ex alia autem parte putent pertinere maximè ad diuinæ pietatis abundantiam nolle mortem peccatoris, nec aliquem ad mortem æternam damnare ante peccatum viſum, conati ſunt varias diſtinctiones formare, & inducere circa reprobationem vt taliter eam conſtituant, quod aliquo modo poſſint iſta ſaluare.

Et primùm occurrit Erize *vbi ſuprà diſp.* 34. *c.* 3. docens dari in Deo voluntatem conditionalem excludendi aliquos homines à gloria, ſi in peccato deceſſerint, quam vult eſſe ſpecialem voluntatem circa illos, quia eos ſpecialiter excludit; & ſic verificatur quod præcedit reprobatiua voluntas præuiſionem peccati. Sed hæc ſententia fert ſecum manifeſtam repulſam: quomodo enim poteſt iſte Author facere ſpecialem voluntatem circa reprobos, illam quæ ita communis eſt omnibus, vt etiam modò de facto detur circa electos? Quis enim dubitare poteſt quòd modò ſit hæc voluntas conditionalis in Deo: Si D.Petrus in ſuo peccato deceſſiſſet, condemnaretur, ſicut ſi Iudas à ſuo conuerteretur; & ſic perſeueraret, ſaluaretur. 8

Iſtæ enim conditionales ſunt generales quædam regulæ diuinæ iuſtitiæ, quæ ſunt in æternum incommutabiles.

9 Alij apud Villegas *vbi ſuprà cap.* 1. exiſtimant Deum quidem non velle excludere à regno ſuo, niſi ex motiuo iuſtitiæ punitiuæ, ſed tamen intelligunt Deum habuiſſe pro intentione oſtenſionem huius iuſtitiæ, & ex illa intentione ortam fuiſſe voluntatem permittendi peccatum, & deficientiam à conſecutione gloriæ. Quod ibi attribuit Æſtio, Gonzalez, Soto, & aliis. Hanc tamen intentionem alij dixerunt non fuiſſe ad oſtendendam diuinam iuſtitiam punitiuam, ſed diuinam libertatem, & dominium in creaturas. Quod præfatus Author *ibi cap.* 2. attribuit aliquibus Thomiſtis Deza, Caiet. Ferrar. Aluarez, Ripa & aliis. Reuera enim hæc ſententia non eſt alia à prima, quam ex Thomiſtis retulimus.

10 P. Suarez *lib.* 5. *de prædeſtinat. cap.* 5. *&* 6. & *lib.* 2. *de Auxiliis cap.* 5. *ad* 3. *obiectionem.* Bellarminus *lib.* 2. *de gratia & libero arbitrio cap.* 16. & alij, diſtingunt duplicem reprobationem. Aliam negatiuam, aliam poſitiuam.

Poſitiua eſt deſtinatio, & condemnatio ad pœnam, ſupponitque neceſſariò præuiſum peccatum, etiam finale, non illius promiſſionis eſt cauſa.

Negatiua eſt nolitio dandi gloriam, ſeu illa non admiſſio aliquorum ad gloriam, quando aliquos Deus elegit, cæteris relictis in maſſa perditionis, illa relectio fuit, non electio, fuit negatiua reprobatio, id eſt, approbationis negatio. Quod licèt aliqui voluerint explicare per puram ſuſpenſionem actus diuini, rectiùs Suarez, & alij, in actu vero, & poſitiuo ponunt, quo Deus videns, & ſciens noluit iſtos eligere, quando alios elegit. Igitur reſpectu poſitiuæ reprobationis docet non poſſe aſſignari pro effectu permiſſionem aliquam peccati, quin potiùs huius reprobationis datur in homine cauſa, ſcilicet peccatum finale. Reſpectu autem reprobationis negatiuæ docet non dari ex parte hominis cauſam, ſed hanc voluntatem eſſe cauſam permiſſionis peccati, ſeu negationis auxilij congrui, docet *loco cit. c.* 7. *num.* 13.

11 Et quidem quod attinet ad diſtinctionem illam de reprobatione poſitiua, & negatiua quòd ſit fundata in D. Thom. *inf.* dicemus, & quomodo ab ipſo intelligatur *art. ſeq.* dicetur. Vt verò poſita eſt à Suarez, etiam tradita videtur à Scoto *in* 1. *diſt.* 41. *q. vnica*, vbi in eodem inſtanti quo Deus intelligitur elegiſſe quoſdam ad gloriam ante præuiſa merita, docet alios ad gloriam non elegiſſe, quod aliqui ex diſcipulis eius intelligunt per puram ſuſpenſionem actus, alij per poſitiuum actum intentionis. Quod vtique pertinet ad reprobationem negatiuam. Vlterius verò Scotus *in* § *Poteſt aliter dici*, aſſignat cauſam reprobationis ex parte reprobi, ſcil. peccatum originale, vel actuale finale. Hoc ergo pertinet ad reprobationem poſitiuam. Eandem diſtinctionem reprobationis poſitiuæ, & negatiuæ ſignificat Caiet. *in hac q.* 23. *art.* 5. §. *Ad* 4. vbi concedit præſcientiam demeritorum eſſe cauſam reprobationis, licèt præſcientia meritorum non ſit cauſa prædeſtinationis. Vbi loquitur de reprobatione poſitiua, ſeu punitiua. Poſteà verò *in fine articuli*, docet quòd reprobatio quoad effectum permiſſionis peccati, negationem miſericordiæ ſeu gratiæ exercet, vbi apertè videtur loqui de reprobatione negatiua. Ac denique diſtinctionem reprobationis negatiuæ, & poſitiuæ videntur concedere Vaſquez, Arrubal, Alarcon *citato loco*, quamuis reprobationem negatiuam negent eſſe efficacem ad habendum pro effectu permiſſionem peccati, vt Suarez dicit.

Tandem P. Vaſquez *diſp.* 55. *cit.* diſtinguit de reprobatione adultorum, & paruulorum. Et quidem in adultis affirmat *c.* 5. quòd reſpectu reprobationis, ſeu reiectionis à regno cæleſti datur cauſa ex parte reprobi, ſcilicet ea peccata in quibus vitam finit; & ſic talis reprobatio eſt voluntas punitiua, non habens pro effectu permiſſionem peccati, ſed ſupponens, & inde incipit excluſio efficax à regno: reſpectu autem reiectionis, ſeu reprobationis à gratia, quod eſt idem quod carentia gratiæ, ſeu permiſſio peccati, non dari in reprobo cauſam: nec etiam oriri ex voluntate efficaci excludente à fine beatitudinis, quia hæc non eſt ante præuiſum peccatum, ſed oriri ex aliqua cauſa generali, & communi, ſcilicet ex peccato primi parentis, in quo amiſimus omnem bonam cogitationem, quod eſt ex inefficaci voluntate, & quæ eſt communis reprobis, & electis deriuari iſtum effectum permiſſionis peccati, ſeu carentiæ gratiæ, quæ dicitur permiſſio peccati, in dæmonibus autem non fuit orta iſta permiſſio peccati ex alia cauſa quàm ex mera voluntate Dei. Loquendo autem de reprobatione paruulorum *ibidem c.* 6. ſimiliter diſtinguit de priuatione gratiæ, ſeu reiectione ab ipſa, & de reprobatione, ſeu reiectione à gloria. Et de prima docet non dari cauſam in paruulo, ſed totam cauſam carendi gratia fuiſſe peccatum commune primi parentis, ex quo in ipſos transfuſa eſt macula, & carentia gratiæ. De ſecunda autem reprobatione, ſeu reiectione à gloria diſtinguit de paruulis, quibus Deus omnia media humana denegauit ad ſalutem, quippe qui in vteris maternis ſine alicuius culpa deceſſerunt, & de illis quibus media communia propoſita ſunt, licèt ex negligentia parentum, aut ex aliis cauſis applicata non fuerint. Nam circa priores paruulos dicit ſtatim poſt præuiſum peccatum Adæ, etiam antequam præuideretur in iſtos paruulis contractum de facto, habuiſſe Deum ſimplicem affectum excludendi illos à beatitudine propter peccatum primi parentis, & ex tali affectu permiſit eos labi ſine remedio in peccatum ipſum originale; & ſic ex illo inſtanti, ſeu ex illo ſimplici affectu incepit eorum reprobatio, non tamen fuit efficax voluntas excludendi illos à regno, quæ eſt completa reprobatio, quouſque vidit ipſos de facto infectos originali peccato. In aliis verò paruulis, quibus remedia reliquit, ſed de facto non ſunt applicata, non voluit ſimplici affectu eos excludere à regno poſt præuiſum peccatum Adæ, cùm potiùs eis reliquerit media ſufficientia ad ſalutem, ſed ſolùm poſt præuiſum peccatum, etiam in ipſis transfuſum, & ob aliquam negligentiam, ſeu non applicationem remedij non remiſſum, tunc voluit eos excludere à regno, & tunc incepit eorum reprobatio. Vnde colligit quòd licèt reprobatio ſit pars prouidentiæ oppoſita prædeſtinationi, non tamen in omnibus incipit reprobatio, quando incipit prædeſtinatio, quia prædeſtinatio incipit quando Deus præparat media efficacia gratiæ ex intentione beatitudinis, reprobatio verò non incipit quando permittit peccatum, ſed quando poſt præuiſum peccatum excludit à gloria. 12

Mens D. Thomæ explicatur.

Eligimus iuxta D. Thomæ mentem, reprobationem formaliter, & eſſentialiter, & adæquatè dicere prouidentiam diuinam circa creaturas deficientes ab æterna vita cum voluntate permittendi culpam non remittendam, & præparandi pœnam non terminandam, ita quod reprobatio iſta non ſupponit 13

permiſſionem

permiſſionem illam culpæ, ſed præcedit, & ordinat. Et M. ſententiarum cùm in ſua definitione dicit, quod eſt præſcientia malitiæ reprobatio, ly *præſcientia* ſumitur pro præſcientia practica, quæ eſt permiſſiua, & ordinatiua de malo; & ſic eſt prouidentia. Fatemur tamen reprobationem aliquando ſumi inadæquatè, vel pro ſola voluntate puniendi; & ſic ſupponit culpam præuiſam, & permiſſam, ſed hæc eſt acceptio pro reprobatione reſpectu vnius tantùm effectus, qui eſt vltima damnatio, ſicut ſi prædeſtinatio ſumatur pro voluntate glorificandi in executione, quæ ſupponit alios effectus, ſcil. vocationem, & iuſtificationem, &c. Aliquando etiam ſumitur reprobatio pro ſola negatione electionis quæ poteſt dici reprobatio negatiua, ſed ea non conſideratur vt efficax voluntas, nec parit aliquos effectus reprobationis æternæ, vt poſteà dicetur.

54 Hanc eſſe mentem D. Thom. conſtanter colligitur *ex locis ſuprà inductis*, præcipuè *in hac q.23.a.3.* vbi manifeſtè docet quòd *Sicut prædeſtinatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eorum qui diuinitus ordinantur in æternam ſalutem, ita reprobatio eſt pars prouidentiæ reſpectu eorum qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præſcientiam tantùm, ſed aliquid addit ſecundùm rationem, ſicut & prouidentia, vt ſuprà dictum eſt: ſicut enim prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Vbi manifeſtiſſimum eſt loqui D. Thom. de reprobatione poſitiua, quia loquitur de reprobatione, quæ eſt prouidentia reſpectu eorum qui decidunt à ſalute æterna. Prouidentia autem eſt actus ordinatiuus erga finem, & diſpoſitiuus de medijs efficaciter, & eſt prouidentia ſpecialis, quia non eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, ſed contra poſita prædeſtinationi: ergo eſt reprobatio poſitiua. Includit autem talis prouidentia voluntatem permittendi peccatum, & inferendi pœnam, vnde etiam magis conſtat eſſe prouidentiam poſitiuam, quia includit voluntatem inferendi pœnam: ergo ſi eadem prouidentia includit ſecundùm D. Thom. voluntatem permittendi culpam, vtique reprobatio poſitiua eſt cauſa huius permiſſionis; & ſic includit voluntatem vnde originatur illa permiſſio. Eodem modo loquitur de reprobatione tanquam de prouidentia, quæ eſt reprobatio poſitiua *3. contra Gent. cap. vlt.*

55 At verò reprobatio, negatiua prouidentia non eſt, ſed priuatio electionis: per hoc enim quod Deus aliquos elegit, alijs omiſſis, illa omiſſio, ſeu nolitio aliquorum dicitur reprobatio negatiua, quæ non ordinat, nec diſponit quid agendum ſit circa ipſos, ſed ſolùm eos non eligit; quæ vtique negatio etiam inueniri poſſet, vbi nulla eſſet reprobatio, vt ſi Deus hominem relinqueret in pura natura, non eligeret illum ad gloriam, & negatiuè ſe haberet ad illum quoad nolitionem gloriæ, non tamen diceretur reprobare illum. Sola ergo negatio eligendi, ſeu actus nolitionis dandi gloriam non eſt prouidentia reprobatiua: nec enim diſponit aut ordinat de tali re, ſed ſolùm negat, ſeu omittit eligere; & ſic ex ſe non infert effectus aliquos reprobationis, ni ſi aliquid amplius addatur pertinens ad prouidentiam, & intentionem finis, quia omnis effectus Dei ex aliqua intentione efficaci, & prouidentia naſcitur, ſiquidem fortuitò non euenit. Datur tamen hæc negatiua electio; & ſic illam admittit D. Thom. dum dicit reprobationem propriè opponi electioni, non prædeſtinationi *in q.6. de verit. art.1. ad vltimum*; reprobatio autem, quæ non opponitur prædeſtinationi, ſed electioni tantùm non eſt reprobatio vt prouidentia ſpecialis, hæc enim prædeſtinationi opponitur, quæ ſe habet vt prouidentia circa prædeſtinatos. Eandem duplicem reprobationem explicauit S. Thom. *in 1. ad Anibald. diſt.41. q.vnica, art.3. Voluntati,* inquit, *diuinæ de ſalute hominis duplex voluntas opponi videtur, altera de contradictorio, ſecundùm quod vult aliquem non ſaluare, & voluntas de contrario, ſecundùm quod vult damnare aliquem.* Et dicit reprobationem includere vtramque voluntatem. Denique reprobationem inadæquatè ſumptam pro ſola voluntate inferendi pœnam, etiam D. Thom. agnoſcit ad Rom. 9. *lect.2. in fine*, vbi inquit, quòd *Præſcientia meritorum non poteſt eſſe ratio prædeſtinationis, quia merita præſcita cadunt ſub prædeſtinationem: ſed præſcientia peccatorum poteſt eſſe aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ, quæ præparatur reprobatis, in quantum ſcil. Deus proponit ſe punire malos propter peccata quæ à ſeipſis habent, non à Deo.* Vbi ſolùm proponit cauſam reprobationis non abſolutè, & adæquatè, ſed vt tenet ſe ex parte pœnæ, quæ præparatur reprobis. Pœna autem non ordinatur, & diſponitur à prouidentia ſeu reprobatione, niſi quatenus damnatiua, & punitiua eſt, quæ eſt vna pars illius.

Quòd autem iſta prouidentia reprobatiua, quæ habet pro effectu permiſſionem culpæ, & eſt eius cauſa, non ſit ſola voluntas, & prouidentia denegandi gratiam, (quæ ſine dubio, quando eſt denegatio primæ gratiæ, non præſupponit cauſam) ſed etiam ſit prouidentia, & voluntas circa ipſum finem vltimum à quo decidunt reprobi, ex ipſo D. Thom. clarè conſtat: dicit enim *in hac qu. art.3.* quòd *Cùm per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, vt permittat aliquos ab hoc fine deficere, & hoc dicitur reprobare, & hanc reprobationem dicit includere voluntatem permittendi cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam*, vtique tanquam effectus talis prouidentiæ, quia damnatio apud omnes, effectus reprobationis eſt: ergo manifeſtè ſentit ex voluntate circa finem vltimum, non vt conſequendum, ſed vt deficiendum, naſci illam voluntatem, ſeu illum effectum permittendi peccatum, & non ſolùm ex voluntate denegandi gratiam. Quin potiùs iſta denegatio gratiæ non poteſt pro effectu habere permiſſionem peccati, quia ipſamet denegatio gratiæ eſt permiſſio peccati; & tamen D. Thom. ponit permiſſionem peccati, ſicut & damnationem pœnæ pro effectu reprobationis, vt prouidentia eſt: ergo illa reprobatio, vt antecedit permiſſionem peccati, verſatur circa ipſum finem vltimum reiiciendo, & excludendo ab illo. Quid autem aduerſarij reſpondeant huic loco D. Thom. & quàm incongruè, videbimus *art. ſequ.* Denique *in 3. contra Gentil. c. vltimo* dicit, quòd *Ratione ipſius diſtinctionis ſecundùm quod quoſdam reprobauit, & quoſdam prædeſtinauit, attenditur diuina electio, de qua dicitur ad Epheſ. 1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem: Sic igitur patet, quod prædeſtinatio, & electio, & reprobatio eſt quædam pars diuinæ prouidentiæ ſecundùm quod homines ex diuina prouidentia ordinantur in vltimum finem.* Conſtat ergo ex D. Thom. ſententia, quòd reprobatio vt eſt prouidentia, quæ verſatur circa vltimum finem, non quidem conſequendum, vt manifeſtum eſt, ſed vt excludendum, eſt talis voluntas quæ includit pro effectu permiſſionem in culpam, & voluntatem inferendi pœnam, & ſic ſecundùm omnes effectus ſuos adæquatè ſumptos non ſupponit culpam permiſſam.

Fundamentum huius mentis S. Thom. maximè 17

dependet ex tractandis *in duobus ſequentibus articulis de cauſis, & effectibus reprobationis*: ibi enim hoc totum confirmabitur. Breuiter dico, fundamentum hoc reduci ad ipſam rationem ſupremæ prouidentiæ, & ſupremi Authoris omnium, in quo neceſſe eſt aliquos primos effectus, à quibus alij dependent, reducere ad meram ipſius voluntatem, cui pleniſſimè ſubiiciuntur omnia tam quoad directionem in bonum, quàm quoad permiſſionem deficientiæ in malo; eſt enim ſupremus gubernator cauſarum contingentium, & liberarum, quibus licèt ex priori, & antecedente voluntate, quæ tantùm reſpicit bonitatem ipſam diuinam ſecundùm ſe, & ipſius naturæ rationem, & ordinem ſecundùm ſe, velit bonum, & ordinet ad bonum finem, tamen attendendo ad ipſam naturam contingentem, quæ operatur ad vtramque partem ad bonum, & malum, & defectibiliter ad hoc, & ad illud, pertinet ad ipſam prouidentiam primi gubernatoris, & Authoris naturæ contingentis permittere plures defectus, non ſolùm temporales, ſed etiam æternos, quia totum hoc in natura contingenti, & defectibili libera locum habet. Non autem hoc pertinet ad gubernatores inferiores, & creatos, quia iſti non ſunt authores naturæ contingentis, & liberæ, ſed directores tantùm ad finem illis præſtitutum, & ſecundùm legem quam Deus eis impoſuit. Vnde non pertinet ad ipſos permittere defectus, ſed reprimere, neque intendere oſtenſionem iuſtitiæ, ſed vti illa ex ſuppoſitione culpæ. At verò auctori naturæ, & omnium gubernatori conuenit propter exigentiam contingentiæ, & defectibilitatis naturæ permittere defectus, & locum dare omnibus virtutibus, etiam iuſtitiæ punitiuæ, & ſic ordinare de toto vniuerſo. Vnde neceſſe eſt, quod ſine vlla crudelitatis, aut iniuſtitiæ nota, ſed ſolùm ratione ſummæ, & primæ prouidentiæ, quæ nihil ſupponit prouiſum, ſed omnibus prouidet, ipſas primas permiſſiones, aut defectus à bono, ſiue ad tempus, ſiue in perpetuum permittat, non ex aliquo præſuppoſito peccato, quia ſi aliquod peccatum præſupponit, cum illud non niſi ex permiſſione Dei accidat, rurſus inquiretur ex quo motiuo Deus illud permittat, & cùm non ſit procedere in infinitum, deueniendum eſt ad alienam permiſſionem, quæ non ex priori aliqua culpa permittatur, & illa permiſſio poteſt eſſe de peccato, vt numquã remittẽdo, ſicut patet in Angelorũ peccato, quod fuit irremiſſibile: nullũ enim eis remiſſũ eſt, & in multis etiã paruulis, quibus nulla decreta eſt remiſſio. Si ergo in Deo non eſt inconueniens, ſed neceſſariò ponendum eſt quod aliquas permiſſiones peccatorum faciat, etiã irremiſſibiles, non præſupponendo aliquam culpam in ſubiecto, ſed ex aliquo fine ſui diuini iudicij, vel iuſtitiæ, etiam non erit inconueniens, quòd Deus incipiat prouidentiam reprobatiuam antecedenter ad omnem culpam præuiſam, ſed excludendo ab illo fine propter gloriam ſuã in oſtenſionem iuſtitiæ, vel propter alium finem ſimilem. Patet conſeq. quia non minoris iacturæ eſt denegare, & excludere à gratia irremiſſibiliter, quàm excludere à gloria; ſi autem excluſio à gloria ſupponit excluſionem à gratia, nec Deus ſit crudelis, & ſuæ bonitatis præuaricator, ipſa excluſio à gratia irremiſſibiter, quomodo prouidetur, & permittitur à Deo ex ſeipſo, & non præſupponendo aliam culpam ſine vlla crudelitatis nota vel bonitatis diminutione?

18 Quòd ſi ſemel habemus, Deum à gratia perpetuò excludere aliquem ſine motiuo alicuius culpæ ex parte noſtra propter ius ſupremæ prouidentiæ: ergo bene ſtat, & conformius ad naturam ipſam diuinæ prouidentiæ, philoſophamur dicendo, quòd ex voluntate illa Dei circa vltimum finem procedit Deus in reprobis ad excludendum illos à gratia, & permittendum peccata. Patet hoc, quia reprobatio eſt ſpecialis prouidentia ex ſpeciali fine procedens. Nullus autem finis ſpecialior in reprobis inuenitur, quàm qui amittitur ab ipſis, qui eſt beatitudo, & contraponitur fini prædeſtinationis, cùm communiter nomine reprobationis intelligamus prouidentiam oppoſitam prædeſtinationi, quæ contrarios effectus, atque oppoſito modo procedit circa finem prædeſtinationis, atque ipſa prædeſtinatio: ergo nullum eſt inconueniens quòd intra prouidentiam reprobatiuam cadat iſte effectus, qui eſt permiſſio peccati non remiſſibilis, ortus ex ſpeciali intentione circa finem vltimum à quo procedit reprobus. Patet hoc, quia ſi Deus poteſt habere voluntatem permittendi peccatum, non remiſſibile, cui neceſſariò eſt coniuncta excluſio à regno, ex aliquo fine proprio ipſius Dei, & non ex demerito hominis, cur non poterit etiam ex eodem fine ſibi proprio, & ante præuiſum, & per ſuum demeritum hominis velle excluſionem æternam à regno, & inde moueri ad permittendum illud peccatum, cùm potiùs in hoc reluceat ordo connaturalis procedendi à fine ad media, ſeu à denegatione finis indebiti ad negationem mediorum quæ non debentur? Quòd ſi oppoſito modo procedatur, ſcilicet à negatione gratiæ, ad negationem gloriæ, rurſus illi negationi gratiæ finis aliquis & motiuum præſtituendum eſt, & non ex aliquo demerito priori, vt oſtenſum eſt ne detur proceſſus in infinitum: ex aliquo ergo fine proprio Dei, v. g. ad oſtenſionem alicuius attributi, vel ex aliquo proprio creaturæ, quia ita exigit libera, & contingens natura noſtra de ſe defectibilis, quod etiam currit in excluſione à gloria, quæ ex ſimili motiuo poteſt eſſe volita à Deo. Ex quocumque autem fine ſit volita excluſio perpetua à gratia, non eſt cur non pertineat ad prouidentiam reprobatiuam, cùm illi ſit neceſſariò, & infallibiliter annexa excluſio à gloria, quæ manifeſtè effectus eſt reprobationis; & ſolùm videbitur eſſe quæſtio de nomine, an illa ſit, vel non ſit dicenda reprobatio, & connaturalius procedat à proprio fine ad media, ſiue à denegatione finis gloriæ ad negationem mediorum, ſeu gratiæ.

Quomodo autem cum voluntate excludendi à gloria ſtet voluntas antecedens dandi illam, & ſaluandi omnes, non eſt difficile videre, cùm vna ſit inefficax voluntas, & quaſi conditionata, & quantum eſt ex parte bonitatis diuinæ præcisè, ſi per nos non ſteterit, alia abſoluta, & attentis omnibus circumſtantiis, & ipſo fine gloriæ diuinæ ſic volito. Plura autem argumenta contra hanc ſententiam, *ſequentibus duobus artic.* ſoluentur.

Caluiniſmus huic ſententiæ inſipienter obiectus.

Authores, qui Caluiniano errore hanc ſententiam grauant, aut Caluini ſenſum non viderunt, nec expenderunt, aut iſtam ſententiam D. Thom. nimis deſpexerunt. Certè maiori attentione opus 19 eſt nec præcipitandum iudicium cùm de Catholicorum ſententiis agitur, vt hæreticorum errore notentur, cùm tam longè abſint ab hæreticorum ſenſu. Quæ enim maior iniuria poteſt alicui inuri, quàm eius ſententiam hæreticam appellare, & cum hæreticorum erroribus inuoluere? Non nego poſſe in argumentis quæ fiunt contra aliquas ſententias aliquando inferri tanquam inconueniens, quòd oppoſitum eſt erroneum, aut hæreticum

ticum, quaſi illationis vi, & argumento id inducendo; ſed tamen ita liberè affirmare ſententiam hanc quam dicunt eſſe tot grauiſſimorum, & Catholicorum Authorum, eſſe etiam ſententiam Caluini, vt facit P. Aiarcon *tract. 4 de prædeſt. diſp. 5. cap. 1. n. 1. & 7.* fateor me ignorare quomodo Chriſtianæ charitati, modeſtiæque conueniat. Nec video qua fronte diſputationes, quæ inter Catholicos, & religioſos viros ſine contentione, vt Apoſtolus monet, ſine amaritudine, & felle, ſolius veritatis indagandæ cauſa, tractandæ ſunt, ad tam amara verba, in ò grauiſſimam contumeliam reducantur. Sed ne in cauſa huius iniuriæ, & perperam obiecti nobis Caluiniani erroris toties hæreie videamur, & ſilentium atque indefenſio veritatis in D. Thom. & tot illuſtrium Thomiſtarum ſententia non patientiam operetur, ſed ignominiam, & defectum; oſtendam, obiectionem iſtam ex ſola, & mera calumnia aut ignorantia poſſe procedere: veriſſimum eſt enim quòd Spiritus S. Prouerb. 10. nos conſolatur, & docet. *Qui contumeliam profert, inſipiens eſt.*

10 Caluinus in ſuo errore perſiſtens dixit Deum ſua motione, & efficacia noſtrum tollere arbitrium, ideòque excitantem gratiam denegauit, & ſolùm poſuit gratiam mouentem motione ita cæca quòd ſublata omni excitatione indifferenti, libertatem quoque coerceret, & ageret nos, ſicut agitur equus à ſeſſore, quem ſolùm fræno, & calcaribus agit, non conſilio, & excitatione. Hoc errore imbutus hæreticus, conſequenter poſuit decretum diuinum æquè agere, & proſternere nos in peccata, & in virtute, nec minus eſſe opus Dei traditionem Iudæ, quàm conuerſionem Pauli, quia cum per diuinum illud decretum tolleret rationem liberi, & voluntarij à noſtris actibus, excludebat conſequenter omnem rationem malitiæ, & auerſionis, quæ pertinet ad formale peccati; & ſic ex decreto diuino nos dixit impelli in malum, & in damnationem in executione nulla habita ratione demeriti, & culpæ ex parte noſtra. Quod eſt ponere reprobationem diuinam, non ſolùm incipere in ordine intentionis ex voluntate excludente à fine vltimo ante præuiſa ſeu præſuppoſita demerita, vt motiua illius voluntatis intentiuæ, ſed etiam in executione nos dãnare, atque excludere à regno, ſine vllis demeritis, & culpa ex parte noſtra, quia ipſa efficacia decreti talis erat, quòd in executione tolleret culpam, & rationem peccati ac demeriti; & ſic in executione etiam condemnaret, & excluderet à regno, non ex vi demeriti, ſed ex ſua voluntate ſic impellente, & proſternente nos, & libertatem noſtram. Hic eſt ſenſus Caluiniani, & execrandi erroris, hæc eius ſententia fuit, vt abunde probatum eſt à nobis *ſupra diſp. 3. art vltimo, & præced. tomo diſp. 20. art. 5 & 6.* & *alijs locis.*

11 Iam verò, qui hunc ſenſum Caluini perſpectum habuerit, qua fronte poteſt talem errorem ſententiæ D. Thom. & Thomiſtarum obiicere, cùm potius S. Thomas quaſi præueniens huius hæretici blaſphemiam, & hanc in ſuam ſententiam, calumniam, ſic ſcripſerit, *2. contra Gentil. c. vltimo: Sic igitur patet, quod prædeſtinatio, & electio, & reprobatio eſt quædam pars diuinæ prouidentiæ ſecundùm quod homines ex diuina prouidentia ordinantur in vltimum finem: vnde per eadem manifeſtum eſſe poteſt quòd prædeſtinatio, & electio neceſſitatem non inducunt, quibus, vt ſupra oſtenſum eſt, quòd diuina prouidentia contingentiam à rebus non aufert.* Cùm ergo S. Thom. ponat *in art. 3. huius quæſt.* quòd reprobatio dicit prouidentiam, quæ includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam, ſolùm ponit voluntatem, ſeu prouidentiam reprobatiuam antecedenter ad permiſſionem culpæ, & antecedenter ad demerita, vt motiua illius intentionis, ſicut *ſuprà* diximus de electione ad gloriam ante præuiſa merita, vt motiua, cùm enim ſit cauſa illorum meritorum, & ſit etiam cauſa ex fine præintento permiſſionis demeritorum, quomodo poteſt intelligi, quòd illa non præueniat; & ſic non vtatur illis vt motiuis antecedentibus ſe, ſed vt conſecutis? Quod totum currit ordine intentionis; ordine tamen executionis non datur illa gloria interna ſine meritis, nec illa condemnatio ſine demeritis, & vera culpa, quia illa prouidentia, etiam ſi ſic antecedat ordine intentionis, & etiam ſi ſic moueat ad executionem, non tollit contingentiam, & libertatem, ſed cauſat, vt ſæpe à nobis eſt oſtenſum, quia ob ſui vniuerſaliſſimam rationem etiam eſt cauſa libertatis noſtræ. Quomodo ergo ſtat hoc cum errore Caluini, qui ponit decretum Dei reprobatiuum, & prædeſtinatiuum, non ſolùm ordine intentionis antecedens merita, & demerita vt motiua, & cauſas ſui (in quo cum ipſo non eſt diſputatio) ſed etiam in executione omnia demerita, & rationem culpæ in nobis tollens; & ſic decernens reprobationem antecedenter, quod tollat in executione libertatem? Solùm quia Caluinus poſuit illud decretum antecedenter mouens, & Thomiſtæ ponunt etiam antecedenter ſe habere ad noſtram voluntatem, ex hac ſolùm generali ratione, ſeu nomine antecedentiæ volunt iſti Authores errorem Caluini eſſe ſententiam Thomiſtarum; cùm iſti ponant decretum antecedens, cauſans, & fouens libertatem, dãnſque excitantem gratiam, & non ſolùm purè mouentem; ille ponat decretum antecedens ita purè mouens, quòd tollat indifferentiam, & excitationem, & libertatem. Multiplex poteſt eſſe antecedentia libertatis, non vna; antecedit cauſa libertatem ſeruans, & cauſans, antecedit & deſtruens. Ergo qui ponit antecedentiam cauſatiuam, ponit deſtructiuam, vt Caluinus? Hoc fundamentum habet libido grauandi ſententiam Thomiſtarum.

ARTICVLVS II.

Vtrum ex parte reprobi detur cauſa reprobationis?

SVpponendum eſt primò, tanquam certum, quòd ſi reprobatio inadæquate accipiatur pro actu iuſtitiæ punitiuæ, & ipſa excluſio à regno pro pœna in executione inflicta, neceſſariò debet aſſignari cauſa reprobationis ex parte reprobi, ſcil. demeritum, & culpa propter quam damnatur. Cuius rationem rectè aſſignat S. Thom. *ad Anibal. diſt. 41. qu. vnica, art. 3. quia voluntas damnationis reſpicit rationem velut ex parte damnati, cùm damnatio ex debito inferatur.* Ergo neceſſariò ſupponit culpam, ſeu demeritum ex parte hominis, quia debitum quod reſpicitur à iuſtitia condemnante, & puniente ſolùm eſt debitum culpæ, ſeu demeritum. Et ita *ſuper c. 9. ad Rom. lect. 2.* dicit, quòd *Præſcientia peccatorum poteſt eſſe aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ.* Et Auguſt. *3. contra Iulianum c. 18. Poteſt,* inquit, *Deus aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt, non poteſt ſine meritis damnare, quia iuſtus eſt.* 1

Supponendum eſt ſecundò nos non agere in præſenti de cauſis, aut motiuis, quæ in negotio reprobationis ſe tenent ex parte Dei, ſed ſolùm de 2

motiuu,

motiuo,ſeu ratione ex parte hominis: nam de cauſis ex parte Dei nulla eſt controuerſia: conſtat enim ipſum eſſe vnicam cauſam efficientem prædeſtinationis, & reprobationis: ipſe eſt enim qui Iacob dilexit,& Eſaü odio habuit, ipſe qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei, ipſe qui regnum, & gehennam parauit. Conſtat etiam finalem cauſam ex parte Dei eſſe ipſius gloriæ oſtenſionem ſiue per miſericordiam in vaſis miſericordiæ, ſiue per iuſtitiam in vaſis iræ, quia, vt ait Apoſt.Rom.9. *Deus volens oſtendere iram,& notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ,* &c. Sola ergo eſt difficultas de cauſa non finali, nec efficienti, ſed demeritoria aut diſpoſitiua ex parte noſtri, quæ etiam motiua dici ſolet, an Deus reprobet aliquem, præſupponendo in eo cauſam demeritoriam, qua dignus ſit reprobari?

3 Reducitur ergo difficultas ad reprobationem, non vt eſt actus puniendi tantùm, & damnandi in pœnam, ſed vt eſt denegatio alicuius beneficij indebiti, & excluſio ab illo, an ſupponat in reprobo qui excluditur, aliquam cauſam, ita vt precedat à Deo etiam in ratione denegati beneficij ſecundùm formam iudicij ſupponentis indignitatem, & demeritum. Eſt autem duplex beneficium à quo fit reiectio,ſcil. gratia, tum habitualis, quæ excluditur per peccatum, tum actualis quæ denegatur à Deo cùm quis permittitur peccare, & eſt gloria, à qua fit reiectio tum negatiua, cùm quis non eligitur aliis electis,tum contraria,cùm quis priuatur illa in pœnam, & per modum condemnationis. Similiter eſt duplex ſtatus reprobationis: quidam qui modò de facto contigit in hominibus, quorum reprobatio fuit facta poſt permiſſum peccatum originale in Adamo, & in cæteris eius poſteris qui contraxerunt illud. Et hoc ideò quia reprobatio non fit niſi poſt prædeſtinationem: reiectio enim ſequitur electionem, non antecedit. Electio autem, & prædeſtinatio hominum facta eſt per Chriſtum vt Redemptorem,& per media redemptiua, quæ a miſeria, & à maſſa perditionis eripuit electos; & ſic ſuppoſuit peccatum, etiam in poſteris Adæ: ergo à fortiori id ſuppoſuit reprobatio. Alius ſtatus eſt reprobationis, quæ non ſuppoſuit peccatum originale, vt in Angelis.

Et difficultas modò eſt in duobus.

Primùm, an reprobatio ſumpta pro efficaci excluſione à gloria, & non ſolùm à gratia petat ex natura ſua fieri ex præſuppoſitis demeritis, & indignitate ſubiecti, an verò ante omnem malam diſpoſitionem,& indignitatem præuiſam, detur in Deo,an verò incipiat reprobatio in Deo à reiectione à gratia, & deinde procedat ad reiectionem, ſeu reprobationem à gloria,ſuppoſito peccato, & amiſſione gratiæ,quæ eſt indignitas ſubiecti.

Secundum eſt, an ſaltem vt de facto in hominibus reprobatio facta eſt,ſupponat cauſas, & demeritum, ſcil. ipſum peccatum originale, ſiue pro excludendo à gloria,ſiue à gratia. Et idem erit in eo cui iam eſt remiſſum peccatum, ſiue originale, ſiue actuale, an vt iterum permittatur peccatum;quod eſt quædam reiectio, & reprobatio à gratia operetur tanquam motiuum aliquod peccatum, ſiue ipſius hominis,ſiue ipſius Adam, virtute cuius non ſolùm tanquam beneficium indebitum Deus illam gratiam deneget, ſed etiam iuſto iudicio derelinquat,& veluti in pœnam alicuius peccati.

4 In hoc ergo puncto eſt varietas ſententiarum, & maior varietas circa ſecundum punctum quàm circa primum. Igitur circa primum duplex eſt principalis ſententia iuxta ea quæ retulimus *præced. art.* Nam qui cenſent excluſionem à gloria ita eſſe de ſecundaria intentione Dei, vt ſolùm detur in pœnam, & ſupponendo indignitatem ſubiecti, quia non decet diuinam bonitatem primò,& per ſe velle excluſionem æternam alicuius à fine vltimo, cenſent quòd talis excluſio, nec per modum punitionis, & damnationis,ſicut iam dictum eſt,nec per modum ſimplicis denegationis beneficij indebiti datur in Deo ante præuiſa demerita, præſertim cùm eius executio de facto non fiat niſi per modum punitionis, & vindicatiuæ iuſtitiæ. Ad quid ergo Deus denegat per modum beneficij indebiti, quòd non niſi per modum ſupplicij irrogandum eſt? Quòd verò Deus intendat iuſtitiam exercere, & ad hoc vt iuſtitiæ detur materia puniendi, permittat mala, omninò indecens, & indignum videtur diuina bonitate. Non negat hæc ſententia Deū potuiſſe hominibus vel Angelis denegare ſuam gloriam relinquendo omnes vel aliquos in puris naturalibus, & tunc non eſt dubium quod per modum ſimplicis negationis huius indebiti beneficij excluderentur illi à regno cœlorum,non tamen per modum reprobationis. Cæterùm modò pro iſto ſtatu, in quo nullus excluditur à regno cœlorum, niſi per modum damni, quia omnibus propoſita eſt gloria vt finis aſſequibilis, & media ad ipſum, neceſſaria ſunt illis volita, non habet locum excluſio à regno, vt negatio ſimplex indebiti beneficij, ſed vt damnificatiua, & damnatiua hominum,quia illis mediis vſi non ſunt; & ſic ſemper eſt de ſecundaria intentione Dei, & ſupponit demerita præuiſa.

Tenent hanc ſententiam, qui *in art. preced.* allegati ſunt pro eâ ſententia, quæ docet reprobationē ſolùm importare voluntatem damnationis. Videri poſſunt plures pro ea ſententia apud Villegas *controu. 16. cap. 3.* Corneio, *in hanc quæſt. 23. diſput. 2. de cauſa reprobationis,* Alarcon *tract. 4. diſp. 5. cap. 1. & 3.*

Alia verò ſententia tenet, poſſe dari excluſio- 5
nem à gloria, & non ſolùm à gratia ante præuiſa demerita, tanquam motiua huius excluſionis, quæ excluſio in ordine intentionis comitatur electionem ad gloriam ante præuiſa merita vt motiua eligendi, & dicitur tunc negari gloriam tanquam beneficium indebitum, & non per modum pœnæ, non quia illa ratio beneficij indebiti ſit titulus,quo in re, & in exercitio denegabitur gloria, ſed quia beneficium eſſe indebitum eſt conditio, vt poſſit ex oſtenſione iuſtitiæ in his ſubiectis intendi excluſio gloriæ,ſeu non eligi ad gloriam. Et licèt hæc negatiua excluſio non ſit poſitiua reprobatio, ſi ly *poſitiua* ſumatur pro damnatiua, eſt tamen poſitiua, ſi ſumatur pro prouidentia diſponente de his qui decidunt à fine vltimo, & incipit à voluntate non eligente illos ad gloriam de facto, & efficaciter: hoc enim ad prouidentiam ſpecialem reprobatiuam pertinet, ſeu ad principium talis prouidentiæ, quæ ſumitur à fine excluſo. Tenent hanc ſententiam plures Thomiſtæ, quos citauimus *præced. artic.* & multi etiam videri poſſunt apud M. Gonzalez *hic diſp. 77. ſect. 4.* & Curſ. Carmel. *tract. 5. de prædeſtin. diſp. 8. dub. 1. aſſertione 2.* & *dub. 2. concl. vnica num. 51.*

Circa ſecundū punctum celebris ſententia fuit, 6
peccatum originale fuiſſe cauſam reprobationis in hominibus, non ſolùm conſiderando reprobationem ordine intentionis, vt ſequitur ad electionem quorundam ad gloriam, ſed etiam in ordine executionis, quia ipſæ permiſſiones cadendi in peccata, etiam illa quæ eſt primus defectus reprobatio-

nis

nis propter peccatum originale fiunt, & cauſam habent in ipſo reprobo. Quæ ſententia ex Auguſt. viſa eſt aliquibus deriuari, eique attributa eſt qui frequenter docet reprobationem fieri iuſto iudicio relinquendo reprobos in maſſa perditionis, ſicut electionem, & prædeſtinationem ex Dei miſericordia. Et ſic totum negotium reprobationis in hominibus tam ex parte intentionis, & finis, quàm ex parte executionis, & effectuum damnatiua erit, & punitiua iuxta hanc ſententiam, quia eſt in pœnam peccati præcedentis, & ante ipſam reprobationem permiſſi, ſcil. peccati originalis.

7 Cæterùm habet hæc ſententia contra ſe duo valde difficilia, quæ vix componi poſſunt.

Primum, quia etſi peccatum originale ſecundùm ſe ſumptum ſit ſufficiens cauſa reprobationis abſolutæ, tamen reſpectu reprobationis comparatiuæ, ſecundùm quòd vnus præ alio reprobatur, & iſte præ illo eligitur, non poteſt originale peccatum eſſe ſufficiens cauſa, quia eſt æquale in omnibus, & ſic non præſtat fundamentum illius inæqualis diſcretionis.

Secundum quia peccatum originale in multis remittitur, qui tamen poſteà damnantur, & excluduntur à regno: ergo talis excluſio non poteſt fieri in virtute alicuius peccati originalis, quia ſi ſupponitur remiſſum, non poteſt operari ad reiectionem à gloria in pœnam ſui, & in vi demeriti.

8 Propter hoc conati ſunt diuerſis viis Authores aliqui hanc ſententiam moderari. Et aliqui dixerunt peccatum originale non eſſe vniuerſaliter cauſam reprobationis, quia in his quibus remiſſum eſt, cauſa reprobationis eſſe non poteſt, ſed tunc peccatum actuale erit cauſa reprobationis, in his autem in quibus remiſſum non eſt, ipſum originale erit cauſa reprobationis, vel ſolùm vt in paruulis, vel ſimul cum actuali, vt in adultis: qui cùm originali decedunt. Ita attribuit ipſi Soto *ſuper cap. 9. ad Rom.* Bannez *1. par. qu. 23. art. 5. dub. vltimo.* Alij dicunt peccatum originale non poſſe eſſe cauſam comparatiuæ reprobationis vnius præ alio, quia in illo peccato omnes ſunt æquales, bene tamen ipſius reprobationis abſolutæ, id eſt ſecundum ſe conſideratæ. Vel ſaltem hoc explicant de cauſa ſufficienti reprobandi, & derelinquendi in maſſa perditionis: huius enim ſufficiens cauſa fuit peccatum originale, quamuis aliqui dicant de facto Deum non fuiſſe vſum illa, niſi reſpectu eorum, quibus peccatum originale non eſt remiſſum, alij verò, etiam reſpectu eorum quibus remiſſum eſt, dicunt eſſe cauſam reprobationis; quam ſententiam cum his declarationibus ſuppreſſo nomine refert Gonzalez *hic diſp. 77. ſect. 4.*

Plurimi tamen in hoc perſiſtunt quòd peccatum originale etiamſi remiſſum ſit, poteſt eſſe cauſa reprobationis, præſertim loquendo de reprobatione à gratia, ſeu de permiſſione peccati, & de carentia auxilij diuini, quæ pertinent ad effectus reprobationis, & ſolùm ſunt cauſa reprobationis ſecundùm executionem. Et M. Bannez *loco cit.* refert quinque modos explicandi ſententiam illam, quæ Auguſtino tribuitur, quod originale ſit cauſa reprobationis, inter quos plures conantur explicare qua ratione peccatum originale etiam remiſſum in paruulis poſſit eſſe cauſa reprobationis, quos multi ex Recentioribus ſecuti, vel imitati ſunt, vt hanc ſententiam de peccato originali etiam remiſſo defenderent, præſertim in his quæ pertinent ad reprobationem, ſeu reiectionem à gratia, quæ eſt permiſſio peccati, & nos effectum reprobationis appellamus.

10 Et in primis P. Suarez *lib. 5. de Reprob. c. 5.* præter ſuam ſententiam quæ diſtinguit de reprobatione negatiua, & poſitiua, & negatiuæ dicit non dari cauſam ex parte noſtra, bene tamen poſitiuæ, vt *praeced. art.* retulimus, præter hoc, inquam, exiſtimat probabile eſſe peccatum originale in reprobis eſſe cauſam denegandi auxilium efficax; obiicit autem *num.* 10. peccatum originale multis reprobis eſſe remiſſum; & ſic ſaltem in illis non erit cauſa negandi gratiam; & reſpondet poſſe eſſe cauſam talis negationis, etiam originale dimiſſum, ſicut eſt cauſa mortis, & aliarum pœnarum, quæ etiam iuſtis infliguntur in vi talis peccati. Quam ſententiã alius Recentior Author extendit, Ruiz *diſp. 14. de praedeſt. ſect. 4. & ſeq.* affirmans ob peccatũ originale proprium, quemlibet reprobari, & negari illi auxilium congruum ad perſeuerandum. Et obiectioni de peccato originali iam remiſſo, reſpondet *ſect. 6.* ob illud Deum voluiſſe ab æterno denegare perſeuerantiam, licet de facto voluerit remittere originale: de ſe enim peccatum illud merebatur perpetuò carere gloria, & perſeuerantia in bono, potuitque Deus ob illud ſic præuiſum nolle dare perſeuerantiam, licèt de facto remitteretur. Et vlterius vigenti argumento, an Deus homini iã iuſtificato, & originali remiſſo deneget in pœnam illud auxilium, cùm culpa ſit iam remiſſa, reſpondet *ſect. 7. num. 5. & 7.* & alibi ſæpe, quòd talis denegatio ſi fiat ante remiſſum peccatum, erit in pœnam illius: ſi poſt peccatum remiſſum, non habebit rationem pœnæ, ſed effectus peccati, qui manet etiam in iuſtificatis, ſicut manet concupiſcentia, & mors, & alię pœnalitates, quę in renatis, & iuſtificatis nõ sũt peccati pœnæ, ſed pœnalitates, & effectus relicti.

Secundò, alij diſtinguunt de peccato originali, 11
prout conſideratur in primo parente, & vocatur ab aliquibus peccatum originans, ſeu quaſi actiuum, & cauſans peccatum in paruulis, & de peccato originali in filiis Adæ iam contracto, & ipſis paſſiuè communicato. Hoc ſecundo modo conſideratum peccatum originale, prout in paruulis, ſi ſemel ſit remiſſum, dicunt non poſſe eſſe cauſam reprobationis, aut negationis gratiæ. Et idem dicunt de quocumque peccato actuali iam remiſſo, quod non poteſt eſſe cauſa motiua denegandi gratiam, & reprobandi illum cui remiſſum eſt, etiam peccatum ipſum Adæ quatenus perſonale fuit in ipſo. At verò primo modo conſiderato peccato Adami, vt eſt peccatum capitis, quod eſt punibile in filiis tanquam in membris ſuis, dicunt eſſe rationem motiuam, quare Deus reprobat aliquem à gratia congrua, ſeu permittit illum cadere in peccatum: omnia enim hæc ſunt in pœnam peccati Adami. Ita ex Vaſquez *hic diſp. 95. c. 4. & ex aliis* docet Alarcon *hic tract. 4. diſp. 5. c. 3. concluſ. 2. & 3.* Imò Vaſqu. *c. 6.* loquens de paruulis, quibus nullum eſt prouiſum remedium, docet ipſos reprobari reprobatione excluſiua à gloria ex peccato primi parentis, vt ex parte Adami ſe tenet, quia contractio illius peccati, vt irremiſſibilis in iſto, ex illo peccato Adami deriuatur: imò omnis contractio peccati originalis, ſeu denegatio gratiæ iuſtificantis ex intentione, & affectu puniendi peccatum Adami procedere videtur, vt docet Alarcon, *vbi ſuprà c. 5. concl. 1.*

Denique alij comminiſcuntur quandam pœ- 12
nam debitam peccato originali, quaſi diſpoſitionem quandam, propter quam permittitur aliquis cadere in peccatum, & non perſeuerare, quam pœnam, & diſpoſitionem dicunt manere in reprobis, & non in prædeſtinatis, & propter illam dicunt reprobari, ſed radicaliter propter peccatum originale, quod eſt cauſa, & radix talis diſpoſitionis, ſeu pœnæ. Quem modum refert Bannez *vbi ſuprà*

inter

inter modos explicandi ſententiam Auguſt. & eſt quartus inter illos. Ad quem modum reducitur illa ſententia, quam refert Gonzalez *vbi ſuprà*, eorum qui dicebant Deum præuidiſſe in reprobis aliquam malam diſpoſitionem, ſeu carentiam diſpoſitionis bonæ, quam non præuidit prædeſtinatis, & propterea iſtos elegit, alios reliquit. Quam etiam ſententiam refert P. Suarez *lib. 5. de reprobatione, c. 5.* & tribuit Henrico, Gabrieli. & Ocham. Quod verò aliqui dixerunt non ipſum peccatũ originale, ſed effectus aliqui qui ex eo relinquuntur, & ſunt vulnera naturæ, eſſe cauſam reprobationis, omninò inſulſum eſt: hæc enim vulnera non ſunt demerita, nec habent rationem culpæ; & præterea omnibus tam prædeſtinatis quàm reprobis communes ſunt.

13 De ſententiis P. Suarez, & P. Vaſqu. iam diximus *art. præcedenti*. Nam Vaſqu. omninò negat dari in Deo reprobationem efficacem excluſiuam à gloria, quæ non ſupponat indignitatem ipſius reprobi, atque adeò habere cauſam motiuam ex parte ipſius, docet, ſcil. peccatum in quo vita finitur. Reprobationem verò, ſeu retractionem à gratia, docet non habere cauſam in reprobo ſpecialem pertinentem ad reprobationem, licèt in nobis poſſi habere cauſam generalem ex peccato primi parentis in quo omnem bonam cogitationem amiſimus. Suarez verò diſtinguit reprobationem negatiuam, & poſitiuam, & illam priorem conſtituit in illa nolitione dandi gloriam aliquibus, quando alios elegit, cuius negatiuæ reprobationis nullam dari cauſam ex parte reprobi docet, ſed ad Dei reduci voluntatem. Poſitiuam verò conſtituit in actu poſitiuo per æternam damnationem, & huius docet dari cauſam in reprobo, non quidem ſolùm peccatum originale, ſed in his qui propter illud damnantur, peccatum originale vt non remiſſum, in aliis peccatum actuale finale. Ita habet *lib. 5. de Reprobatione, c. 5. & 6.*

Reſolutio.

14 Dico primò, loquendo de reprobatione abſolutè, & ſecundùm ſe (qualis in Angelis executa eſt) dicit in ſui prima intentione, & voluntate excluſionem à gloria ante præuiſa peccata tanquam cauſam motiuam, ſed ſolùm habet pro motiuo aliquid ex parte Dei, ſcil. eius gloriam in oſtenſione iuſtitiæ, & ex parte creaturæ ſupponit ſeu connotat eſſe ſibi indebitum beneficium. Et hæc reprobatio ſeu excluſio licèt vocari poſſit negatiua ex parte obiecti, ſeu effectus, quem ponit in creatura, verè tamen ex parte Dei eſt actus poſitiuus, & ad poſitiuam eius prouidentiam ſpectat. Hæc concluſio eſt ſine dubio S. Thom. *in locis præced. art. allegatis*, & præcipuè ponderari poteſt locus ille *ex 1. ad Amb. diſt. 41. qu. vnica art. 3.* vbi totam concluſionem manifeſte docet: poſtquam enim in duobus argumentis, ſed contra probauerat quòd non datur in nobis cauſa reprobationis, quia nec datur prædeſtinationis, & quia voluntatis diuinæ non eſt aſſignare cauſam, explicat totum hoc *in corp art.* hoc modo: *Reſpondeo dicendum, quod voluntati diuinæ de ſalute hominum duplex voluntas opponi videtur: ſcil. voluntas de contradictorio, ſecundum quod vult aliquem non ſaluare, & voluntas de contrario, ſecundum quod vult damnare aliquem. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum ſalus gloriæ non ſit debitum humanæ naturæ. Non enim requiritur ratio, quare non do alicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis eſt Dei iuſtitia. Detrimentum autem damnationis ex parte noſtra, non ſolum ſunt opera mala huius, vel illius, ſed etiam naturæ infectio. Reprobatio ergo, quæ vtramque prædictarum voluntatum includit, habet cauſam quaſi finem, diuinam iuſtitiam, habet verò quaſi rationem voliti, non de neceſſitate præſcientiam operationum, ſed ad hoc ſufficit præſcientia imperfectionis naturæ. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta. Nam primæ rationes concludunt quòd reprobatio habeat pro ratione voliti præſcientiam operationum, vel cuiuſcumque ex quo iuſtè damnatio ſequatur. Secundæ verò concludunt quòd opera præſcita non ſint cauſa reprobationis principalis, ſed magis diuina iuſtitia, quæ eſt quaſi finis, & concernit debitum ex parte damnandi.* Hæc D. Thom. Vbi intelligentia mentis eius in hac difficultate de cauſa reprobationis habetur ex illa diſtinctione duplicis voluntatis circa ſalutem hominum, alteram per modum contradictorij, ſcil. non velle ſalutem ſeu non applicare cauſas ſalutis huic perſonæ, applicando aliis, alteram per modum contrarij, ſcil. volendo iſtum punire, & damnare propter illa in quæ incurrit ſemel derelictus à Deo. Et prima voluntas eſt ex ſola voluntate diuina ante omne motiuum ex parte creaturæ. Secunda autem voluntas ſupponit aliquid ex parte creaturæ, ſcil. rationem meriti, vel demeriti. Atque ita voluntas diuina ſemper incipit à gratuitis, vel negatione gratuitorum, & poteſt inde terminari in ea quæ ſunt iuſtitiæ, imò Deus nunquam vtitur forma iuſtitiæ, niſi ſupponendo tanquam fundamentum aliquid gratuitò collatum, vt rectè obſeruat S. Thom. *ſupr. qu. 21. art. 14.* Et prior illa voluntas dicitur etiam reprobatio à D. Thom. quia verſatur circa excluſionem ab vltimo fine, quia vult aliquem non ſaluare. Et eſt efficax, quia in re ſortitur effectum: ſiquidem enim quando de facto quoſdam eligit ad gloriam, denegare aliis, eſt denegatio efficax. Et eſt poſitiua, non poſitiua punitiua, ſed poſitiua excluſiua à gratuito beneficio ex parte finis, quatenus non applicat Deus voluntatem, nec apponit cor ſuum erga illos, quod D. Thom. explicat dicendo quod vult non ſaluare, & ly *velle*, poſitiuum eſt, & inde originatur prouidentia circa deficientes à fine vltimo, quam dari fatetur D. Thom. *hic artic. 3.* & *3. contra Gentil. cap. vltimo.* Quomodo autem excluſio iſta tunc intelligatur, ſtatim explicabimus.

Eandem doctrinam latè tradit S. Doctor *in hac qu. artic. 5. ad 3.* vbi totam rationem prædeſtinationis aliquorum, & reprobationis aliorum reducit ad ipſam diuinam bonitatem, quam Deus per miſericordiam voluit repræſentare in prædeſtinatis, & per iuſtitiam in reprobis. *Et hæc*, inquit, *eſt cauſa quare quoſdam eligit, quoſdam reprobat*, eámque dicit aſſignari ab Apoſtolo Roman. 9. dicens, *Volens Deus oſtendere iram, id eſt, vindictam iuſtitiæ, ſuſtinuit, id eſt, permiſit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Et hoc ibi latè oſtendit, ita vt dubitari non poſſit eſſe ſententiam D. Thom. quòd reprobatio, non vt punitio, ſed vt denegatio electionis oppoſita electioni prædeſtinatorum, & vt tenet ſe ex parte intentionis circa finem denegando illum, ſeu non applicando ſe ad inducendum in illum, non habet rationem ex parte demeritorum reprobi, ſed ex ſola voluntate diuina volente oſtendere ſuam iuſtitiam in his, ſicut miſericordiam in illis. 15

Eadem mens D. Thom. elicitur ex traditis ab ipſo *in hac qu. art. 3.* vbi *in corp. art.* reprobationem docet eſſe partem prouidentiæ, reſpectu illorum 16

qui à fine vitæ æternæ deficiunt; & *ſolut. ad* 1. docet quòd inquantum non vult aliquibus vitam æternam, dicitur eos habere odio, vel reprobare; quæ vtique reprobatio non eſt ſola excluſio à gratia, ſed eſt excluſio ab ipſa vita æterna, vt eſt finis vltimus, gratia verò non eſt finis vltimus. Rurſus de iſta reprobatione, dicit quòd includit voluntatem permittendi cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam. Quæ voluntates ſunt effectus talis reprobationis, quia vt ſe explicat *ſolut. ad* 2. *Reprobatio non eſt cauſa eius quod eſt in præſenti, ſcilicet culpæ, ſed eſt cauſa derelictionis a Deo; eſt tamen cauſa eius quod redditur in futuro, ſcilicet pœnæ æternæ, ſed culpa prouenit ex libero arbitrio eius, qui reprobatur, & à gratia deſeritur*; Ergo ſecundùm D. Thomam reprobatio antecedit permiſſionem ſeu derelictionem gratiæ, quod vtique fit in hac vita, licèt non ſit cauſa eius quod inde ſequitur ex libero arbitrio, ſcilicet culpæ: ergo antequam conſideretur culpa in libero arbitrio, datur reprobatio ex parte Dei, ſcilicet illa quæ eſt cauſa derelictionis, & deſertionis gratiæ, quæ vtique nondum eſt reprobatio punitiua, ſed negatio rei gratuitæ, ſeu quædam voluntatis diuinæ ſeparatio, & auerſio non apponendi cor, nec procedendi ad eligendum iſtos cum aliis, vt mox ex Caiet. declarabimus.

17 Licèt loca iſta D. Thom. adeò ſint expreſſa, reſpondent tamen aliqui non vrgere loquendo de iſtis duobus vltimis locis. Et occurrunt primo loco *ex articulo quinto huius quæſtionis ad tertium*, quòd loquitur D. Thom. de hominibus vt de facto ſunt maculati peccato originali, quorum aliquos prædeſtinat ex pura miſericordia, alios reprobat, ſeu damnat ex iuſtitia propter peccatum originale, non ex ſola ſua voluntate excludit à gloria, licèt inſcrutabile ſit iudicium Dei, cur ex eadem maſſa perditionis iſtum prædeſtinet, alium reprobet. Secundo loco *ex art.* 3. *eiuſdem quæſt.* occurrunt; quòd reprobatio negatiua præſupponit aliquod peccatum, & cum D. Thom. dicit quòd includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & non intelligit in primam culpam, ſeu primam permiſſionem, ſed vlteriorem; & inferendi damnationis pœnam pro culpa, hoc eſt negat Deus auxilium congruum in pœnam peccati præcedentis, & poteſt eſſe ex affectu puniendi pœna æterna illud prius peccatum, non affectu efficaci, ſed inefficaci. Sic gloſſant hi reſpondentes.

18 Cæterùm extra mentem D. Thom. vagantur reſponſiones iſtæ, & curtè, atque conſtrictè tam amplam doctrinam complectuntur. Do primæ ſolutioni, quòd loquatur in illo loco D. Thom. de hominibus deſcendentibus ab Adam, ſed nullatenus quadrat eius doctrinæ ita generaliter, traditæ de omni reprobatione hominum, quòd velit omnem reprobationem eorum eſſe ex iuſtitia propter peccatum originale, quod reprobatio ſupponit, cùm in multis peccatum originale remiſſum ſit, & non poſſit tale peccatum eſſe motiuum, & ratio reprobationis negatiuæ excludendi à gloria, vel etiam denegandi gratiam vt peccet peccato actuali, niſi velimus mentem D. Thom. in illam abſurditatem, & cæcitatem conicere, vt velit peccatum remiſſum, eſſe rationem alicuius damnationis, & punitionis æternæ, quæ ſolùm propter peccatum non remiſſum infertur, quo nihil abſurdius dici poteſt, nec à mente D. Thom. extorrius. Vnde ipſe *in illo loco*, nec leuiter inſinuat quòd propter peccatum originale quoſdam reprobat, ſeu non eligit, ſed totum oppoſitum, cùm dicit loquens de reprobatione comparatiua: *Sed quare hos elegit, illos reprobauit, non habet rationem niſi diuinam voluntatem. Vnde Auguſt. dicit ſuper Ioannem. Quare iſtum trahat, illum non trahat, noli velle diiudicare, ſi non vis errare.* Si ergo dicit non habere rationem, niſi diuinam voluntatem, & exceptio firmat regulam in contrarium, nonne eſt contra mentem D. Thom. Aſſignat, aliam rationem præter diuinam voluntatem, ſcil. peccatum originale loquendo de hominibus deſcendentibus ex Adam?

Secunda autem ſolutio eſt omninò inepta; 19 tum ex comparatione D. Thom. inter prædeſtinationem, & reprobationem: dicit enim, quòd *Sicut prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam.* Si ergo ly *permittendi culpam*, gloſſatur non de omni culpa, etiam prima, ſed de vlteriori ad primam, pari modo gloſſari poteſt quòd prædeſtinatio non includit voluntatem dandi primam gratiam, ſed ſequentem, quod eſt omninò abſurdum. Non eſt autem maior ratio quòd illa gloſſa applicetur reprobationi, quàm prædeſtinationi. Quod enim poſteà dicit D. Thom. *ad* 2. quòd *Reprobatio non eſt cauſa culpæ, prædeſtinatio autem eſt cauſa gratiæ*, nihil obſtat, quia nullius culpæ nec primæ, nec poſterioris Deus eſt cauſa; derelictionis autem, ſeu permiſſionis Deum eſſe cauſam, *ibi* expreſsè dicit S. Thom. ſed loquitur de omni derelictione; ſine reſtrictione, ſicut de omni gratia pro prædeſtinatione. Tum ſecundò eſt falſa iſta ſolutio, quia D. Thom. tradit doctrinam generalem de omni reprobatione; contingit autem ſæpe quòd propter primum, & vnicum peccatum quis damnatur; aut propter ſolùm originale, vt paruuli; aut poſt remiſſum originale, propter primum peccatum actuale, vt aliqui adulti; aut ſimpliciter propter primum peccatum, vt Angeli. In his ergo quomodo ſaluatur doctrina D. Thom. quòd reprobatio includit voluntatem permittendi cadere in culpam, ſi id gloſſatur, non de prima, ſed de vlteriori culpa? Et tamen aliqui reprobantur non propter vlteriorem culpam, ſed propter primam.

Fundamentum huius concluſionis non poteſt 20 non eſſe immobile apud Thomiſtas, & eos qui ſentiunt electionem ad gloriam dari in Deo ante electionem ad gratiam, quam *ſuprà diſp.* 8. latè confirmauimus: ſicut è contra, qui ſentiunt præcedere electionem ad gratiam ante electionem ad gloriam, conſequenter debent dicere quòd reprobatio excluſiua à gloria ſequatur ſemper poſt excluſionem, ſeu denegationem gratiæ; atque adeò poſt peccatum præuiſum. Illam ergo ſententiam de præcedentia electionis ad gloriam in ordine intentionis *ſuprà* firmauimus. Ex illa verò ſequi per neceſſariam conſequentiam quòd etiam reprobatio excluſiua à gloria præcedat permiſſionem, & præuiſionem peccati, manifeſtiſſimum eſt. Nam Deus quando in ordine intentionis eligit ad gloriam efficaciter, ſolùm aliquos eligit determinatè, non omnes ex tota maſſa hominum, aut ex tota multitudine Angelorum: ergo opor-

tet quòd in illa electione efficaci incluſiua aliquorum, & non omnium, ſit etiam efficax ſeparatio, ſeu auerſio voluntatis diuinæ ab aliis. Patet conſequentia, quia illa electio efficax non eſt abſoluta, ſed comparatiua, ſcil. vnius præ alio, & relinquendo aliquus: ergo voluntas diuina non ſe applicat ad illus in ratione volendi eis vitam æternam, atque adeò efficaciter illos relinquit, quia de facto non eligit, nondum quidem puniendo, & damnando, ſed non applicando illis ſuam voluntatem ad dandum ea per quæ poſſint euadere damnationem, vt rectè Caiet. obſeruat *in hac q. art. 5. §. Circa hanc partem, & in calce art.* Hæc autem voluntas eſt reprobatiua, quia eſt excluſiua à gloria, ſeu potiùs non applicatiua voluntatis diuinæ ad dandum eis, & eligendum ad gloriam, ad quam eligit alios. Et hæc voluntas antecedit peccata, vt motiuum, & vt rationem illius excluſionis, quia antecedit excluſionem à gratia, ſeu permiſſionem peccati, quæ eſt negatio gratiæ. Quod in Angelis manifeſtum eſt, cùm nullum in eis præceſſerit peccatum, ſed gratia in omnibus: præceſſit autem quorundam electio. Peccatum verò futurum non poterat operari vt præuiſum, quia hoc ipſum ex permiſſione dependebat, & permiſſio ex auerſione, & ſeparatione voluntatis futura. Ex quo ergo motiuo erat illa ſeparatio poſt quorundam electionem? Homines verò qui in peccatis concipiuntur, non ita apparet quomodo in eis non præceſſerit peccatum, vt dans motiuum illi reprobationi. Sed quia fuit æquale in omnibus, & in multis remiſſum eſt de facto, qui tamen reprobati ſunt, videtur Deum non fuiſſe vſum hoc motiuo ad reprobandum vnum præ alio, licèt illo vti potuerit ſi vellet, de quo *ſeq. concluſione*. Eſt etiam hæc voluntas efficax, & poſitiua, quia efficaciter Deus eligit hos determinatè præ aliis, & apponit erga illos cor ſuum in dando gloriam: ergo efficaciter, id eſt de facto, relinquit alios, & ſeparat ſeu auertit ab illis cor, vnde ſequitur quòd poſtea etiam auertat in denegãda gratia, vt ſtatim dicemus. Nec poteſt dici, quòd Deus eligit efficaciter iſtos, ſed circa alios ſuſpẽdit reiectionem quouſque videat peccatum; & ſic pro tunc nec eligit, nec reiicit. Hoc, inquam, dici non poteſt, quia facta electione eorum qui ſunt ad vitam, reliqui non manent eligibiles, quia ſi eligi deberent, vtique cum aliis electis includerentur, quia electorum omnium vna eſt electio in Chriſto: ergo non manet ſuſpenſum ita vt adhuc eligi poſſint. Si autem eligi non poſſunt, vtique reiecti manent. Tam efficax ergo eſt iſta auerſio ſeu reiectio, ſicut illa electio, vtraque enim de facto fit, & in re effectum habet. Eſt denique poſitiua, quia ex parte voluntatis diuinæ non ſe habet merè ſuſpenſiuè circa illos, ſed determinatè non vult illos eligere ſicut creaturas poſſibiles determinatè non vult producere. Nec ſolùm ſe habet circa illos, ſicut ſi relinquerentur in puris naturalibus, quia ſupponuntur omnes eleuati ad finem ſupernaturalem, & voluntate antecedenti inefficaci vult Deus illos omnes ſaluare, & proponit finem ac media ad id ſufficientia, multiſque ea procurat, etiam ſpecialiſſima, ſicut Iudæ dedit Apoſtolatum, Lucifero maximam gratiam inter Angelos, & tamen eos reprobat: ergo non ſe habet illa auerſio diuinæ voluntatis, & illud non apponere cor, ſicut ſi relinqueret homines illos in puris naturalibus, ſed ſicut ſi eleuatos, & ordinatos ad gloriam non curet eligere quando alios efficaciter eligit. Et exinde incipit prouidentia diuina circa deficientes ab illo fine, quæ ex tali diuinæ voluntatis ſeparatione, & non appoſitione cordis circa electionem ad gloriam deſcendit ad non apponendum cor, vt det illis gratiam, vel ſi dat, non det perſeuerantiam, vnde ſibi relicti peccant, & ſuper peccatum cadit iuſtitia punitiua, in qua terminatur reprobatio puniendo, quæ incepit à gratuitis, non applicando voluntatem circa beneficium illud indebitum. Et ſic reprobatio terminatiuè eſt punitio, & fit ſecundùm iuſtitiam, reprobatio initiatiuè eſt circa gratuita, non apponendo cor, nec applicando voluntatem in eligendis iſtis, quando alios ſolum eligit, & iſtos relinquit. Vnde non contrariantur voluntas denegandi gloriam vt beneficiũ indebitum in ordine intentionis, & finis, & voluntas priuandi illa propter peccatum, & in vi damnationis in executione; quia prior illa voluntas non reſpicit indignitatem perſonæ reiiciẽdæ, ſed meram & ſolam voluntatem dantis, quæ ob ſui libertatem applicat ſuam voluntatẽ ad dandum beneficium indebitum, vel denegandũ, quia non tenetur applicare omnibus voluntatem ſuam æqualiter, non propter peccata, aut demerita perſonarũ, ſed propter ſuam libertatem & fines quos ſibi proponit. Voluntas autem poſterior non reſpicit applicationem, vel ſeparationem ſuæ voluntatis erga iſtos vel illos, ſed reſpicit id quod ipſi cummiſerunt ex ſuo libero arbitrio deſerto à gratia, ſcilicet peccatum, & ſuper illud cadit voluntas puniens, & priuans regno in executione.

Dices: Eſto Deus negatiuè ſe habeat circa electionem aliquorum ad gloriam, quando alios eligit comparatiuè ad iſtos, & quoad negandam illis gloriæ electionem ſit illa ſeparatio diuinæ voluntatis efficax, id eſt, de facto non eligens tamen ex hoc non ſequitur, quòd ſit efficax vt ex hoc fine non eligendi ſequatur infallibiliter voluntas permittendi peccatum, & denegandi gratiam: hoc enim eſſet Deum ita crudè ſe gerere erga illos miſeros, quos non eligit, vt velit ſe obligare, *empennarſe*, ad hoc vt labantur in peccatum, vt voluntas ſua reprobatiua impleatur; quod certè valde abhorret à pietate diuina, quam ita mirificè nobis prædicat Scriptura. Sufficit ergo voluntas, ſeu affectus inefficax, & antecedens puniendi eus qui non reliquerint peccata ſua, vt exinde ſequatur illa permiſſio, non verò ex illa efficaci reiectione, & reprobatione à gloria. 21

Reſp. ex illa reiectione negatiua à gloria ſequi infallibiliter Deum non curare de procurandis mediis efficacibus ad conſecutionem gloriæ, etſi multa ſufficientia non neget: illa enim voluntas non eligendi iſtos ad gloriam radicaliter eſt voluntas non eligendi ad media efficacia, ſed deſerendi illos, etiam in gratia, ſicut deſerit in eligendo ad gloriam, cùm gratia perſeuerans ſit infallibiliter connexa cum gloria. Repugnat ergo quòd detur reiectio à gloria efficax non eligendo aliquos ad illam, & non detur efficax reiectio è gratia efficaci, & perſeueranti, cùm illa ſit virtualis reiectio iſtius, ſicut qui efficaciter non vult ignem, efficaciter in vi huius non vult calorem vt octo, & qui non vult hominem, non vult riſibile. Et ideò rectè dixit S. Thom. reprobationem eſſe cauſam derelictionis Dei, & includere voluntatem permittendi cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam. Neque ex hoc Deus ſe obligat ad hoc vt labantur in peccata, ſed ſolũ ſe obligat ad negandũ gratiam efficacẽ, quia hoc virtualiter, & radicaliter continetur in priori re-

iectione

lectione, peccatum autem prouenit ex libero arbitrio eius qui deſeritur à gratia, & reprobatur, ideóque, vt aduertit D. Thom. *in hoc art. 3. ad 2.* dicitur perditio eſſe ex nobis, & non ex Deo. Neque ſufficit ad hoc illa ſimplex voluntas, & quaſi conditionata puniendi eos qui non deſeruerint peccata: hæc enim voluntas eſt communis, etiam pro prædeſtinatis, ſicut è contra voluntas ſaluandi omnes conditionatè, ſi per ipſos non ſteterit, eſt communis etiam reprobis; & ſic ex illa non ſequitur negatio efficacis gratiæ magis in his, quàm in illis: inefficax enim voluntas finis, vt ſæpè *ſuprà* diximus, infœcunda eſt, nec parit quidquam circa media. Et præterea ſi Deus efficaciter eligit iſtos determinatè præ aliis, non ſtat inefficaciter ſolùm ſe habere circa alios quos non eligit, cùm de facto, & efficaciter relinquat illos, non ſuſpendat, & differat, vt *ſuprà* oſtenſum eſt, cùm omnes electi ſimul eligantur.

22 Præter fundamentum hoc quod eſt apud nos conuincens, cùm per neceſſariam conſequentiam deducatur ex ſententia à nobis admiſſa, & probata *ſuprà* de electione ad gloriam ante præuiſa merita, hoc ipſum fundatur in ipſo connaturali ordine prouidentiæ diuinæ circa res gratuitas, & beneficia indebita, & ſupernaturalia, quæ ſemper incipiunt à fine vel collato, vel denegato, imò, vt *ſuprà* dicebamus ex D. Thom. *quæſt. 11. artic. 4.* omne quod ex iuſtitia retribuitur à Deo, ſupponit, & fundatur in aliquo gratuito, vnde incipit. Fundatur deinde in eo quod peccatum vt irremiſſibile, quod eſt peccatum finale, debet eſſe effectus reprobationis, non eius cauſa, & motiuum; conſtat autem quòd reprobatio ſi aliquod peccatum debet habere pro motiuo, debet eſſe peccatum non remittendum: nam quòd remiſſum vel remittendum eſt, non eſt ſufficiens motiuum pro reprobatione punitiua, & excluſiua ab æterna gloria. Fundatur denique in locutione ipſa Scripturæ, quæ hoc ipſum ſignificat ad Rom. 9.

23 Primum horum explicatum eſt *in præced. art.* explicando rationem quare reprobatio non ſumitur ſolùm pro actu iuſtitiæ punitiuo, ſed etiam pro excluſione negatiua efficaci à gloria, cuius effectus ſit permiſſio peccati. Nam conſtat quòd connaturalis modus prouidentiæ, quæ verſatur circa media, ſupponit voluntatem de fine ordine intentionis efficacem, quia inefficax voluntas non habet connexionem per ſe cum electione mediorum, & effectu ſubſecuto, ſed ſi ſequitur, erit per accidens, & non ex intentione: ergo ſi eſt prouidentia circa bonum indebitum, & gratuitum, non petit de ſe illa prouidentia quòd talis voluntas volendi illum finem ſit pro omnibus vt efficaciter, & abſolutè conſequendum, licèt inefficaciter, & ſub quadam conditione aut abſtractione conſideratus poſſit eſſe volitus pro omnibus: Ergo de ſe, & ex ipſa natura talis prouidentiæ de re gratuita proponenda ad conſequendum, ſtat quòd pro aliquibus talis finis eligatur, vt aſſequendus, pro aliis non, & reſpectu iſtorum ſit reprobatio, ſeu excluſio à fine ordine intentionis, id eſt, non intendere hunc finem pro iſtis, nec apponere cor, vt pro iſto fine eligantur. Nec poteſt dici quòd prædeſtinatio, & reprobatio non ſint circa gratuita, quia vt merces proponitur gloria; & ſic ex debito, & à fortiori ſupplicium. Dicimus enim quòd prædeſtinatio, & reprobatio dicuntur à D. Thom. pertinere ad gratuita *in art. 5. huius q. ad 3.* quia verſantur circa ſupernaturalia, quæ ſunt indebita naturæ, licèt gloria ſe habeat vt merces, non reſpectu naturæ, ſed reſpectu gratiæ, & reſpectu operum, quæ fiunt ex gratia. Vnde ordinare naturam ad talem finem qui ipſam excedit, & dare gratiam ſeu principium pro quo talis natura proportionetur, & reddat ſibi debitum talem finem, gratuitum beneficium Dei eſt; & ſic prouidentia eius etiam aliquos non admittit ad talem finem, ſed permittit deficere; quia rem ita indebitam non omnibus dare vult. Vnde ſicut talis prouidentia debet incipere à voluntate intentionis admittente aliquos ad talem finem, ita e conuerſo reprobatiua prouidentia incipit a voluntate non opponente cor, nec eligente tales homines circa illum finem. Et de hoc nulla alia ratio debet aſſignari, quàm ſimplex Dei voluntas, non motiuum ex parte creaturæ: ſicut enim quod Deus ex innumerabilibus creaturis poſſibilibus & infinitis mundis, has ſolùm creaturas elegerit vt in eſſe produceret, reliquas ſub non eſſe reliquit, nec appoſuit erga eas cor ſuum, non ob aliam rationem quàm ob liberrimam voluntatem ſuam in dando, vel denegando eſſe: ita non eſt quærenda alia ratio quàm voluntas diuina in apponendo cor ad dandum, vel denegandum eſſe gloriæ, & gratiæ.

Secundum verò explicatur ex hoc, quia permiſſio peccati vt non remittendi, ſeu peccati finalis, debet eſſe effectus alicuius prouidentiæ in Deo; non prouidentiæ generalis ſolùm, non prouidentiæ prædeſtinantis ad regnum: ergo prouidentiæ reprobantis. Patet conſeq. quia non dantur plures prouidentiæ, niſi vel generalis, quæ communis eſt reprobis, & prædeſtinatis, ſiue in genere naturæ, vel ſpecialis, quæ verſatur circa eos qui de facto ſaluantur, vel circa eos qui de facto excidunt à ſalute. Maior etiam manifeſta eſt, quia ſi omnis permiſſio peccati eſt ex prouidentia Dei, quia non fit talis permiſſio, niſi Deo ſciente, & volente, & propter aliquem finem ſic diſponente, quantò magis peccatum finale quod nunquam remittendum eſt ex Dei diſpoſitione, & ordinatione permittetur? Minor verò prob. Non eſt illa permiſſio effectus prouidentiæ generalis, quia hæc prouidentia eſt communis reprobis, & prædeſtinatis, & ſic ſolùm reſpicit effectus qui poſſunt illis eſſe communes: permiſſio autem peccati irremiſſibilis non poteſt inueniri in prædeſtinatis, quia ſi inueniretur, damnarentur: ergo eſt ſolùm reproborum; & ſic non eſt effectus communis: ergo nec cauſatur à prouidentia communi. Nec eſt effectus prædeſtinationis, cùm ſit effectus oppoſitus perſeuerantiæ finali, & conſequenter eſt oppoſitus fini prædeſtinationis, quia habet infallibilem connexionem cum damnatione. Nec poteſt dici quòd eſt effectus prædeſtinationis, in quantum cedit in maiorem gloriam prædeſtinati, quòd permittantur aliqui ſic peccare, à quibus laqueis ipſi liberantur. Contra enim eſt, tum quia hoc modo etiam ipſa damnatio pœnæ æternæ diceretur eſſe effectus prædeſtinationis, quia ab ea liberantur iuſti, & cedit in gloriam eorum, *Lætabitur enim iuſtus, cùm viderit vindictam, & manus ſuas lauabit in ſanguine peccatoris.* Si ergo hoc non obſtante illatio æternæ pœnæ eſt effectus reprobationis, etiam in ſententia oppoſita, vtique etiam permiſſio æternæ culpæ, ſeu peccati nunquam remittendi, erit effectus reprobationis. Tum quia ſi illa permiſſio eſt effe-

ctus tam ſpecialis prouidentiæ, qualis eſt prædeſtinatio, vt ipſis cedat in gloriam, cur non erit effectus ſpecialis prouidentiæ reprobatiuæ, vt cedat in gloriam Dei in oſtenſione ſuæ iuſtitiæ? Si autem ſemel habemus quòd permiſſio finalis peccati eſt effectus reprobationis: ergo ſupponitur reprobatio ante talem permiſſionem, & ante tale peccatum finale: ergo datur excluſio a gloria ante peccatum finale: ergo & ante omne aliud demeritum, quia nulla culpa poteſt eſſe ſufficiens motiuum excludendi a gloria, & damnandi in æternum, niſi culpa finalis, & irremiſſibilis, non remiſſa vel remittenda.

25 Tertium denique ſumitur *ex ipſo contextu capit. 9. ad Roman.* vbi Apoſtolus intendit oſtendere quòd negotium prædeſtinationis, & conſecutio hæreditatis diuinæ eſt ex pura Dei miſericordia, & ex eius voluntate eligentis hos, & relinquentis illos, non ex aliquo præſuppoſito ex parte noſtra. Et hoc inducit tres conſequentias.

Primam ab exemplo duorum geminorum Iacob & Eſaü, *qui cum nondum nati eſſent, nec aliquid boni, vel mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante* (id eſt conſulentis vocationem præuenienta, & ei reſpondente) *dictum eſt quòd maior ſeruiet minori, & quòd vnum dilexit, alterum odio habuit.* Quod dictum ex Geneſi, & Malachia Apoſtolus affert, vbi licèt ſecundum corticem litteræ Scriptura loquatur de aliquo temporali pertinente ad hæreditatem vtriuſque fratris, tamen Apoſtolus vtitur illo teſtimonio tanquam altiori principio, vt inferat non eſſe in Deo iniquitatem ſi ex voluntate ſua vnius miſereatur, & non alterius, etiam in ordine ad hæreditatem ſpiritualem, quæ eſt in Chriſto, de qua *ibi* Apoſtolus principaliter intendebat. Et ſic cùm non ſit iniquitas apud Deum, ſed miſeretur cui vult, vt Moyſi dixit, infert Apoſtolus quòd non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei. Quæ conſequentia non ſolùm tenet in his quæ pertinent ad temporalem hæreditatem Eſaü, & Iacob, ſed quæ pertinent vniuerſaliter ad prouidentiam Dei, & ſpecialiter circa negotium prædeſtinationis, & reprobationis. Optimè autem Apoſtolus hunc latentem, & ſpiritualem ſenſum ex illis verbis eduxit, quia dicitur, *ibi*, *Eſaü odio habui*: Deus autem non habet odio aliquem, niſi propter peccatum: nihil enim odit eorum quæ fecit. Nec dicitur odio habere, quia repellit ab hæreditate temporali, aut dat minora bona alicui, aliàs diceretur Lunam, aut Stellas odiſſe, quia dat eis minorem lucem, quam Soli, vt argumentatur Auguſt. *lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2.* Rectè ergo ex illo verbo, *Eſau odio habui*, infertur non loqui Scripturam de ſola hæreditate temporali quæ negata eſt Eſaü, ſed de ſpirituali, quæ ratione peccati negatur, & ſolùm eſt capax odij Dei.

Secundam conſequentiam deducit ab exemplo Pharaonis, cùm dicit Scriptura: *Quia in hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam, & vt annuntietur nomen meum in vniuerſa terra.* Ex quo infert Apoſtolus: *Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat*, quæ vtique miſericordia, & induratio non pertinent ad aliquid temporale, ſed ad ſpirituale bonum gratiæ vel peccati, induratio enim ſolùm in peccato verificatur per negationem gratiæ, quod totum reducit ad voluntatem Dei.

Poſtremam conſequentiam facit aduerſus replicam, quæ inde conſurgit, quòd videlicet Deus conqueri non poteſt, ſi totum hoc ex eius voluntate pendet, *quia voluntati eius quis poteſt reſiſtere?* Contra quam inducit Apoſtolus exemplum de figulo, & figmento, ſeu luto, ex *cap. 45. Iſai.* & Ierem. 18. habet enim poteſtatem figulus pro ſuo placito facere ex eadem maſſa vnum vas pulchrum, & in honorem, & aliud vile, & in contumeliam. Et nihilominus titulum iuſtæ querelæ habet Deus ex differentia, quæ inter reprobos, & prædeſtinatos verſatur, quia etſi totum hoc negotium ex voluntate Dei dependeat, tamen eſt lata differentia quòd ad oſtendendam iuſtitiam, & potentiam ſuam ſuſtinuit, id eſt, permiſit, & patienter tulit vaſa iræ facere quæ volunt; ad oſtendendum autem diuitias gloriæ in vaſa miſericordiæ, præparauit illa in gloriam. Vnde quia hæc præparauit, illa verò ſuſtinuit, habet de illis querelam, quia patientiam, habet de iſtis gloriam, quia dedit illis gloriam. Apoſtolus ergo, vt patet ex calce, & fine huius diſcurſus, intendit reducere totum hoc negotium prædeſtinationis, & reprobationis ad voluntatem Dei, a qua vnicè dependet (quod clarius eluceſcit in prædeſtinatione, & reprobatione Angelorum, in quibus nullum præceſſit peccatum) & oſtendit hoc non fieri ex præſuppoſitione aliquorum operum, neque deſumendum eſſe motiuum ex parte noſtra, ſed ex fine quem Deus ſtatuit, ſcilicet vt nota fiat eius potentia, vel miſericordia, & quia ſummam habet poteſtatem faciendi, & diſponendi quæcumque vult.

Hæc etiam ſententia, & expoſitio Pauli non ſolùm eſt D. Thom. *in hac q. art. 5. ad 3.* vbi ſic exponit Apoſtolum, ſed etiam Auguſt. qui, ſi diligenter legatur, hanc eandem ſententiam tenet, & hoc modo Apoſtolum exponit loquendo de reprobatione ſecundùm ſe, & vt facta eſt in Angelis. Nam quomodo facta ſit in hominibus præcedente originali peccato, an in pœnam illius reprobati ſint, & ex iudicio punitionis proceſſerit decretum reprobationis poſtea tractabitur. Igitur Auguſtin. *in libro de prædeſtinatione & gratia*, poſtquam latè tractauit hunc locum Pauli ad Rom. 9. & ex illo oſtendit prædeſtinationem Dei ex nullis meritis proceſſiſſe, etiam reprobationem, etiam in Dei voluntatem, & non in demerita hominum, ſine vlla Dei iniuſtitia reducendam; dicit enim *in fine capit. 15. Hic quicunque reſpondet, illi vt mutaretur affuiſſe diuinum, huic vt induraretur defuiſſe præſidium, & hoc contendit iniuſtum propter quod rerum ipſarum fines in Dei voluntate conſtituens Apoſtolus dixit. Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat, dicente Domino, ſine me nihil poteſtis facere; intelligat illa omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deſerente permitti, vt nouerit tamen volente Domino nihil prorſus admitti.* Vbi Auguſt. ad ſolam voluntatem Dei, & non ad demerita ſuper quæ cadat illa reprobatio, diſcretionem iſtam reducit. Et clarius *cap. 16. ſeq.* vbi loquitur de reprobatione, quæ fieret nullo exiſtente peccato originali, qui eſt caſus noſtræ concluſionis, vbi loquitur de reprobatione ſecundùm ſe. Verba Auguſtin. ſunt. *Si humanum genus, quod creatum primitus conſtat ex nihilo, non cum debito mortis, & peccati originæ naſceretur, & ex eis Creator omnipotens nonnullos damnare vellet in interitum, quis omnipotentis Creatori diceret, quare ſic feciſti? Qui enim cùm non eſſent, eſſe donauerat, quo ſine eſſent habuit poteſtatem: nec dicerent cæteri, cur paribus*

omnium

omnium meritis diuinum diſcreparet arbitrium, quia poteſtatem habet figulus ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam. Ecce manifeſtiſſime Auguſtin. independenter à peccato originali ponit reiectionem aliquorum, non ſolùm à gratia, ſed etiam a gloria, cùm loquatur de damnatione in interitum, & in hoc ſenſu explicat Apoſtoli verba de poteſtate figuli, etiam independenter à peccato originali, atque adeò à reprobatione, quæ fit in forma, & modo iudicij. Eandem doctrinam confirmat Auguſtin. loquens de reiectione primi hominis à gratia, & diaboli à beatitudine quæ ad ſolam Dei voluntatem, & non ad aliquod iudicium ex priori demerito proceſſit. Idem autem videtur iudicium de excluſione à gloria via intentionis, & de excluſione à perſeuerantia, de qua ibi loquitur Auguſtin. Verba ſunt: *Si propterea non habuit perſeuerantiam primus homo, quia non accepit, quid ipſe non perſeuerando peccauit, qui perſeuerantiam non accepit? Neque enim dici poteſt, ideò non accepiſſe, quia non eſt diſcretus à maſſa perditionis, gratiæ largitate. Nondum quippe erat illa in genere humano perditionis maſſa antequam peccaſſet, ex quo tracta eſt origo vitiata. Quapropter ſaluberrimè confitemur, quod rectiſſimè credimus, Deum Dominúmque rerum omnium, qui creauit omnia bona valde, & mala ex bonis exortura eſſe praſciuit, & ſciuit magis ad ſuam omipotentiſſimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quàm mala eſſe non ſinere, ſic ordinaſſe Angelorum hominúmque vitam, vt in ea priùs oſtenderet quid eorum liberum arbitrium, deinde quid poſſet ſuæ gratiæ beneficium, iuſtitiaque iudicium.* Ecce vbi, remoto omni peccato originali, aſtruit Auguſtin. reprobationis ordinem tam in Angelis, quàm in homine, ex ſola Dei voluntate volente oſtendere omnipotentiam ſuam, ex fragilitate liberi arbitrij multa bona eliciendo; & ſic permittere, ſeu ſinere quod cadat, deinde verò quid poſſit gratia, & tandem id terminari in iuſtitiæ iudicio. In illa ergo priori intentione, lapſus permiſſus fuit, non ex aliquo demerito, aut præuiſo, aut præcedente, ſed ex ſolo fine diuinæ gloriæ, & omnipotentiæ, & idem eſt de excluſione à gloria, neque enim permiſſio peccati in Angelo ab excluſione gloriæ ſeiuncta fuit, cùm fuerit peccatum irremiſſibile. Ergo manifeſtum eſt ſententiam D. Thom. eſſe etiam Auguſtini, quamuis ipſe ſolùm citet illum locum *ex tract. 26. in Ioannem, Quare iſtum trahat, illum non trahat, noli diiudicare, ſi non vis errare*; quod pertinet ad reiectionem à gratia.

27 Non vacat longam aliquorum digreſſionem perſequi, volenti etiam vim argumẽti ex loco Pauli frangere, dicendo quòd non loquitur de prædeſtinatione Iacobi, & reprobatione Eſaü, quia probabiliſſimum putant Eſaü non fuiſſe reprobatum à regno cœlorum, ſed ſolùm loquitur de repulſa ab hæreditate temporali. *Quia poſui*, inquit, *montes eius in ſolitudinem, & hæreditatem eius in dracones deſerti.* Malach. 1. Ex hoc autem argumentatur Paulus ad oſtendendũ quòd vocatio congrua ad gratiam eſt ex voluntate Dei, & ſimiliter eius negatio; & ſic non vt iniquitas apud Deum. De reiectione verò à gloria nihil Paulum exprimere ibi conſtat.

Sed vtrumque horum non flectit rationem factam. Nam quidquid ſit de repulſa Eſaü ab hæreditate, & bonis temporalibus, & benedictione paterna, in quo non dubitamus populum Iſraeliticum fuiſſe prælatum Idumæo, & oraculum illud Geneſ. 25. Rebeccæ redditum non reſpexiſſe perſonas ſingulares Iacob, & Eſaü, ſed populos ex illis naſcituros, ſicut ſcriptum eſt. Duæ gentes ſunt in vtero tuo, & duo populi ex vtero tuo diuidentur, populuſque populum ſuperabit, & maior ſeruiet minori, quod certe *ibi* non de perſonis dicitur, ſed de regnis, ſeu populis inde deſcendentibus, nec in ipſis perſonis verificatum eſt, quia Eſaü nunquam legitur victus à Iacob, eique ſeruiſſe perſonaliter, ſed verificatum eſt tempore Dauid 2. Reg. 8. *Facta eſt vniuerſa Idumæa ſeruiens Dauid*; tamen Apoſtolus myſtica diſputatione locum hunc tractauit, vt inquit Hieronymus *ſupra 1. Malachiæ*, & ad ſpiritualem hæreditatem induxit, vt etiam ſentit Aug. *Epiſt. 105.* & videri poteſt *q. 2. ad Simplicianum*, vt *ſuprà* ponderauimus. Quòd verò reſpiciat etiam perſonas Iacob. & Eſaü, deducitur ex illis verbis; *Vt ſecundùm electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt.* Hæc autem opera ex quibus non eſt dictum, non fuerunt opera populorum, ſed ipſarum perſonarum Iacob, & Eſaü. Ad illos ergo deriuat ſenſum ſuum Apoſtolus, aliàs non legitimum ſenſum facit; & in illis, electionem ſecundum propoſitum Dei manere dixit, quæ vtique electio ex propoſito Dei, electionem prædeſtinatiuam deſignat, vt frequens eſt apud Paulum. Loquitur ergo de electione ad gloriam, quam Paulus ſpiritualiter, ſeu myſticè latere ſub illis verbis *Maior ſeruiet minori, &c.* intellexit, vt *ſupra* diximus. Certè totum illum diſcurſum Pauli deductum ab exemplo duorum geminorum, ab exemplo Pharaonis, ab exemplo figuli, ex eadem maſſa formantis vaſa honoris, & vaſa contumeliæ in hoc collimare certum eſt, quòd Deus in negotio prædeſtinationis, & reprobationis hominum (quod vtique deſignat in vaſis miſericordiæ & iræ) ex ſua mera voluntate procedit, & ad eam totum hoc reducitur. Hoc ergo nobis ſufficit, nec oportet ſollicitari amplius de intelligentia illius teſtimonij ex Geneſi, & ex Malachia, ſi ſolùm ſecundùm corticem litteræ conſideretur an ibi loquatur de hæreditate temporali, vel ſpirituali. Sufficit quòd in illo teſtimonio inuenerit Apoſtolus in myſtico, & ſpirituali ſenſu, vnde deduxerit ſufficiens argumentum pro his quæ pertinent ad gratiam prædeſtinationis, & ad reprobationem, quæ omnia ad diuinæ voluntatis nutum deuoluuntur. De Eſaü, an fuerit perſonaliter reprobatus à vita æterna, quid ad nos intereſt? cùm non ex hoc dependeat vis Apoſtolici diſcurſus, & textus, vt vidimus. Certè Apoſtolus ad Hebr. 12. Eſaü inter peccatores, & impœnitentes numerat, an hoc ſufficiat ad reprobationem, quis non iudicabit? *Ne quis*, inquit, *fornicator, aut profanus, vt Eſaü qui propter vnam eſcam vendidit primitiua ſua; ſcitote enim quoniam, & poſteà cupiens hæreditare benedictionem, reprobatus eſt: non enim inuenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lachrymis inquiſiſſet eam.* Scio aliquos interpretari de pœnitentia apud Iſaac patrem ſuum, & de reprobatione ab eius benedictione, quod ſignificant Theophylactus, & Caietan. ſuper iſtum locum, licèt Chryſoſt. *homil. 31. ad Hebr.* D. Thom. *ſuper cap. 12. eiuſdem epiſtolæ*, non veram pœnitentiam habuiſſe erga Deum ſentiant.

Quid de reprobatione præſupponente in nobis peccatum originale?

28 Dico ſecundò, In hominibus de facto in quibus præceſſit peccatum originale ordinem reprobationis, fuit quidem ex parte peccati originalis in ipſis præuiſi, & in Adam, ſufficiens cauſa ad reprobandum eos à gloria, etiam per modum punitionis, vel omnes, vel aliquos quos vellet. Non tamen de facto vſus eſt Deus hoc motiuo vt ratione adæquata ad reprobationem omnium qui reprobantur, nec ad reprobandum comparatiuè vnum præ alio. Si qui tamen damnantur propter peccatum originale, vel propter illud eis denegatur auxilium ſufficiens ad credendum, peccatum originale eſt cauſa talis reprobationis. Nullo autem modo peccatum ſemel remiſſum eſt cauſa alicuius reprobationis ſiue à gloria, ſiue à gratia. Hæc concluſio ponitur ad explicandam reprobationem ſub eo modo quo de facto contingit in hominibus, & ad expendendum mentem Aug. qui videtur in pluribus locis docere reprobationem hominum fuiſſe relictionem in maſſa perditionis ex iuſto iudicio Dei punientis in eis originale peccatum. Supponimus autem quòd reprobatio, vt de facto contigit in nobis, facta eſt poſt præuiſum, & permiſſum peccatum originale, & deſtructionem ſtatus innocentiæ. Itaque gratia illa pro ſtatu innocentiæ, & ſtatus ipſe non ex prædeſtinatione cauſabatur, ſed ex prouidentia generali in ordine ſupernaturali, & ex eodem principio lapſus ille à tali ſtatu, & gratia permiſſus eſt, & non ex reprobatione, deinde verò toto humano genere iam infecto, reprobatio & prædeſtinatio facta eſt. Hoc præſuppoſitum debet neceſſariò admitti, poſito quòd electio hominum ad gloriam non eſt facta, niſi in Chriſto, vt Redemptore, nec ipſi prædeſtinati ſunt, niſi vt redempti, & per media redemptiua. Quod vt certum debet ſupponi, ſiue decretum Incarnationis, & Aduentus Chriſti fuerit determinatus ante præuiſum originale peccatum, ſiue poſt: quidquid enim de hoc ſit, tamen de facto nullus eſt prædeſtinatus, & electus ad gloriam pro ſtatu innocentiæ, quia ille ſtatus non durauit, nec eſt electus niſi in Chriſto vt Redemptore, & poſt decretatū munus Redemptoris (quidquid ſit, an aliàs veniret, etiamſi non veniret ad redimendum) quia in Chriſto elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, & pro omnibus mortuus eſt, vt viuificaret omnes, nec niſi in eius ſanguine iuſtificati ſumus. Electio ergo, & prædeſtinatio efficax non niſi per modum redemptionis facta eſt: ergo quando eſt facta, iam ſupponebat peccatum à quo redimeret, & eriperet electos: ſi enim non ſupponeretur peccatum, non poterat intelligi redemptio qualis facta eſt, & ordinario modo fit. Rurſus reprobatio excluſiua à gloria non eſt facta, niſi poſt electionem: ex eo enim aliqui reiecti, & reprobati ſunt, quia alij electi: ſi enim priùs eſſet reiectio quam electio, vel eſſet reiectio omnium efficax, & tunc non poſſent ex illis aliqui eligi, vel eſſet aliquorum tantùm reiectio, & tunc eſſet diſcretio ab aliis non reiectis, & non per Chriſtum: ergo ſi electio, quia erat redemptiua, ſuppoſuit peccatum, à fortiori reprobatio peccatum illud ſuppoſuit quod ſupponebat electio, & hoc erat peccatum originale.

29 Ex his manet probata prima pars concluſionis. Si enim reprobatio, vt de facto contigit in nobis, poſt electionem redemptiuam in Chriſto ſuppoſuit peccatum originale: ergo ſuppoſuit ſufficiens motiuum, & rationem ad puniendum illos, quos Deus reprobabat. Patet conſeq. quia peccatum originale eſt ſufficiens ad excludendum hominem à gloria, quia reddit hominem peccatorem priuatum gratia, & odio dignum: ergo ſufficiens motiuum damnationis, & punitionis in ſe habet ad excludendum à gloria quemcumque Deus excludere voluerit propter tale peccatum, quia eo ipſo illius debitor eſt æternæ mortis, & de facto multi propter illud ſolum damnantur, vt paruuli. Quod ſi non omnes voluerit punire, ſed miſericorditer liberare, gratiæ erit diuitiæ, non tamen alios punire iniuſtitiæ erit iniquæ, quia ex pluribus debitoribus poteſt creditor vni donare, & ab altero exigere ſine vlla iniuſtitia.

30 Secunda verò pars concluſionis, quòd Deus non fuerit vſus peccato originali, vt ratione adæquata reprobationis omnium, patet, tum quia pluribus remiſſum eſt tale peccatum, qui tamen damnantur: ergo nōn poteſt tale peccatum remiſſum, eſſe ratio, & motiuum damnandi, ſeu reiiciendi à gloria per modum damnationis, quia culpa remiſſa non poteſt damnatione puniri, nec poteſt in Deo componi decretum remittendi peccatum cum decreto damnandi, & puniendi illud, *nihil enim damnationis eſt his qui ſunt in Chriſto Ieſu*, vt dicitur Rom. 8. & *in renatis nihil odit Deus*, vt dicit Concil. Tridentin. *ſeſſ.* 5. *can.* 5. multum autem odiret, ſi propter peccatum remiſſum damnaret. Tum etiam quia multi damnantur vt adulti propter peccata actualia, ſiue illis ſit remiſſum originale, ſiue remiſſum non ſit: ergo peccatum originale quod ſolum præcedit in humano genere ante prædeſtinationem, & reprobationem; non poteſt eſſe adæquata cauſa reprobationis hominum, cum propter alia etiam peccata multi damnentur in executione, & ſic vel ratione peccati originalis præuiſi ſit tota, & integra reprobatio, vel non. Primum ſtare non poteſt, cum in re propter peccata actualia damnentur multi tanquam adulti. Si ſecundum: ergo non eſt adæquata ratio reprobandi peccatum originale, ſed alia actualia. Hæc autem licet radicaliter à peccato originali deriuentur, tamen non operantur ad actum punitionis, & condemnationis prout ſunt in illa radice quaſi in potentia: nullus enim punitur actuali excluſione propter peccata, quæ ſolum ſunt in potentia, & nondum conſiderantur in actu, pro illo tunc, quando conſideratur excluſio illa punitiua. Vel oporrebit ponere excluſionem à regno antecedenter ad illa peccata, propter quæ poſtea in re, & in executione condemnabitur, & tamen quod antecedenter ad illa propter peccatum originale tantùm reprobatur, quod eſt pro illo priori reprobari vt paruulum, & poſtea in executione damnari vt adultum propter peccata actualia; & ſic dimidiatam facere reprobationem. Tum denique non vtitur Deus peccato originali vt motiuo ad reprobandum reprobatione comparatiua, quia cùm æquale ſit pro omnibus non præbet de ſe motiuum inæqualis diſcretionis, vt ſcil. vnus præ alio aſſumatur, & ſic reduci debet iſta comparatiua reprobatio ad voluntatem Dei, licèt ea poſita, in his quos relinquit, & tenet, iudicium exercere poſſit ratione peccati originalis, dummodo nec illud ſit remiſſum, nec propter alia actualia facienda ſit reprobatio.

31 Tertia pars concluſionis ponitur ad explicanda quædam loca Auguſt. in quibus videtur docere reprobationem hominum factam eſſe à Deo per modum iudicij ob peccatum originale, & in pœnam eius obdurari, & relinqui à Deo illos, qui non

iuſtifican

iuſtificantur per gratiam, ex miſericordia autem liberati quicumque liberantur. Sed Auguſt. intelligendus eſt de his, quibus peccatum originale non eſt remiſſum, aut certè ſolùm vult docere quòd in his qui à Deo relinquuntur, & reprobantur, cum alij ſaluentur, nulla eſt cauſa iuſtæ querelæ, aut iniuſtitiæ ex parte Dei, cum ad eos damnandos, & reprobandos habeat ſufficientem cauſam, ſi velit illa vti in peccato originali, qua tamen de facto in aliquibus vtitur, quibus tale peccatum non remittit: in aliis, non quibus illud remittit, vel propter alia condemnat. Loquitur etiam in pluribus locis de reprobatione vt punitiua, quæ peccatum originale punit, quando non eſt remiſſum.

32 Igitur reſpectu eorum quibus peccatum originale non remittitur, optimè poſſe Deum vti tali peccato vt motiuo ad excludendum eos à regno etiam per modum intentionis, & auertendo cor ſuum ab illis, patet, quia nulla in hoc apparet repugnantia: poteſt enim Deus, quando ex tali maſſa damnabili, & quæ meretur damnationem æternam aliquos miſericorditer eligit, alios relinquere etiam attendendo ad talem culpam, & demeritum quod in illis eſt, quod non vult remittere in perpetuum, & conſequenter vult illos reprobare, ſeu non eligere propter tale peccatum, ita quod etiam ipſa non electio, & ipſum nolle vti miſericordia, ſit punitio talis culpæ: id enim totum meretur illa culpa, vt Deus nullo modo miſereatur illius. Quod ſi id meretur, quis prohibet Deum tali motiuo vti, & ſic per modum iudicij, & punitionis denegare miſericordiam, & non eligere illos, ſicut in executione propter idem peccatum eos damnat, & punit?

33 Quod verò attinet ad ſenſum Auguſt. cùm Pelagiani, & Semipelagiani obiicerent non poſſe ex eadem maſſa in qua æqualiter omnes ſunt infecti, quoſdam à Deo eligi, alios relinqui pro ſola voluntate ſua, ſine acceptione perſonarum, & aliquo genere iniuſtitiæ, conatus fuit Auguſt. hac nota diuinam voluntatem liberare, oſtendendo quòd ſi omnes damnationem merentur ex peccato originali, miſericordiæ, & gratiæ diuinæ eſt, quòd aliquos eligat, ſed ſi alios relinquat, non habent conqueri, nec iniuſtitiæ Deum arguere, quia ex duobus debitoribus quod vni remittatur debitum, ab alio exigatur, nulla eſt iniquitas, neque perſonarum acceptio. Hoc autem fortius currit, & ad vnguem in his quibus peccatum originale non remittitur, qui hi totaliter relinquuntur in maſſa perditionis, tam quoad gratiam remiſſiuam, quàm quoad gloriam, & ideò in his vrgentius currebat argumentum hæreticorum. Nam illi quibus originale peccatum remittitur, iam eripiuntur miſericorditer à maſſa damnabili, & illis fit gratia, & remittitur debitum, ſed ipſi ſponte ſua iterum labuntur in perditionem per peccatum actuale, & ob illud in executione damnantur. Et ideò in illis non poterant Pelagiani ita vrgere quod eſſet acceptio perſonarum apud Deum, relinquendo iſtos, & eligendo alios: erat enim plana reſponſio, quod etiam iſti non ſunt relicti, cùm eis miſericorditer Deus peccatum indulſerit. Si verò ipſi iterum voluerunt ſe perdere, quid mirum quòd damnentur? Et ita non videtur quod argumentum hæreticorum loquebatur de illis: ſed ſolum poſſet aliud argumentum formari, quomodo ex duobus iuſtis, ſeu ex duobus quibus peccatum eſt remiſſum, vnus relinquitur, alter aſſumitur, vni datur gratia vt perſeueret, alij non; ſicut poterat fieri argumentum in Angelis, quòd totum Auguſt. reducit ad inſcrutabile Dei iudicium, vt in multis locis patet, non autem reducit ad peccatum originale. Quando ergo docet ratione peccati originalis vnum reijci, cùm alter miſericorditer eligatur, loquitur de his quibus tale peccatum non eſt remiſſum, de quibus argumentum hæreticorum poterat vrgere.

Loquendo ergo de his quibus originale peccatum non eſt remiſſum, plerumque docet Auguſt. eis denegari gratiam, aut in maſſa perditionis relinqui ex debito iudicio Dei, & ex merito culpæ ſuæ, ſcil. originalis, propter quam poſſent omnes damnari, vt *in epiſt.* 105 *&* 106. & *in Enchiridio c.* 98. *&* 99 *lib. de prædeſtinatione SS. c.* 14. & *de bono perſev. c.* 6. & *alibi* ſæpe. Quæ tamen loca ſine vlla inflexione, ſed in plano, & vſu intelligi poſſunt de reprobatione, vt executiua, & punitiua, ita quod vnus effectus, ſcil. denegatio gratiæ ad credendum, vel damnatio vltima habeat pro cauſa, & motiuo peccatum originale in his, quibus remiſſum non eſt, & in hoc nullum apparet inconueniens, & Auguſt. ſufficienter hoc modo ſatisfaciebat hæreticis volentibus eſſe in Deo acceptionem perſonarum, ſi vnum eligit, alterum relinquit pro ſua voluntate: reſpondetur enim quod in executione non punit, neque reprobat damnatiuè pro ſua voluntate, ſed pro noſtra culpa. Cæterum loquendo de tota collectione effectuum reprobationis, & de ipſa reprobatione non in executione, ſed in intentione, non apparet quod Auguſt. ponat pro eius cauſa, & motiuo peccatum originale, loquendo generaliter, & abſolutè. Eodem modo intelligendus eſt S. Th. quando dicit 2. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 1. quod *Auxilium gratiæ ad credendum, quibuſcumque datur miſericorditer datur, quibus autem non datur ex iuſtitia non datur in pœnam antecedentis peccati, & ſaltem peccati originalis, vt docet Auguſt. lib. de corrept. & gratia*; loquitur enim D. Thom. ſicut, & Aug. de his quibus peccatum originale remiſſum non eſt, & de denegatione gratiæ in executione, & per modum punitionis facta in pœnam alterius peccati. Et ſimiliter ibidem *q.* 10. *art.* 1. loquit quòd *Infidelitas purè negatiua non eſt peccatum, ſed pœna, quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis conſecuta eſt.* Vbi loquitur de ipſa mera carentia fidei, quæ tunc ſolùm datur, quando alicui non eſt ſufficienter propoſita fides: ſi enim ſufficienter ſit propoſita, & non credat, eſt infidelitas priuatiua, & peccatum. Cui autem non eſt propoſita fides, ſupponitur quòd nec fuerit baptizatus, nec originale ei fuerit remiſſum, & tunc bene poteſt in pœnam talis peccati non remiſſi, & fides negari, & gratia, & gloria; & ſic reprobari. Quòd ſi paruulus baptizetur, ſed nutriatur inter infideles, vel in ſyluis, & non credat infidelitate merè negatiua ex defectu inſtruentis; tunc illa infidelitas ſeu ignorantia, in ratione ignorantiæ eſt effectus peccati originalis, ſicut quælibet alia ignorantia, quæ eſt vulnus ex peccato relictum. Negatio autem auxilij ad habendam fidem, & exuendam iſtam ignorantiam non eſt in pœnam peccati originalis in iſto baptizato, ſed ex occulto iudicio Dei. Quando autem *in* 3. *contra Gentil. c.* 159. dicit D. Thom. *relinqui hominem à Deo propter impedimentum quod præſtat gratiæ,* non eſt ſenſus quòd reprobatio Dei habeat pro cauſa, & motiuo tale impedimentum, ſed quòd in executione denegatur a Deo gratia propter impedimentum ſaltem concomitans, ſicut propter vnum effectum reprobationis aut prædeſtinationis fit alter.

Solùm ſupereſt difficilior locus Aug. qui verſans illum locum Apoſtoli *Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui*, dicit, *Deum non odio habere Eſau hominem, ſed Eſaü peccatorum.* Addit autem: *Cur ergo Ia-* 35

cob dilexit? nunquid peccator non erat? Sed dilexit in eo non culpam quam delebat, ſed gratiam quam donabat. Ita habet *lib. 1. ad Simplic. q. 2. In Enchiridio autem c. 98.* oſtendens de quo peccato Eſau loqueretur, cùm dixit, Eſaü odio habuit, planè de peccato eius originali loqui docet, cùm inquit: *Ambo itaque gemini natura filij iræ naſcebantur, nullis quidem operibus proprijs, ſed originaliter ex Adam vinculo damnationis obſtricti. Sed qui dixit, miſerebor cui miſertus ero, Iacob dilexit per miſericordiam gratuitam, Eſaü odio habuit per iudicium debitum.* Fit ergo argumentum. Quando Auguſt. dicit quòd odio habuit non Eſaü hominem, ſed Eſaü peccatorem, vel loquitur de Eſaü peccatore peccatis actualibus, & vt adultus, vel peccato originali. Primum eſt contra ipſum Apoſtolum qui dicit. *Cùm nihil boni aut mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt Iacob dilexi, Eſaü autem odio habui*; vbi non ſolum ex operibus iam factis, ſed neque ex futuris, & præuiſis Eſaü eſſe reprobatum, & odio habitum Auguſt. docet. Si ſecundum, vt ipſe ſignificat Auguſt. *loco cit.* ergo iam propter peccatum originale etiam remiſſum aliquis reprobatur, quia Eſaü circumciſus eſt, ſicut Iacob à patre ſuo Iſaac, & ei remiſſum eſt originale peccatum; & iterum cùm Eſaü ſit reprobatus vt adultus, & non vt paruulus: ergo in ſententia Auguſt. etiam pro adultis peccatum originale eſt cauſa reprobationis adæquata, nõ reprobationis vt punitio eſt in executione: ſic enim etiam pro actualibus puniuntur: ergo reprobationis vt eſt denegatio beneficij indebiti.

Reſpon. quòd in primo loco Auguſt. loquitur de Eſaü peccatore, non determinatè pro peccato actuali, vel originali, ſed indefinitè. Et poteſt intelligi quod odit Deus Eſaü peccatorem, non quia præſuppoſitiuè eſſet peccator ante primam intentionem reprobandi, ſeu non eligendi, vel ſi erat peccator ob originalem culpam, quod Deus vteretur illa culpa vt motiuo, ſiquidem volebat illam remittere, ſed quod odit Eſaü peccatorem peccato conſequenti, ſiquidem ex tali odio, ſeu auerſione Dei conſequendum erat vt permitteretur labi in peccatum, & hoc odit Deus; ſicut dici poteſt quòd Angelos peccatores odit, & bonos diligit, non quod præſuppoſitiuè eſſent peccatores, cùm omnes ſint creati in gratia, ſed quod conſequenter peccatores eſſent. Et ſic non ex operibus, etiam futuris, & præuiſis Deus odio habuit Eſaü tanquam ex motiuiſis, & cauſa odio habendi, ſed potiùs ex auerſione, & odio illo negatiuo, ſeu non electione, & non dilectione, conſecuta eſt permiſſio peccati quod Deus poſitiuè odio habuit in Eſau. In poſteriori autem loco, vbi videtur Auguſt. loqui de Eſaü vt peccatore peccato originali æqualiter cum Iacob, dicimus quod licèt Aug. pacificet illos quantum ad hoc quod naſcerentur aſtricti peccato originali, & filij iræ, tamen quando poſtea dicit quod Eſaü odio habuit per iudicium debitum quod de ſe debebatur ambobus, ibi abſtraxit ab hoc quod Eſaü fuerit, vel non fuerit circumciſus, & locutus eſt de eo, non ratione ſuæ perſonæ, ſed vt gerit perſonam eorum qui in maſſa perditionis fuerunt relicti ſine remiſſione originalis: locutus eſt enim de Iacob, & Eſaü in ſtatu quo conſiderabantur nati ex Adam, & vinculo damnationis obſtricti, vt patet in prioribus verbis. Cùm autem hic ſtatus non durauerit in eorum perſonis, quia per circumciſionem peccatum originale remiſſum eſt, reſtat vt loquatur de illis, non in ſuis perſonis, ſed vt gerunt perſonam eorum quibus hoc peccatum remiſſum non eſt, & pro eo ſtatu, quo non eſt remiſſum.

Denique ex his innoteſcit vltimum quod in 36 concluſione dicimus, ſcil. propter originale remiſſum, neminem reprobari. Quod patet. Nam ſi loquamur de reprobatione vt punitiua in exercitio, impoſſibile eſt quod peccatum originale remiſſum in Baptiſmo ſit cauſa huius punitionis: ſic enim eſſet cauſa damnationis, cùm ratione illius inferretur tanta damnatio, qualis eſt æterna punitio; & ſic multum damnationis ineſſet in renatis, cùm eſſet adhuc aliquid dignum puniri damnatione æterna, quod eſt expreſse contra Concilium Trident. *ſeſſ.* 5. & contra Apoſt. ad Rom. 8. dicentem, *Nihil damnationis eſt his qui ſunt in Chriſto Ieſu.* Ergo peccatum remiſſum in renatis non eſt cauſa reprobationis æternæ vt punitiuæ.

Dices, non eſt cauſa immediata punitionis, quaſi propter ipſum peccatum remiſſum irrogetur pœna: hoc enim repugnat ſi iam remiſſum eſt, ſed eſt cauſa mediatè, quatenus ob peccatum originale etiamſi remiſſum ſit, & in pœnam illius Deus priuat aliquem gratia congrua, & efficaci, & permittit labi in peccatum propter quod punitur æternaliter, ſicut propter peccatum, etiam remiſſum, & in pœnam illius irrogatur mors, rebellio, fomeſque appetitus, & alia mala corporis, quæ ſunt effectus, & pœna peccati, etiam remiſſi. Sed contrà, quia mors, & aliæ pœnalitates corporis non irrogantur de nouo propter peccatum remiſſum: ſic enim eadem curreret difficultas, nec remanent in homine iuſtificato vt pœnæ ipſius perſonæ, ſed vt pœnalitates naturæ. In ipſo autem puncto contractionis peccati conſequuntur, vt pœnæ, quia cùm priuet peccatum tunc non ſolùm gratia ſanctificante, ſed etiam dono iuſtitiæ originalis, quæ vires corporis continebat omnino ſubiectas animæ, & iuuabatur corpus eſu ligni vitæ ad reparanda intrinſeca damna, & protectione Dei ad euitanda extrinſeca; ideo etiamſi redeat gratia ſanctificans remittens peccatum, quia tamen non redit donum iuſtitiæ originalis, neque illa extrinſeca protectio, & alia remedia contra mortem, relinquuntur pœnalitates priùs irrogatæ propter peccatum, non de nouo incurruntur. De quo videri poteſt D. Thom. 1. 2. *q. 85. art. 5. ad 2. & art. 3. & q. 5. de malo, art. 4. & 5.* Non enim per gratiam tolluntur ſtatim omnes pœnæ peccati, ſed tollendæ relinquuntur in alia vita. At verò denegatio gratiæ congruæ eſt aliqua carentia de nouo irrogata, & non ante incurſa; licèt enim manente, & ſtante peccato, iuſtè omnis gratia denegetur peccatori in pœnam talis peccati, tamen quòd peccatum ipſum mereatur, quod etiam poſt ſanctificationem, & poſt gratiam quæ extinguit peccatum, & reatum, in pœnam eius gratia congrua denegetur, hoc eſt impoſſibile, quia remiſſo peccato omnis ratio demeriti extinguitur, ſiquidem omnis ratio indignitatis tollitur: homo enim manet ſimpliciter dignus, & Deo charus perinde ac ſi peccatum non fuiſſet: ſublata autem indignitate tollitur ratio, & relatio demeriti: ergo implicat quod illa denegatio gratiæ ſit in pœnam illius peccati remiſſi, quia pœna intrinſecè dicit relationẽ ad demeritum, & culpam. Non ergo peccatum ſemel remiſſum eſt cauſa puniendi, & denegandi gratiam per modum pœnæ, & multò minùs reprobandi punitiuè: dicere autem quod Deus habet voluntatem reprobandi propter peccatum originale, & tamen de facto remittendi illud, eſt ponere contradictionem manifeſtam, quia quando executioni datur illa reprobatio, vel illud peccatum originale habet connexionem, & conducentiam ad illam reprobationem, vel non. Si non habet: ergo non propter illud reprobatur executiuè. Si habet: ergo non poteſt

ſupponi

ſupponi remiſſum tunc, quando fit executio, quia peccatum remiſſum nihil damnationis, & demeriti habere poteſt, cum ſit extinctum.

37 Quòd ſi dicatur, non operari peccatum originale remiſſum ad reprobationem vt punitiuam in executione, ſed ipſum peccatum eſſe cauſam reprobandi reprobatione negatiua, & ordine intentionis quoad denegationem electionis ad gloriam, licèt poſtea in tempore remittatur peccatum, & ita tunc non operatur, nec mouet ad intentionem excludendi peccatum vt remiſſum: ſic enim mouere non poteſt ad excludendum, ſed peccatum ſecundùm ſe.

Contra eſt, quia ſi peccatum originale eſt motiuum excludendi à gloria, & non eligendi: ergo iam talis excluſio, & nõ electio eſt punitiua, & per modum iuſtitiæ vindicantis illata, ſiquidem eſt damnum illatum propter culpam, ſeu peccatum, & ob illius demeritũ, & indignitatem: ergo nihil illi deeſt vt ſit punitio: ergo ſi poſtea Deus remittit tale peccatum in tempore, quando aduenit in executione illa excluſio, iam non ſubſiſtit cauſa punitionis, propter quam facta eſt ab æterno; & ſic illa cauſa quæ mouit Deum vt non eligeret, ſed excluderet per modum intentionis, non operatur aliquid ad excluſionem in exercitio. Quomodo ergo poteſt concipi quòd Deus velit, & intendat excludere aliquem perpetuò à gloria propter peccatum, & demeritum remittendum, id eſt propter peccatum quod in ipſa executione excluſionis iam non eſt, nec operari poteſt ad talem punitionem? Inconueniens, autem eſt quòd motiuum quo Deus mouetur ad excludendum aliquem æternaliter à gloria, non perſeueret, nec conducat ad ipſam executionem punitionis, ſicut è conuerſo abſurdum eſſet moueri Deum ad eligendum ad gloriam propter merita, quæ in ipſa executione dandi gloriam extincta ſunt, & carent vi. Nos enim qui ponimus Deum in illa ſimplici denegatione excluſiua à regno moueri ob ſuæ iuſtitiæ oſtenſionem, affirmamus eandem cauſam manere quando in executione quis damnatur: ibi enim executiuè oſtenditur Dei iuſtitia, & fit vindicta de peccato.

38 Ex dictis etiam conſtat qualiter accipienda ſit illa diſtinctio P. Suarez de reprobatione negatiua, & poſitiua. Nam ſi negatiua reprobatio accipiatur pro nuda, & mera negatione nullam importante efficaciam aut influxum in effectus reprobationis, & in permiſſionem peccati, illa abuſiuè dicitur reprobatio, quia nondum efficaciter intelliguntur homines illi reiecti ab ea gloria, ad quam alij ſunt electi; & ſic ſolùm intelligitur voluntas diuina ſe habere in ſuſpenſo, & quaſi indeterminate erga iſtos: ſi enim nondum ſunt efficaciter reiecti, neq; efficaciter ſunt diſcreti ab electis: ergo adhuc conſiderantur vt capaces ad electionem: poſſunt enim eligi, quandiu efficaciter, & determinatè non ſunt reiecti. Talis ergo negatiua reprobatio inefficax, nondum eſt reprobatio, ſed eſt continuatio ſtatus eligibilitatis ad gloriam, licèt nundum de facto ſint electi. Qui tamen ſtatus repugnat poſt factam electionem bonorum à maſſa perditionis, quia illa electio tangit omnes quotquot ſaluandi ſunt: ſemel enim elegit Deus omnes quos eligit: facta ergo electione nulli manent ſub dubio, & ſuſpenſione vt eligi poſſint: manent ergo efficaciter excluſi quicumque non ibi electi; & ſic illa negatio non poteſt non eſſe efficax expulſio. Quod & ipſe Suarez videtur agnoſcere, dum ex hac negatiua excluſione ponit dimanare aliquam permiſſionem peccati, ſeu negationem auxilij congrui, vt docet *lib. 5. de reprob. c. 7. num. 13.* Sic tamen ponendo negatiuam reprobationem, idem argumentum tenetur ſoluere quod nos, videlicet quomodo ante demerita præuiſa Deus excludat vnum præ alio: ſi enim efficaciter excludit, quid intereſt quod negatiuè, aut poſitiuè id explicetur? Igitur negatiuam hanc excluſionem ſumendo non purè ſuſpenſiuè, ſed efficaciter, & determinatè quoſdam reiiciendo præ alijs, dicimus talem negatiuam reprobationem eſſe poſitiuam voluntatem determinatam nolendi iſtos eligere, ſeu excludendi illos à gloria, ſicut habuit Deus poſitiuam voluntatem non dandi eſſe creaturis merè poſſibilibus. Et hæc voluntas pertinet ad poſitiuam prouidentiam reprobatiuam, quæ ſpecialis prouidentia eſt; non per modum punitionis in executione, quia non ſupponit tanquam motiuum culpam præcedentem, vt patet in Angelis, & in hominibus quibus peccatum originale eſt remiſſum, ſed per modum auerſionis, & negationis beneficij indebiti, ſeu per modum non apponendi cor ad eligendum iſtos, in quo etiam reſpicit Deus finem oſtenſionis ſuæ iuſtitiæ, vt docet S. Thom. *hic art. 6. ad 3.* quæ poſtea per modum punitionis exercenda eſt. Quare poſitiua, & negatiua reprobatio non debent diſtingui per puram negationem, ſeu ſuſpenſionem ex parte Dei, & per efficacem voluntatem reiiciendi, ſed penes efficacem voluntatem non eligendi aliquos ad finem, quæ eſt negatiua reprobatio, quia reſpicit pro obiecto negationem finis, & penes efficacem voluntatem inferendi pœnam & permittendi culpam in executione, & hæc eſt poſitiua, quæ habet pro obiecto poſitionem mediorum, & executionem damnationis.

Soluuntur argumenta.

39 Primò arguitur argumento inducto ab authoritate. Cuius tota vis ad hoc reducitur, quia Patres, & Concilia aſſignant diſcrimen inter prædeſtinationem, & reprobationem, quod illius non datur cauſa ex parte noſtri, neque in ſe, neque quoad primum eius effectum, ſed totum eſt ex gratia Dei, huius autem aſſignatur cauſa ex parte noſtri ſiue ſecundùm ſe, ſiue quoad primum eius effectum: nec eſt credibile non agnouiſſe Patres reprobationem, niſi tantùm executiuam, & punitiuam in re, non autem vt prouidentia eſt in mente reprobantis, & vt contraponitur electioni ad gloriam, cùm illam, & electioni, & prædeſtinationi contraponãt: prædeſtinatio autem ad prouidentiam, etiinet, & electio ad gloriam ad intentionem erga finem. In illa ergo cauſam aſſignant ex parte noſtri. Maior huius diſcurſus notiſſima eſt: nam in primis S. Auguſt. vt *ſuprà* vidimus perpetuò aſſignat cauſam reprobationis ex parte eorum qui damnantur, originale peccatum, & ita liberationem prædeſtinationis tribuit gratiæ, & liberalitati diuinæ, damnationem, & reiectionem iuſtitiæ, quia ſupponit cauſam, & demeritum. Vnde dicit *epiſt. 105. Quærimus cauſam prædeſtinationis, & inuenire non poſſumus, quærimus meritum derelictionis, & inuenimus.* Idem docet S. Proſper, vt patet ad obiectiones Vincentianas *obiectione ſecunda, Quod multi pereunt, pereuntis eſt de meritũ, quod multi ſaluãtur, ſaluantis eſt donum,* & *ad 12. obiectionem: Quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati*, & idem habet ad excerpta Genuenſium *dub. 8.* ad capitula Gallorum *c. 3. & c. 8.* S. Fulgentius *lib. 1. ad Monimum c. 23. Quos præſcinit Deus hanc vitam in peccato terminatos, prædeſtinauit ſupplicio interminabili puniendos*, vbi loquitur de reprobatione non ſolùm vt executiua ſed in ratione prouidentiæ, quam prædeſtinationem vocat,

vocat, id eſt, decretum prouidentiæ. Quod idem affirmat Auctor Hypognoſticon apud S. Auguſt. *lib* 6. Et D. Thom. idem docet *ſuper epiſt. ad Rom. lect.* 2. *in fine*, quòd *Praſcientia peccatorum eſt aliqualiter cauſa reprobationis.* Et *q.* 6. *de verit. art.* 2. *ad* 9. quòd *Peccatum originale eſt cauſa reprobationis ſecundùm Auguſt.* Et de denegatione auxilij ad credendum, quæ eſt primus effectus reprobationis dicit dari cauſam in nobis peccatum originale 2. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 1. & de infidelitate negatiua quòd habet rationem pœnæ propter peccatum originale, *eadem* 2. 2. *q.* 10. *art.* 1. ergo ſentit primos effectus reprobationis habere cauſam in nobis, idem autem eſt reprobationem habere cauſam, & primum effectum reprobationis habere cauſam in nobis, quia inde inchoatur tota reprobatio. Denique Concilium Valentinum ſub Benedicto III. & Lothario Imperatore *in cap.* 3. ſic ponit differentiam inter prædeſtinationem bonorum, & impiorum, *quod in electione bonorum miſericordia Dei pracedit omne meritum bonum, in damnatione autem malorum, meritum malum pracedit iudicium.* Sentit ergo quòd reprobatio in eo in quo contraponitur prædeſtinationi, ſupponit cauſam ex parte noſtri; & ſic non ſolùm vt in executione, punitiua eſt, ſed vt prouidentia, & vt denegatio beneficij indebiti habet cauſam.

40 Confir. hoc argumentum ex aliquibus teſtimoniis Scripturæ, quæ ſignificant Deum nullo modo velle mortem, neque damnationem hominum, ſed ex ſe omnibus proponere vitam æternam, & rurſum nullum excludere aut reiicere à gloria niſi propter peccata. *Vult enim omnes homines ſaluos fieri* 1. ad Timoth. 2. *non vult aliquem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti,* 2. Petr. 3. *non vult mortem peccatoris, ſed vt conuertatur, & viuat.* Ezech. 18. Si autem Deus ante præuiſa demerita vult efficaciter aliquos non eligere, ſed reiicere à regno cæleſti, quomodo ſtat prior voluntas, quod ex ſe vult illos ſaluare, ſi ex ſe, & ante præuiſa demerita vult efficaciter non ſaluare? Addo quòd non effugitur iniquitas, & acceptio perſonarum ſi Deus ante omnia præuiſa demerita aliquem reiicit à regno, quia vt dicit Auguſt. *epiſt.* 106. *Si hac maſſa generis humani ita eſſet media, vt quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non fruſtra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vaſa in contumeliam*; ſed pro illo ſtatu, & inſtanti, quo Deus intelligitur reprobare, ſeu non eligere negando gloriam vt beneficium indebitum, nulla videntur demerita, nec aliquid mali: ergo pro tunc facere vaſa contumeliæ, ſeu reiectionis à regno, iniquitas videtur.

Reſpon. has authoritates, & ſimiles loqui non de reprobatione ſecundùm ſe, & ex natura ſua, ſed prout de facto accidit in hominibus. Nam ex ſe non poſtulare iſta demerita oſtenſum eſt in prima concluſione etiam ex mente Auguſt. exemplo reprobationis Angelorum, & permiſſionis peccati Adam in ſtatu innocentiæ, quæ loca Aug. *ibi* adduximus. Loquendo autem de reprobatione, vt de facto accidit in nobis, in quibus præſuppoſitum eſt peccatum originale de facto ante ordinem reprobationis, reſpondemus iuxta dicta, triplici modo exponendas eſſe prædictas authoritates.

Primò, quòd loquuntur de reprobatione inadæquatè ſumpta pro actu punitiuo ſub ratione punitionis, quę explicatio debet applicari illis authoritatibus, quæ vtuntur verbo punitionis, damnationis, ſupplicij, vt authoritates *ex lib.* 6. *Hypognoſticon*, ex S. Fulgentio, & aliquæ ex Proſpero, imò, & Concilium Valentinum ſic loquitur de damnatione malorum. Et tunc contraponunt hi PP. reprobationem ipſi prædeſtinationi quantum ad hoc quòd prædeſtinatio etiam in exercendo electionem ordine executionis inchoatur à gratia, & dono Dei, non ab aliquo præſuppoſito ex parte noſtra, reprobatio autem in exercendo punitionem, & damnationem aliquid præſupponit ex parte noſtra præſcitum, & non cauſatum à Deo, ſcil. peccatum.

Secundò explicantur iſtæ authoritates de reprobatione, etiam vt prouidentia eſt, & tunc intelliguntur quod reprobatio ſupponit ex parte noſtra cauſam, & demeritum quoad ſufficientiam, ſcil. peccatum originale propter quod ſufficienter poſſet Deus, ſi vellet, omnes punire, quoad applicationem autem, non ſemper reprobatio vtitur tali cauſa, ſed in his quibus tale peccatum remiſſum non eſt. Vnde neque loquuntur iſtæ authoritates in tanta vniuerſalitate, & diſtributione, quòd comprehendant omnes omnino reprobos, ſed loquuntur indefinitè, & poſſunt intelligi ſub diſtinctione poſita, quod pro omnibus ſupponit reprobatio noſtra cauſam, & demeritum ſufficiens ex parte noſtra ſcil. originale peccatum, de facto tamen non pro omnibus vſus eſt Deus illa, ſed pro his quibus remiſſum non eſt: quibus enim eſt remiſſum iam ipſi miſericorditer fuerunt erepti à maſſa perditionis, ſed ſua voluntate iterum in illam ſe deuoluerunt. Et hæc ſolutio applicari poteſt illis locis quæ non vtuntur nomine punitionis, vel damnationis, nec ſub diſtributiua vniuerſalitate loquuntur, ſed indefinitè. 41

Tertia expoſitio eſt, quòd quando loquuntur iſtæ authoritates de demeritis aut præſcientia demeritorum propter quæ aliqui reprobantur, loquuntur de demeritis, vel præſcientia conſequenti, non antecedenti ad ipſam primam denegationem electionis ad gloriam, vel donationis gratiæ, ita quòd Deus non reſpicit demerita vt motiua antecedentia ad auertendum cor ſuum ab iſtis quos reprobat, ſed potiùs ex eo quòd auertit cor ab eis, conſequitur & permiſſio peccati, & præſcientia demeriti iuxta illud Pſal. 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus*, non tamen conturbatio præceſſit auerſionem cordis, & faciei, imò licèt ipſum peccatum originale vt contractum, & vt ſufficiens cauſa reprobationis anteceſſerit reprobationem, tamen peccatum originale, vt non remittendum, vel derelictio in illo ex auerſione illa Dei reprobatiua conſecutum eſt. Non eſt autem peccatum originale cauſa punitionis æternæ ſolùm vt permiſſum, ſed vt non remiſſum, & ſub hac formalitate conſequitur, non antecedit reprobationem. Sed in hoc, inquies, parificantur prædeſtinatio, & reprobatio, quia etiam prædeſtinatio eſt ex meritis conſequentibus illam electionem, non antecedentibus. Patres autem, & præſertim Concilium Valentinum ponunt differentiam inter prædeſtinationem, & reprobationem, quòd illa nullum ſupponit meritum, hæc verò ſupponit: ergo loquuntur de meritis antecedentibus, non ſubſequentibus. Fateor parificari in hoc, quod merita in vno, & permiſſio demeritorum in alio conſequuntur, non antecedunt; ſed maximè differunt in eo, quòd in prædeſtinatione id quod præcedit gloriam, ſcil. ipſum meritum, eſt ex gratia Dei, & ad ipſum meritum Dei gratia præexigitur; & ſic non ſolùm præſcientia meritorum, ſed & cauſatio requiritur ex parte Dei. At verò ad iudicium, & damnationem, id quod præcedit non eſt ex operatione Dei, ſed ex permiſſione, & ſolùm præſcitur à Deo, non cauſatur. Et ſic præcedit aliquid ex parte noſtra ad effectum vltimum reprobationis, nihil antē noſtrum, 42

noſtrum, ſed totum ex Deo eſt quod præcedit omnes prædeſtinationis effectus, etiam glorificationem. Et ſic Concilium Valentinum cùm dixiſſet quòd in electione ſaluandorum miſericordia Dei præcedit meritum bonum, ſignanter non dixit quòd in reiectione,ſeu non electione periturorum præcedit meritum malum, ſed dixit quòd in damnatione periturorum meritum malum præcedit iudicium iuſtum Dei, quaſi contraponens effectum reprobationis, qui in punitione, & damnatione exercetur, ipſi electioni bonorum.

43 Vnde eſt generalis ſolutio D.Thom. ad ſimiles authoritates *in q.6. de verit. art.2. ad* 10. ſoluens authoritatem Auguſtin. quòd *Voluntas Dei qua vnum reiicit,alterum eligit,non poteſt eſſe iniuſta,quia venit de occultiſſimis meritis*,dicit, quòd *Si eſt ſuſtinenda, referēdum eſt id ad effectum reprobationis vel prædeſtinationis, quod habet aliquam cauſam meritoriam vel diſpoſitiuam.* Et ſic vbicumque inuenitur ſcriptum quòd merita vel præſcientia demeritorum præcedit reprobationem,intelligendum eſt ſecundum D. Thom.de reprobatione pro effectu requirente cauſam demeritoriam,qualis eſt ipſa damnatio, non de reprobatione pro ipſa prima Dei auerſione ab eo qui reprobatur. Et addit D.Thom. *ſolut.ad* 11. quòd *Præſcientia abuſus gratiæ non fuit cauſa reprobationis in Iuda, niſi forte ex parte effectus,videlicet quoad effectum damnationis.* Et eodem modo loquitur *ſuper c.9.ad Rom. lect.2.* quod contra nos adducitur in argumento: loquitur enim de cauſa reprobationis quoad effectum damnationis, quia expreſsè loquitur de reprobatione ex parte pœnæ, & hæc ſine dubio habet cauſam ex parte noſtra. Ad illum autem locum qui adducitur *ex eadem q.6. de verit. art.2.ad* 9. quòd D. Thom. aſſignat rationem reprobationis in hominibus peccatum originale, dico quod oportet legere totum locum D.Thom.dicit enim ſic: *Ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum originale, vt dicit Auguſt.vel in futuro per hoc ipſum quod eſt non habere debitum ad hoc quod eis gratia conferatur; rationabiliter autem poſſum velle denegare aliquid alicui, quod ſibi non debetur.* Vbi S. D. loquitur disiunctiuè, quòd peccatum originale eſt ratio reprobationis,vel non habere debitum vt ſibi gratia conferatur, quia in his quibus peccatum originale non remittitur, poteſt eſſe cauſa reprobationis, in aliis autem ſufficit pro cauſa non eſſe ſibi debitum illud beneficium. Videatur *ibi ſolut.ad* 8. Quandò verò denegationem auxilij ad credendum, vel infidelitatem negatiuam docet eſſe pœnam originalis peccati, iam *ſuprà* diximus quod loquitur de his, quibus peccatum orginale non eſt remiſſum, in quibus ipſum peccatum originale poteſt eſſe ratio, & & cauſa reprobationis, ſeu primi effectus reprobationis.

Ad Conf.Reſpon. voluntatem illam Dei de ſaluandis omnibus eſſe voluntatem inefficacem, & 44 antecedentem, & ex primaria intentione Dei, vt inquit Damaſc.quia ſolùm habet pro motiuo ipſam Dei bonitatem ſecundùm ſe, & finem ad quem dirigit creaturam intellectualem vt intellectualis eſt. Cui non contrariatur voluntas conſequens, & efficax,& de ſecunda intentione Dei, quæ attendit ad alias circumſtantias creaturæ, & illis ſuppoſitis decernit Deus non admittere aliquos ad gloriam, vel ad gratiam, aut ad eius perſeuerantiam. Ad hoc autem non eſt neceſſe præſupponere culpam, & peccatum præuiſum, quia non ſolùm dicuntur de ſecundaria intentione Dei eſſe ea quæ ſupponunt culpam ex parte noſtri (licèt in his ponat exemplum Damaſc. quia ibi clariùs elucеſcit id quod Deus vult ex ſecundaria intentione) ſed etiam ea quæ aliquid ſupponunt ex parte creaturæ,licèt non ſit culpa, dummodo non ſit ipſa ſola bonitas Dei, aut directio ad eam, vt ad finem.Creatura enim rationalis,& habet dirigi ad finem ſuum,qui eſt participatio Dei, & bonitatis eius, & hæc eſt prima intentio de cratura, & ſecundùm hanc conſiderationem vult Deus omnibus ſe præbere in finem, quod eſt velle omnes ſaluos fieri:& ſecundò habet conſiderari in ea defectibilitas,contingentia & ratio indebiti,quia ei non eſt debita gratia; quod totum conuenit illi ſecundariò,quia conuenit ei vt eſt ex nihilo, & deinde etiam conuenit ei culpa, & peccatum de facto.Deus ergo vt eiiciat creaturam, ſeu non eligat ad gloriam, vel ad gratiam, non eſt neceſſe quòd conſideret in ea peccatum de facto (licèt id ſit neceſſe vt puniat) ſed ſufficit quòd reſpiciat defectibilitatem, contingentiam, & ipſam rationem indebiti,vt dicit D.Thom. *loco ſupr.cit.ex q.6.de verit.art.2.ad* 9. quoniam contingenti, & defectibili craturæ non eſt debitum quod nunquã permittatur deficere, ſed connaturalius eſt vt aliqui defectus permittantur,etiam æterni, vbi etiam oſtendatur diuina iuſtitia. Et ideò hæc voluntas, quæ eſt conſequens, & de ſecundaria intentione Dei, etiam ante præuiſionem peccati, non contrariatur primæ, quæ eſt antecedens, & inefficax, & de primaria intentione tantùm.

Ad illam verò conſequ. ex D. Auguſt. Reſpon. 45 optimè dici quòd ſi maſſa humani generis ita eſſet media,quòd nec boni aliquid,nec mali mereretur, iniquitas eſſet eam damnare, intelligitur ſi ita eſſet media quòd nec antecedēter ad illam reprobationem,neque conſequenter haberet aliquid mali aut boni, & vnico verbo, ſi talis eſſet quod non eſſet capax boni aut mali, iniuſtum eſſet damnare illam. In eo autem inſtanti quo Deus non eligit, ſeu reprobat aliquos, licèt non ſint præuiſa demerita, & peccata,eſt tamen præuiſa capacitas, & defectibilitas, & ita licèt peccata antecedenter non ſe habeant vt motiua, conſequenter tamen ſubſequuntur vt ratio puniendi,licèt non vt motiuum primæ auerſionis, & reiectionis Dei, quod in voluntate reiiciendi à prima gratia omnes admittunt, & eadem ratio eſt de reiectione à gloria in ratione beneficij indebiti, licèt non in ratione ſupplicij, vt mox ampliùs dicetur.

Secundò arguit, quia excluſio à regno cæleſti 46 eſt maximum malum quod homini inferri poteſt à Deo, vt patet quando in executione ei irrogatur, quia eſt maxima pœna, & ſupplicium, quo punit Deus peccatorem: ergo non decet diuinam bonitatem,ſed maximam redolet crudelitatem velle illam infeтre antecedenter ad demerita, & culpam præuiſam, etiamſi id fiat propter oſtenſionem iuſtitiæ,aut propter libertatem Dei oſtendendam,aut ex aliquo alio motiuo.Conſeq.prob. quia velle alicui malum nulla attenta indignitate, & demeritis ſubiecti, & intendere illud,eſt contra ipſam rationem boni, quod eſt communicatiuum, & diffuſiuum ſui: velle autem malum nulla præſuppoſita indignitate ſubiecti, non eſt communicatio boni. Nec id fieri poteſt propter oſtenſionem iuſtitiæ, tum quia hæc oſtenſio iuſtitiæ non eſt oſtenſio iuſtitiæ in communi, ſed determinatè, & in particulari, ſcil. iuſtitiæ vindicatiuæ,& punitiuæ; velle autem, & intendere punitionem,& vindictam, antequam ſit malum quod puniatur, omnino præpoſterum eſt,quia iuſtitia vindicatiua reddit pœnam ex debito, debitum autem pœnæ eſt culpa: ergo ante culpam, & ante debitum velle punire,omnino eſt contra rationem iuſtitiæ; quod verò propter exercen

exercendam punitionem, velit Deus ſe obligare ad permittendum malum, vt puniat illud, maioris crudelitatis, & feritatis eſt, quia ſic delectaretur Deus pœnis hominum, & malis, contra illud Sapient. 1. *Nec delectatur in perditione viuorum*: ita enim amaret punitionem, vt propter illam permitteret delicta vt haberet quod puniret, omnino autem crudele eſt ſic delectari, & velle pœnas, quod propter illas irrogandas permittantur peccata. Tum etiam quia dato quòd vellet Deus oſtendere ſuam iuſtitiam, tamen ex hac intentione contra omnem rationem eſt velle priùs ipſum ſupplicium efficaciter, & poſteà quærere culpas, aut permittere vt ſupplicium illud iuſtificetur. Excluſio autem à regno cæleſti eſt ipſummet ſupplicium, & ſummum damnum, quod hominibus inferri poteſt: ergo ſi priùs vult Deus excluſionem iſtam, quàm præuideat culpas, priùs efficaciter vult ſupplicium, & poſteà ad executionem eius permittit culpas, quod eſt ſignum illam priorem voluntatem non fuiſſe in ſe iuſtam, ſiquidem vt iuſtificetur in executione, quæruntur culpæ, quæ ante non erant præuiſæ. Tum etiam quia non videtur admodum ſincera diuina voluntas erga nos, ex vna parte velle omnes ſaluare, & hoc inefficaciter, ſi per ipſos non ſteterit, & ex alia parte antequam per ipſos ſtet, nec aliquid mali in eis præuideatur velle illos damnare, ſeu excludere à gloria, & hoc efficaciter: imò hoc eſſet hominem creare, & efficaciter producere, vt puniat, ſeu vt periret, quia ex illa voluntate efficaci puniendi ad hoc mouetur, quod communiter negat S. Proſper *reſponſ. ad 3. obiectionem Vincentianam*, & *reſpon.* 11. & Damaſc. *lib. 2. de fide c.* 29. vbi inquit, *non ſupplicij cauſa Deus nos fingit*, & alij SS. PP. communiter, & ipſa Scriptura docet Sapient. 1. *Creauit vt eſſent omnia.*

47 Confirm. primò, quia illa voluntas efficax excludendi ante præuiſa demerita nunquam eſt mãdanda executioni illo titulo denegandi beneficium indebitum, ſed alio titulo, ſcil. per modum punitionis, & damnationis: hoc enim modo, & non alio exequitur Deus excluſionem illã in reprobis: ergo fruſtra imponitur à nobis ille titulus denegandi gloriam ob rationem indebiti beneficij. Patet conſequ. quia quod non eſt exequendum in re, non eſt efficaciter volitum: ergo ſi illo titulo non eſt excludendus in re aliquis, ſed titulo damnationis, fruſtra propter illum dicitur aliquis efficaciter excludi in illa prima intentione.

Confir. ſecundò, quia ſi Deus ante præuiſa peccata vult aliquem excludere à regno cæleſti, & hoc poſtea exercendum eſt per modum punitionis, & vindictæ: ergo tenetur Deus ex vi talis voluntatis obligare ſe ad permittendum peccatum, quia ſolum peccatum eſt quod punitur tali excluſione, imò non ſolùm permiſſionem tenetur velle, ſed ipſummet peccatum, quod eſt implicatorium. Patet, quia illud tenetur velle quod conducit ad punitionem, & prout ad illam conducit; non conducit autem permiſſio, ſed peccatum ipſum, quia permiſſio non eſt punibilis, ſed culpa permiſſa, & illud conducit ad punitionem quod eſt punibile: ergo ipſam culpam tenetur Deus velle, & non ſolùm permiſſionem.

Reſpon. ad principale argumentum, quòd omnia iſta inconuenientia debent non minùs ſolui in alia ſententia, quàm in noſtra. Etenim ſi Deus non reiicit aliquos ab electione gloriæ, niſi priùs præuiſo peccato, inquiro de ipſo peccato quomodo permittitur, & præuidetur à Deo? non propter aliud peccatum, quia idem de illo inquiram; & ſic in infinitum, quouſque deueniatur ad aliquam permiſſionem peccati, quam Deus ex ſola ſua voluntate, & non ex alio motiuo, vel demerito noſtro habet. Nam ſi modò in nobis peccata permittit propter peccatum originale, de ipſo peccato originali inquiram, quomodo in Adam permiſit illud, cùm ante non præceſſerit in eo peccatum, & in Angelis permiſit primum peccatum, cùm ante nullum in eis eſſet peccatum. Et tamen peccatum, per quod tollitur gratia eſt maximum malum, & maius quauis pœna, præſertim peccatum irremiſſibile, quale fuit in Angelis, & permiſſio cadendi eſt ſubtractio gratiæ, quæ eſt maximum bonum. Quomodo ergo Deus tantum bonum tollit, tantum malum permittit, nullo antecedente demerito noſtro, quia illud primum demeritũ eſt ante quod nõ fuit aliud? Si ergo ibi nihil eſt crudelitatis, nihil contra diuinam bonitatem, nihil iniuſtitiæ, ſimiliter neque in illa prima excluſione, ſeu non electione ad gloriã: parificantur enim excluſio à gloria, & permiſſio peccati irremiſſibilis. Intelligamus ergo pertinere ad Deum, vt ad ſummum rerum omnium gubernatorem, & factorem multa dare, & multos defectus permittere nullis aliis præſuppoſitis, quia primi defectus alios priores non ſupponunt. Eligant ergo quod velint; vel primi defectus, quos Deus permittit, pertinent ad negationem gratiæ, ſicut quibuſdam Angelis fuit denegata gratia irremiſſibiliter ante omne aliud peccatum, & primo parenti pro vniuerſo genere humano fuit denegata conſeruatio gratiæ; vel pertinent ad excluſionem à gloria ante omnem aliam culpam prius præuiſam. Si hoc ſecundum, eſt noſtra ſententia. Si primum idem inconueniens tenentur ſoluere, tum quia excluſio à gratia, & permiſſio peccati non eſt minus malum quàm excluſio à gloria; tum quia non poterat Angelus excludi irremiſſibiliter à gratia, niſi ſupponendo quod eſſet non electus ad gloriam efficaciter: ſi enim eſſet efficaciter electus, non poſſet irremiſſibiliter cadere à gratia. Præcedere ergo debuit excluſio, ſeu negatio efficax electionis ad gloriam, permiſſionem decidendi à gratia; & ſic fuit ante omne demeritum præcedens, & præuiſum vt cauſam. Imò in omnium ſententia etiam ſi Deus reprobet aliquem poſt præuiſa peccata, numquid tamen in manu eius nõ erat ſic res diſponere, vt illa peccata impedirentur, & non præuiderentur. Quare ergo non fecit? An crudelis fuit? Ergo in omni ſententia querela iſta diluenda eſt, nec ceſſare poteſt, niſi conſiderando quòd ad Deum vt ſupremum Dominum pertinet de omnibus diſponere, & vnicuique dare locum ſuum, nec omnes æquè admittere ad eandem gratiam, & beneficium, vt ſuus iuſtitiæ locus detur.

Quare ad argumentum negamus conſequ. Ad 48
prob. dicimus quòd velle alicui malum directè, & vt malum illius eſt primò, & per ſe, non decet bonitatem diuinam, velle autem illud ex conducentia alterius finis pertinentis etiam ad bonitatem Dei, cum quo non poteſt compati illud bonum particulare, non eſt contra bonitatem diuinam vniuerſaliter conſideratam. Sed ſi bonitas diuina multa particulari bona non vellet omittere, non poſſet gubernari mũdus, nec vniuerſalitas bonitatis eius repræſentari, ſicut non poſſent res generari de nouo, ſi aliæ non corrumperentur, nec ſuſtentari aliæ, niſi aliæ deſinerent: ſic ſimiliter bonum iuſtitiæ non poſſet ſplendeſcere ſi omnes creaturæ intellectuales ſine vllo defectu perſiſterent, nec earum contingentia, & libertas ita appareret, ſi nunquam permitterentur deficere, neque gratia Dei, & magnitudo beneficiorum eius æſtimari, cùm indebita ſit, ſi omnibus daretur. Quare vt hæc bona conſeruentur

uentur, quæ etiam maxima bona ſunt; pertinet ad prouidentiam diuinam non eligere omnes homines ad gloriam, vel ad gratiam, ſed aliquos ſuæ naturæ relinquere, vt in illis talia poſſint exerceri.

Et ad replicas, quæ fiunt contra hoc.

Ad primam dicitur, quòd in primis non moue-
49 tur Deus ex ſolo iſto motiuo oſtenſionis iuſtitiæ ad excludendum aliquos à regno, ſed etiam ex motiuo oſtendendi ſuam libertatem, & ſupremum dominium, & gratuitum beneficium, quia nulli debet illam gloriam, & dat cui vult, & negat cui vult, quia Dominus eſt, ſicut tam infinitis creaturis poſſibilibus denegauit productionem, & eſſe, & his paucis voluit dare in hoc vniuerſo, ſolùm quia voluit. Et in hac ſolutione non currit argumentum, quia priùs ex aliis motiuis Deus permittit illos defectus, ſeu denegat ſua beneficia, & poſteà ex motiuo iuſtitiæ vult peccata ex tali permiſſione ſecuta punire illa excluſione vt executa, vtrúmque illamet in re vt ſupplicio. Denique addimus quòd etiam vult oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ tanquam motiuum, vt docet S. Thom. *hic art.* 5. & in particulari vult oſtenſionem iuſtitiæ vindicatiuæ, ſeu retributiuæ pro malis. Cùm verò dicitur, quòd, Deum velle oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ antequam ſint mala, omnino præpoſterum eſt, & iniuſtum, diſtinguo; antequam ſunt mala purè antecedenter, & vt motiua iſtius voluntatis, nego; antequam ſint mala, etiam conſequenter, & vt permittenda pro executione iuſtitiæ, concedo. Quando enim Deus intendit oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ, non accipit pro motiuo ipſa mala, ſeu peccata iam exiſtentia, & permiſſa, ſiquidem vt permittantur, aliquem finem priorem ſupponunt, propter quem permittuntur, & inter illos fines etiam eſt oſtenſio iuſtitiæ, & ita non præcedunt mala vt motiua huius intentionis. Cæterùm non vult Deus hanc iuſtitiam exercere, niſi circa mala, quia hæc ſunt propria materia huius iuſtitiæ, & ita oportet quòd mala conſequenter ſe habeant ad illam voluntatem, quatenus ex ipſa naſcitur voluntas permittendi mala, & hoc ſufficit vt dicatur Deus non velle ſuam iuſtitiam antequam ſint mala, id eſt, non velle, nec intendere quòd iuſtitia illa exerceatur, niſi ſuppoſitis malis, non tamen motiuum quod habet ad oſtendendum & puniendum in re ſuam iuſtitiam, eſt ipſum malum, ſeu peccatum. Vnde aliud eſt motiuum manifeſtandi, & oſtendendi iuſtitiam, aliud motiuum exercendi. Exercetur enim ratione debiti recompenſandi, & hoc debitum in vindicatione, ſeu punitione oritur ex culpa. Intenditur autem eius oſtenſio, non ratione huius debiti, ſed propter ſuam præſtantiam, & virtutem, qua congruit pulchritudini Vniuerſi; & ſic propter debitum vniuerſi eius oſtenſio intenditur, non propter debitum mali recompenſandum.

50 Cùm verò inſtatur, quòd ſi Deus propter hanc oſtenſionem punitiuæ iuſtitiæ ſe obligat ad permittendum mala, delectatur in pœnis hominũ, ſiquidem propter illas inferendas permittit mala. Reſp. quòd Deus non delectatur in pœnis hominum quatenus pœnæ ipſorum ſunt, ſed delectatur in ipſo ordine, & virtute iuſtitiæ, quæ eſt coërcitiua, & recompenſatiua malorum, vt optimè docet S. Thom. 2. 2. q. 25. *art.* 6. *ad* 3. *Iuſtus enim Dominus, & iuſtitias dilexit,* & 1. 2. q. 79. *art.* 4. *ad* 1. & iſta virtus eſt omnino neceſſaria ipſi Vniuerſo, niſi Deus velit ſuo ſpeciali beneficio naturam ſic continere, vt in nullum defectum labatur. Vnde habet Deus hoc iudicium. Ordo iuſtitiæ neceſſarius, & perfectiſſimus eſt pro defectibus reparandis, & ad debitum ordinem reducendis, niſi mea miſericordia aut nullum velim malum permittere, aut omnia remittere. Hoc ſecundum non eſt conſentaneum naturali rerum curſui, & pulchritudini Vniuerſi; & ſic eligo primum, ſcil. quòd ordo iuſtitiæ ponatur in rerum natura; & ſic aliqui defectus permittantur, quod eſt conformius naturæ contingenti creaturæ liberæ; & ſic non omnes miſericordia abſumantur, ſed aliqui reſeruentur iuſtitiæ. Vnde oportet aliquos non eligere ad ſtatum gloriæ in quo non exercetur iuſtitia punitiua, ſed relinquere illos mutabilitati ſuæ naturæ. In hoc iudicio non proceditur ex delectatione de pœnis hominum, ſed ex amore ordinis iuſtitiæ, & diſpoſitioni Vniuerſi conformi, & conſentaneo rerum humanarum, & creaturarum intellectualium curſui, quem ſtabiliſire maximè pertinet ad ſupremum gubernatorem. Et propter hunc ordinem ſeruandum non propter illationem pœnarum permittit mala, & non vult ſpeciali beneficio omnia mala detinere, quia id omnino extraordinarium foret, & extra communem curſum rerum defectibilium.

Delectari ergo de pœnis hominum quatenus 51
ſunt afflictiuæ, & propter hoc velle mala permittere, vt homines crucientur, feritas, & crudelitas eſt. Delectari autem de ordine, & pulchritudine iuſtitiæ, & propter hanc permittere mala in natura defectibili, & quæ iuxta curſum ſuæ defectibilitatis, & contingentiæ exigit quandoque talem permiſſionem, carere verò omni malo eſt omnino indebitum, & extraordinaria gratia, hoc omnino pertinet ad ſummam æquitatem ſupremi gubernatoris ſic diſponentis omnium naturas iuxta ſuum connaturalem curſum, & excludentis aliquos à gratia omnino indebita, vt ordo iuſtitiæ ſeruetur. Si autem Deus propter ſeruandam iuſtitiam vellet mala aliqua permittere cõtra curſum ordinarium naturæ mutabilis vel contingentis, poſſet argumentum habere apparentiam; ſed velle relinquere naturam curſui ordinario, & nolle omnibus gratiam ita extraordinariam facere, quòd nullus defectus punibilis permittatur, ſed ordo iuſtitiæ ſuum locum habeat in vniuerſo, hoc nullius eſt crudelitatis; ſed ſummæ prouidentiæ. Nec tamen hoc pertinet ad creatam prouidentiam, quia Princeps humanus non gubernat omnem collectionem entium, & rerum vniuerſitatem, vt vnicuique ſuum locum aſſignet; & ſic non pertinet ad ipſum intendere bonum iuſtitiæ, niſi ſuppoſito malo, quod per iuſtitiam vindicandum eſt, non verò intendere ordinem Vniuerſi, vt ex hoc permittantur mala, quia ſic congruit naturæ contingenti, quia ad ipſum non ſpectat naturas diſponere, ſed ſupponere; & ſic nõ committitur ipſi permittere mala ſecundùm quod exigit contingentia, & mutabilitas creaturæ liberæ, ſed ſolùm ſi fiant mala, punire per iuſtitiam, licet non omnia punire debeat, & ob hoc dicitur aliqua permittere non puniendo. Ad iuſtitiam verò Dei pertinet aliqua mala permittere iuxta diſpoſitionem naturæ mutabilis, & contingentis; & ſic poteſt ex altiori fine diſponi huiuſmodi permiſſio, & non ſolùm ſupponi. Videantur quæ *diſputatione præcedenti* diximus de pœnitentia, & humilitate propter quam poteſt à Deo permitti peccatum.

Ad ſecundam Replicam dicitur Deum non 52
velle priùs ſupplicium aut damnationem, quàm præuideat culpas. Illa autem prima excluſio à

regno non eſt ſupplicium, ſed ſolùm denegatio beneficij, quod ſi concederetur, nullum locum haberet iuſtitia punitiua, nec defectus punibiles darentur. Si enim omnes eligerentur ad gloriam, vel omnibus concederetur gratia cum perſeuerantia, omnes ſaluarentur; & ſic nullus defectus æternaliter puniendus relinqueretur. Quare oportet non omnes eligi efficaciter, ſed aliquos excludi ab illa electione, vel à gratia (quod etiam maximum malum eſt) vt maneant perſonæ aliquæ habiles ad oſtenſionem iuſtitiæ. Itaque, vt optimè Caiet. aduertit *in calce commentarij huius artic. 5. in hac quæſt.* 23. Reprobatio dicit duos actus, ſcilicet punire quoad vltimum effectum, & denegare miſericordiam quoad primum. Et ratione iſtius primi actus reprobatio etiam pertinet ad gratuita: denegat enim rem indebitam. Materia autem vtriuſque actus eadem eſt, ſcilicet gloria æterna, aut vltima perſeuerantia vel data, vel negata: ſi enim Deus non denegaret miſericordiam, quæ eſt electio gratuita ad gloriam, non poſſet habere locum punitio, & iuſtitia. Et ſic denegatio electionis quoad aliquos eſt neceſſaria conditio vt poſſit exerceri iuſtitia. Deus ergo in illa prima excluſione non reſpicit illam vt malum, & damnum eſt creaturæ, ſed præcisè reſpicit conſtituere creaturam in ſtatu, & capacitate ſui curſus ordinarij, non dando illi tale beneficium quod excludit ab illa omnem miſeriam, & defectum, & ad hoc eſt neceſſe vt non eligat illam ad gloriam. Quare illa excluſio non eſt directè executio denegationis gloriæ: hæc enim ſolùm fit propter peccata, ſed eſt denegatio electionis ad gloriam, ſeu non obligatio Dei, aut non oppoſitio cordis ad dandam gloriam, quæ non electio, & non obligatio Dei eſt conditio requiſita, vt iſtud ſubiectum ſit capax cadendi in defectus punibiles, & recompenſabiles per iuſtitiam, quia ſi eſſet electus ad gloriam, non eſſet in ſtatu habendi iſtos defectus æternos. Denegatio ergo illius beneficij non eligendi ad gloriam, & relinquendi homines in ſtatu habendi defectus, & punibilitatem, non eſt ſupplicium, ſed ſolùm conditio requiſita vt maneant in ordine, & curſu deficiendi, eadem autem denegatio vt damnificatiua, & priuatiua aſſecutionis gloriæ in executione, infertur à Deo ex iuſtitia, & per modum punitionis; & ſic ſupponit peccatum, ſicut intentio dandi gloriam ex meritis in executione, pro intentione habenda non habet pro motiuo merita, pro executione verò ſupponit illa, & ex illis datur à Deo ſecundùm formam iuſtitiæ, ita multo magis intentio denegandi illud beneficium indebitum quod conſtitueret hominem exemptum à peccato æterno, & punibilitate, non ſupponit demerita, nec datur per modum ſupplicij, ſed eſt volita à Deo vt quid neceſſariò requiſitum vt homo relinquatur in ſtatu punibili; executio autem eius in creatura eſt ex demeritis, & ſecundùm iuſtitiam punitiuam, ſuppoſitque peccatum. Et hoc ideò quia in vnum coincidunt id cuius aſſecutio eſt finis vltimus, & cuius denegatio requiritur eſſentialiter vt homo ſit in ſtatu defectibili, & punibili.

53 Ad tertiam replicam dicitur voluntatem diuinam ſaluandi omnes non contrariari voluntati reprobandi, ſeu non eligendi aliquos etiam ante præuiſa demerita, vt motiua, nec ſinceritatem diuinam obnubilare, magis autem oſtendere infinitæ illius viſcera pietatis, & altiſſimam incomprehenſibilémque prouidentiam, quia attendendo ipſam hominum, intellectualiúmque creaturarum naturam, & perfectionem, quæ reſpicit pro fine vltimo Dei viſionem, omnes ad hunc finem ordinauit, & eis illum voluit, conſiderando id quod naturæ intellectualis eſt, & quod bonitatis diuinæ, & ordinationis eorum ad ſuum finem. At verò conſiderando alias circunſtantias, ſcilicet eorum mutabilitatem, defectibilitatem, contingentiam, & quod indebitum eſt, quòd gratia ſua conſummata ab omni malo eripiens, omnibus paſſim detur, nec id curſus ordinarius creaturarum exigit, locum dedit iuſtitiæ, nec tantam gratiam voluit omnibus facere, ſed aliquos ab ea excludere, quia naturæ, & curſui rerum debitum non eſt; ſicut Rex, aut Iudex omnibus ſibi ſubiectis vult benefacere in quantum ſui ſunt, ſed in quantum deficientes, peccatores, aut ingrati vult eos punire, nec iſtæ duæ voluntates inſinceræ ſunt. Quod ergo in Rege creato reſpicit illas duas rationes hominis, & peccatoris, in Deo ſupremo conditore reſpicit non ſolùm hominem peccatorem de facto, ſed peccabilem, & defectibilem, vt non velit omnibus dare talem gratiam, quæ defectum, & peccatum punibile impediat, quia ſufficit non eſſe debitum beneficium vt negetur.

Nec propterea verificatur quod Deus creat hominem vt puniat, vel vt pereat, ſed hominem in quantum hominem creat vt fruatur ſe, & ad vitam æternam tendat vt ad finem, nec enim finis creandi hominem eſt ſupplicium, vel excluſio à vita æterna, ſed finis ad quem omnes ordinantur ex ſe eſt beatitudo. Cæterùm hunc finem ad quem omnes Deus ordinauit, & propter quem omnes finxit, non voluit vt omnes de facto aſſequerentur: conſiderando enim hominem, vt defectibilem, mutabilem, & contingentiæ ſubiectum, non voluit vniuerſaliter beneficio illo donare, quo ab omnibus miſeriis, & defectibus tandem eximeretur, quæ eſt gloria, ſed eam aliquibus denegare, vt iuxta ordinarium curſum etiam locum daret iuſtitiæ. Vnde vt rectè dicit S. Proſper *Reſp. 11. ad obiectiones Vincent. Deus non prædeſtinauit homines ad peccata, neque ad malignitates, & caſus ruentium, neque ad hoc illos excitauit aut impulit, ſed prædeſtinauit iudicium ſuum quo vnicuique retributurus eſt prout geſſit.* Vt autem prædeſtinaret ſeu decerneret hoc iudicium, non negat S. Proſper, ſed ſupponit denegaſſe Deum prius beneficium gloriæ illis hominibus, & exinde permiſiſſe mala, ſeu peccata, non ad illa impuliſſe. Quomodo autem etiam in his reprobis verificetur petitio illa orationis Dominicæ, *Fiat voluntas tua,* cùm ipſi pro voluntate Dei efficaci non poſſint petere, quia ſic peterent ſuam reprobationem, pro voluntate autem antecedenti fruſtra peterent, quia hæc nunquam implenda eſt, nec per orationes eorum. Reſpondeo, in communi petere omnes vt fiant voluntas Dei, id eſt, id quod ad maiorem eius gloriam iuxta diuinæ ſuæ ſapientiæ diſpoſitionem pertinet; in ſingulari autem petere vt fiat voluntas Dei ad ſanctificationem, & glorificationem noſtram, quia hæc eſt voluntas Dei ſanctificatio noſtra, & quia neſcimus an nobis per orationes noſtras danda ſit, ſemper id petendum eſt; nec enim oratio noſtra regulatur penes id quod in re efficaciter euenit quod neſcimus, ſed per id, ad quod Deus iubet nos tendere, & quod præcipit facere. 54

Ad

54 Ad primam Confirm. Reſpond. quòd in re non alio titulo exequenda eſt excluſio à gloria, niſi per viam damnationis: illa autem excluſio in intentione non eſt titulus denegandi gloriam, ſed eſt appoſitio conditionis ex parte finis, quæ ſi non poneretur, nunquam poſſet poſteà in re executioni punitio mandari: ſi enim ſemel eſſet electus ad gloriam, non poſſet poſteà puniri reiectione à gloria executiuè, ſicut ſi non ſupponatur finis intentus & volitus, non poteſt executiuè eſſe aſſecutus, ſic ſi non ſupponatur relictus & non volitus, non poteſt executiuè eſſe negatus. Et in illa prima intentione efficaciter debet eſſe excluſus via intentionis, quia in re illa excluſio exequenda eſt, ſed titulo punitionis, qui pertinet ad executionem. In prima autem intentione finis, vel remotione illius non attenditur titulus intendendi, quia ad intendendum non datur titulus, ſed bonitas finis mouet, & pro illo reiicitur, aut eligitur perſona; ad exequendum autem datur titulus ex parte perſonæ, cui res datur, ſicut in meritis ad gloriam dicimus. Et ſic in prima electione ad finem, vel reiectione Deus procedit ex mera ſua voluntate, & ex motiuo bonitatis, & oſtenſionis iuſtitiæ, vt poſteà in executione titulus meritorum conſequatur, vel demeritorum permittatur. Et ſic illa prima intentio eſt efficax in ſuo ordine, id eſt, per viam intentionis, & finis, nec vt in illo ordine ſit efficax, requiritur quòd ibi præcedat titulus, & modus, quo in re ponendum eſt, ſed ſufficit quòd ex illo originetur modus, & media, quibus poſteà in re exequendum eſt; & ſic eſt efficax originatiuè in intentione, completiuè, & realiter autem poſteà

55 in executione.

Ad ſecundam Conf. Reſp. quòd ſicut diximus *diſp. præc.* agentes de pœnitentia, an ſit effectus prædeſtinationis, licet ad exercendam iuſtitiam requiratur peccatum vt materia debiti puniendi, ſicut ad pœnitentiam requiritur vt materia deſtruenda peccatum, tamen Deus intendens iuſtitiam, & pœnitentiam non tenetur velle peccatum, ſed ſolùm permittere, quia peccatum non eſt ponibile in re per volitionem Dei, ſed per permiſſionem, & ſuſpenſionem concurſus: ſeu denegationem gratiæ. Vnde ſolùm tenetur velle permiſſionem, ſeu non dare gratiam. Præſertim, quia in his quæ habent pro materia vel conditione requiſita aliquod malum, nunquam intenduntur abſolutè, ſed cum aliqua connotatione, ſeu conditione, v. g. volo iuſtitiam pro malis vindicandis, non abſolutè volo iuſtitiam. Vnde quia eſt volita non abſolutè ſed pro his malis; qui vult iuſtitiam non tenetur velle omnia, quæ ad illam conducunt, ſed ſufficit non apponere impedimenta malorum, id eſt, gratiam, & expectare quòd ab aliis fiant, quia non eſt de genere eorum quæ abſolutè ſunt volitia, & vt ſibi bona, ſed pro his ſcilicet malis, ſi fuerint. Non tamen tenetur aliquis velle iuſtitiam præſupponendo quòd mala iam exiſtant, & antecedant, ſed ſufficit quòd conſequenter extitura præuideantur ex permiſſione Dei, & defectu creaturæ à quo deriuantur. Vide quæ *cit. loco* diximus de pœnitentia, eadem enim ratio hic currit.

***

ARTICVLVS III.

Qui ſint effectus Reprobationis.

1 De tribus generibus rerum poteſt eſſe difficultas, an pertineant ad effectus reprobationis, ſcil. de malis pœnæ, tam quæ irrogantur in alia vita, vbi eſt certa damnatio, quàm quæ irrogantur in hac vita, & ad illam damnationem conducunt, vt mors reprobi in ſtatu peccati, amiſſio vſus rationis, negatio ſufficientis auxilij, aut occaſionum conducentium ad conuerſionem, & ſimilia. Aliud genus eſt malorum culpæ, in quo genere ponuntur omnia quæ pertinent ad permiſſionem Dei, qua labitur quis in peccatum. Tertium genus eſt bonorum temporalium ſiue pertineant ad ipſam ſubſtantiam prædeſtinati, ſiue ad aliqua eius accidentia; ſiue intrinſeca, ſiue extrinſeca; quia in omnibus his poteſt aliquid accidere, quod pertineat, ſaltem materialiter, vel ad culpam reprobi, vel ad pœnam. Vnde formaliter loquendo quidquid pertinet ad effectum reprobationis, vel eſt permiſſio culpæ, vel illatio pœnæ, & damnationis: ad hæc enim duo capita omnes iſtos effectus reduxit S. Thomas *in præſenti art.* 3.

2 Supponit hæc difficultas quid nomine effectus reprobationis intelligamus, vel quid requiratur, vt aliquid ſit effectus reprobationis. Hoc enim tanquam regula debet accipi, qua vtamur ad dignoſcendum quidnam ſit reprobationis effectus. Licèt autem iuxta diuerſas ſententias de reprobatione, in quo conſiſtat, ſit etiam diuerſitas ſentiendi circa effectus reprobationis quinam ſint, vt *art.* 1. retulimus, tamen in hoc puncto omnes conuenire debent, & hoc tanquam fixa regula in hac parte haberi debet, quòd à ſimili diximus *ſuprà diſput.* 9. *artic.* 1. explicantes conditiones requiſitas vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis, videlicet quod vt aliquid ſit effectus reprobationis, debet effectiuè eſſe à Deo ex voluntate excludente hominem à gloria; Secundò; debet pertinere ad creaturam rationalem. Tertiò, debet conducere ad talem finem, ſeu ad excluſionem à tali fine; ita quòd coordinetur, aut continuetur, vel dicat ordinem cum vltimo medio pariente ipſam executionem finis aſſecuti, ſicut omnes effectus prædeſtinationis, & media ad ipſam conducentia debent coordinari, & continuari cum vltima perſeuerantia. Et ſic illas quatuor conditiones, quas ibi propoſuimus pro effectu prædeſtinationis, hic reducimus ad iſtas tres pro effectu reprobationis, in quibus omnes illæ includuntur: nam ex parte efficientis requiritur quòd effectus reprobationis ſit à Deo, & ſit à voluntate excludente à fine vltimo non eligente ad illum: quæ enim non procedunt à voluntate reprobante, effectus reprobationis non ſunt; & ſic peccata quæ à nulla Dei voluntate ſunt, non poſſunt eſſe effectus reprobationis: in ſe enim peccata ſolùm ſunt defectus; & ideò à ſummo efficiente eſſe non poſſunt, ſed ſolùm permitti, quæ permiſſio eſt denegatio gratiæ, qua impediretur peccatum, & hæc à Deo eſſe poteſt. Ex parte verò ſubiecti requiritur quod pertineat ad creaturam rationalem, eo quòd ſola illa eſt capax excluſionis à beatitudine, ſicut eſt capax

tranſmiſſionis ad illam. Ex parte verò finis quòd ad talem excluſionem conducat, quia ſi ad illam non conducit, nec etiam effectus erit illius voluntatis, quæ talem finem intendit & procurat.

3 Hinc naſcitur varietas ſententiarum, vt retulimus *articulo primo*. Qui enim ſentiunt reprobationem poſitiuam ſolùm eſſe voluntatem excludentem à regno punitiuè, & per modum damnationis, ſentiunt etiam pro effectu reprobationis ſolùm poſſe aſſignari pœnam ipſam damnationis æternæ: reliqua enim quæ ad permiſſiones peccatorum pertinent ſupponuntur, non efficiuntur à iuſtitia punitiua. Quæ verò ad pœnalitates huius vitæ pertinent, non ſunt pœnæ reproborum propriæ, quia non ſunt æternæ, & ita ſunt communes reprobis & prædeſtinatis. Qui verò ſentiunt reprobationem non eſſe ſolùm voluntatem punitiuam, ſed etiam prouidentiam circa creaturas deficientes ab vltimo fine, aſſignant pro effectu non ſolùm pœnam damnatiuam, ſed etiam permiſſionem incurrendi in culpam tanquam quid ortum ex illa voluntate excludente, ſeu non eligente ad gloriam, & conducens ad hoc vt executioni mandetur illa excluſio per modum pœnæ. Et iſtæ ſunt extremæ ſententiæ in hac parte. Pro hac ſecunda ſententia retulimus *art.* 1. D. Thomam, pluréſque Thomiſtas. Pro prima multos alios retulimus *ibidem*, tam ex antiquis, quàm ex modernis, & in ratione reprobationis poſitiuæ & efficacis vt excluſiuæ à beatitudine in eandem etiam conueniunt Vaſquez, Suarez, & alij quos *ibi* retulimus.

4 Inter has ſententias extremas duæ quaſi mediæ ſe offerunt. Altera quæ ſentit quòd etſi permiſſio peccati, ſeu negatio auxilij congrui in reprobo non ſit effectus reprobationis poſitiuæ, eſt tamen effectus negatiuæ, ſeu illius primæ reiectionis, aut non electionis reproborum ad gloriam, quæ eſt ſententia P. Suarez *libro* 5. *de Reprobatione cap.* 7. *num.* 13. Vaſquez autem etſi non ponat reprobationem negatiuam, quæ ſit cauſa huius permiſſionis, nec aliquam efficacem excluſionem à gloria ante præuiſum peccatum in quo reprobus vitam finit; & ſic non facit aliquam permiſſionem peccati effectum reprobationis efficacis, ſed præſuppoſitum, tamen quandam ſimplicem voluntatem in Deo ponit communem reprobis, & prædeſtinatis, ex qua dimanant permiſſiones peccatorum in reprobis, ſcilicet ex voluntate puniendi peccatum primi parentis, in Angelis autem id deriuatur ex mera voluntate Dei. Reſpectu autem aliquorum paruulorum, quibus Deus denegauit omne remedium ſalutis, etiam ex ſimplici affectu excludendi illos à gloria, dicit emanaſſe permiſſionem contrahendi peccatum originale irremiſſibiliter, & prout ſic eſt effectus illius excluſionis inefficacis à gloria, prout ex ipſo Vaſquez *hîc diſput.* 95. retulimus *art.* 1.

5 Altera ſententia etiam media, quæ aliquo modo agnoſcit permiſſionem peccati eſſe effectum reprobationis, tradita eſt à P. Alarcon *tract.* 4. *diſp.* 5. *c.* 5. quæ ferè eſt explicatio ſententiæ Vaſquez: & pro illa ex parte alios Authores adducit, Ruiz, Erize, &c. diſtinguit de reprobatione efficaci à gloria, & de reprobatione inefficaci. De reprobatione efficaci à gloria, dicit in calce capitis non habere regulariter alium effectum quàm ipſam priuationem gloriæ à parte rei, id eſt, ipſam pœnam damni, quæ propter omnia peccata morte conſummata infertur. De reprobatione inefficaci docet & ſupponit quòd pro quolibet peccato mortali, ſiue originali, ſiue actuali eſt in Deo voluntas excludendi illum à gloria, & afficiendi morte æterna, quia tale peccatum ea pœna eſt dignum. Sed vocatur hæc voluntans antecedens, & ſimplex, quia eſt communis omnibus, tam reprobis quàm prædeſtinatis, nec in omnibus habet executionem efficacem, licèt de ſe omni peccato mortali ſit debita. Ex hac voluntate ſimplici docet oriri in primis negationem gratiæ habitualis in quolibet paruulo cùm concipitur in pœnam peccati Adæ, quo meretur excluſionem à gloria: ipſa enim negatio gratiæ phyſicè & ſecundum ſe conſiderata ſine reſpectu morali ad voluntatem, pœna eſt. Docet deinde eandem priuationem gratiæ eſſe effectum reprobationis, & oriri ex illa voluntate ſimplici excluſiua à gloria in paruulis, qui moriuntur ſine Baptiſmo, & in pœnam peccati proprij, & peccati Adæ inferri à Deo, imò in adultis qui decedunt in peccato originali, etiam negatio auxiliorum quibus poſſent a peccato reſurgere & iuſtificari eſt effectus reprobationis ab eadem ſimplici voluntate deſcendens, & in pœnam peccati illata; eo quod tam iſta negatio auxiliorum, quàm illa negatio gratiæ habitualis eſt vtilis ad illum finem excludendi à gloria, quia ſine gratia & ſine auxiliis non conſequetur ſalutem; de ſe autem tales negationes non dicunt ordinem ad peccatum. Cæterùm ſi homini adulto ſit remiſſum peccatum, & ſit iuſtificatus, & iterum permittatur labi in peccatum, illa permiſſio, ſeu negatio auxilij, quo peccatum vitaret, dicit quòd non eſt effectus illius ſimplicis reprobationis, neque in pœnam peccati proprij, vel Adami, & quòd illa permiſſio in homine iam iuſtificato, & aliàs non habente peccatum dignum morte, non poteſt eſſe vtilis ad finem reprobationis, niſi per ordinem ad nouum peccatum quo mediante fiat dignus illa excluſione à gloria: ergo non poteſt Deus amare illam permiſſionem ex ordine ad talem finem, niſi amet ipſum peccatum per quod ſit vtilis ad talem excluſionem, & non aliàs, hoc autem eſt impoſſibile: ergo, &c.

De morte temporali reprobi, & aliis ad eum pertinentibus, vt priuatione vſus rationis, malo ingenio, aut temperamento, & ſimilibus, an ſit idem auctor, eſſe reprobationis illius ſimplicis, ſeu negatiuæ effectum, quia hæc omnia vtilia ſunt ad illum finem, & non conducunt medio peccato, ſed ex ſe, P. Suarez *lib.* 5. *de Reprob. cap.* 7. *num.* 11. cenſet mortem non eſſe effectum reprobationis poſitiuæ regulariter loquendo, ſed potiùs Deum poſitiuè reprobare, punire damnatione æterna poſt præuiſam mortem ex aliqua naturali cauſa accidentem; aliquando tamen aliquas extraordinarias mortes, vt in Dathan, & Abiron, & ſimilibus, eſſe effectus reprobationis, & contingere ex voluntate efficaci excludendi à gloria. Idemque ſentire videtur Villegas *Controu.* 16. *diſp.* 2. *c.* 2. 6

Reſolutio ex mente D. Thomæ. Pœnæ & aliæ res naturales quæ ſunt effectus reprobationis?

Dico primò, Æterna damnatio tam quoad pœnam damni, quàm ſenſus, inſuper, & mors reprobi in ſtatu peccati, ſunt effectus reprobationis. De 1. parte concluſionis apud nullos authores eſt dubiũ, cùm nullus certior effectus reprobationis ſit etiam 7.

pro

pro ea parte qua reprobatio dicit actũ punitiuum, quàm æterna damnatio, quia hæc eſt p na paſſiuè in ipſo reprobo inflicta à Deo & eſt perpetua excluſio à gloria: ergo procedit à Deo actiue punientе punitione perpetuò excluſiua. hæc autem eſt reprobatio: ergo illa pœna ſic inflicta eſt effectus manifeſtiſſimus reprobationis, etiamſi reprobatio ſumatur in ſtrictiſſima & inadæquata acceptione pro ſola voluntate puniendi, & non ſolùm pro prouidentia circa eos qui deficiunt à fine vltimo: iam enim *ſuprà* ſæpè diximus actum punitiuum in reprobatione non eſſe totam & adæquatam rationem reprobationis, ſed includere alios actus qui pertinent ad diſpoſitionem & prouidentiam circa reprobos. Et ſic D. Thom. *in art.* 3. *huius q.* ponit pro effectu reprobationis, inflictionem pœnæ damnationis pro culpa.

8 De ſecunda parte concluſionis, non eſt ita conſtans, vt vidimus, ſententia inter Authores. Suppono autem ex traditis à D. Thom. 1.2.*q.*85. *art.* 5. & 6. & 2.2.*q.*164. *art.* 1. & *in q.* 5. *de malo art.* 4. & 5. & *aliis in locis*, mortem eſſe pœnam peccati originalis, quia etſi mors naturalis ſit homini ex parte corporis, ſeu materiæ, quatenus corpus illud conſtat ex contrariis, & eſt corpus alterabile, & generabile, & conſequenter corruptibile, & anima licèt ſit ſpiritualis, tamen modo corruptibili informat corpus iuxta exigentiam talis materiæ; quia debet reddere illud ſenſibile, & non poteſt ſenſibile eſſe, niſi ab obiectis ſit alterabile, cæterùm attento dono originalis iuſtitiæ, & auxiliis ei correſpondentibus diuinæ protectionis, eſu ligni vitæ, quo reparabantur defectus corruptionis humidi radicalis; homo in ſtatu illo innocentiæ, mortem non guſtaſſet. Vnde ſicut in pœnam peccati originalis ſubtractum eſt donum originale iuſtitiæ, & omnia illud concernentia, ita mors, & alij defectus corporis, qui à tali dono detinebantur, ſubtracto illo, naturaliter redierunt in pœnam peccati. Quare mors ſecundùm ſe, aliæque pœnalitates, quæ in hac vita reprobis accidunt, non ſunt effectus reprobationis, ſed communes ſunt reprobis & prædeſtinatis, & ex generali prouidentia oriuntur in pœnam peccati originalis, prout omnibus communis eſt, & iuxta principia naturæ corruptibilis. Non eſt ergo difficultas de morte ſecundùm ſe, & quoad ſubſtantiam, quod non ſit immediatè, & elicitiuè effectus reprobationis. Sed loquitur de morte hominis pro tali ſtatu, id eſt, prout in peccato mortali, & vt conditio requiſita ad finalem impœnitentiam, & conſequenter ad æternam damnationem, & prout ſic conducens; & ſic dicimus imperatiuè eſſe à reprobatione, ſicut mortem prædeſtinati diximus eſſe à prædeſtinatione imperatiuè. Et dico eſſe à reprobatione, & vt prouidentia ſpecialis eſt circa reprobos, & vt exercet actum puniendi, ſeu ad illum diſponit executionem punitionis. Nec ſolùm eſt effectus reprobationis mors reprobi, vt facta per cauſas extraordinarias, & ſupra naturæ exigentiam, ſed generaliter vt conducit ad executionem damnationis, & ſupplicij reprobi, quia non ponitur à nobis eff. ctus reprobationis mors, vt ſupra naturam, vel extraordinario modo accidens, ſed vt conducens ad ſupplicium æternum, & hoc eſt generale omni morti reprobi.

9 Sic ergo probatur hæc pars concluſionis, quia in primis id ſignificat Scriptura pluribus locis, Iob 20. *Detrahetur in die furoris Dei, hæc eſt pars hominis impij à Deo, & hæreditas verborum eius à domino.* Vbi ly *in die furoris*, ſignificat diem condemnationis, & reprobationis diuinæ. Super quem locum D. Thom. *lect.* 2. *in illud c. Detrahetur*, *ſcilicet* (inquit) *de hac vita, in die furoris Domini, id eſt in die vindictæ.* Ergo detractio ab iſta vita, quod vtique per mortem ſit, eſt pars hominis impij à Deo, quod eſt eſſe effectum reprobationis eius, quia tanquam hæreditas impietatis, & pars eius datur ei à Deo. Item Pſalm. 35. *Vultus Domini ſuper facientes mala vt perdat de terra memoriam ipſorum.* Vbi iterum D. Thom. ſuper iſtum Pſalm. dicit, *loqui de prouidentia diuina erga malos, quæ vtique reprobatio eſt. Vultus inquit Domini ſuper malos Prouerb.* 15. *Infernus, & perditio coram eo: Et dicit vultus, quia deſignat cum quadam ira reſpicere in ſeipſos malos. Sed ad quid ſuper eos reſpicit? Certè vt perdat de terra memoriam eorum, quod dupliciter poteſt intelligi, vel quia poteſt referri ad terram præſentem, vel poteſt referri ad terram viuentium.* Sed perdere de terra præſenti, eſt per mortem: ergo ipſa ſubtractio de terra, & ipſa mors, effectus eſt diuinæ indignationis, & reprobationis in malis. Denique idem ſignificatur Matth. 24. de ſeruo nequam. *Veniet Dominus ſerui illius in die qua non ſperat, & hora quam ignorat, & diuidet eum, partémque eius ponet cum hypocritis.* Vbi diuiſio rectè intelligitur ſeparatio animæ à corpore, quæ ponitur effectus aduentus Domini ad iudicandum, & condemnandum ſeruum prauum; ſicut etiam Lucæ 12. dicitur de alio diuite reprobo, *Stulte hac nocte repetam animam tuam à te*; quaſi animæ ſeparatio in reprobo fiat ex eo quod reperitur in iudicio diuino, & talis iudicij effectus eſt. Hoc autem iudicium eſt reprobatio.

Ratio autem huius eſt, quia mors non ſolùm conſideranda eſt vt quædam naturalis corruptio in quo conuenit cum morte omnium animalium, & pertinet ad generalem totius Vniuerſi gubernationem, & prouidentiam, ſed etiam ſe habet vt terminus viæ, qua meremur, vel demeremur beatitudinem, & ſine qua nec gratia habet vltimam perſeuerantiam, neque peccatum vltimam obdurationem, & impœnitentiam, neque executioni poteſt mandari iudicium diuinum ſiue circa bonos, ſiue circa malos: ergo ſub iſta conſideratione ad illam prouidentiam ſpectabit mors ad quam ſpectat diſponere, & prouidere de via tendente, vel auertente ſe à beatitudine; hoc autem pertinet ad ſpecialem prouidentiam, vel prædeſtinationis pro via iuſtorum, vel reprobationis pro via peccatorum: ergo ad eandem ſpecialem prouidentiam pertinebit diſponere, & gubernare mortem, vt terminum huius viæ. Denique ad eandem prouidentiam, & poteſtatem ad quam pertinet ferre ſententiam de aliquo reo, & condemnare, pertinet executionem ſupplicij imperare, & dirigere; ſicut ex poteſtate qua Iudex reum mortis condemnat, ex eadem ordinat quòd educatur de carcere, & ducatur ad locum ſupplicij; ſed reprobus per mortem educitur de carcere corporis, & huius vitæ, ducitúrque ad locum ſupplicij: ergo mors reprobi, vt habet rationem talis eductionis, eſt ordinata per prouidentiam reprobatiuam, & condemnatiuam. Vnde hæc eſt vera cauſalis, ideò iſte homo moritur in peccato, quia non eſt electus ad gloriam: ſi enim electus eſſet, non ſic moreretur in peccato. Rurſum hic effectus mortis in peccato habet infallibilem connexionem cum damnatione æterna, & ad illam conducit, ſicut ad finalem impœnitentiam: 10

ergo in quantum ſic connexa mors cum damnatione alicuius, prouidentiæ effectus eſt, quæ talem connexionem facit, nec alia eſſe poteſt quàm reprobatio, quia ad hanc ſolam pertinet damnatio æterna, & ex conſequenti, quidquid connexionem infallibilem habet cum illa. Et licet Deus mortem non fecerit, vt dicitur Sap. 1. quia videlicet ab initio, quando creauit hominem, dedit illi donum originalis iuſtitiæ contra mortem, tamen poſito peccato ordinata eſt à Deo mors, & alij defectus ſecundùm iuſtitiam Dei punientis, vt docet S. Thom. 1. 2. *quæſt.* 85. *art.* 5. ergo etiam in reprobo poteſt ordinari ex ſpeciali punitione Dei prout habet connexionem cum damnatione æterna.

11 De aliis defectibus aut pœnalitatibus corporalibus reproborum, vt malo temperamento, duro ingenio, & indiſciplinabili, pronitate ad concupiſcendum, vel vindicandum, & ſimilibus, quæ valde iuuant ad peccandum, & perſeuerandum in peccatis, dico, quòd iſti defectus poſſunt conſiderari dupliciter, primo ſecundùm ſe, & quoad ſubſtantiam; & ſic non ſunt effectus reprobationis, quia communes ſunt reprobis, & prædeſtinatis, vnde in aliquibus per gratiam vincuntur, & mores valde agreſtes, & feri manſueſcunt. Secundò, poſſunt conſiderari vt de facto conducentes, & coadiuuantes ad lapſum, & continuationem peccatorum, & vt impedientes operationem diuinorum auxiliorum, ne conuertatur quis ad Deum, nec ita facilè diſponatur; & ſic poſſunt conſiderari, vel quatenus hoc habent ex abuſu, & malitia ipſius peccantis, quia ſua praua diſpoſitione malè vtitur. Et hoc modo non ſunt effectus reprobationis, quia non ex intentione Dei ad hoc dantur, ſed per accidens ex abuſu, & malitia aliorum in id cedunt. Vel poſſunt conſiderari vt pars quædam, vel conditio permiſſionis diuinæ denegantis gratiam, quatenus plerumque menſuram gratiæ, & auxilij accommodat iuxta naturalis capacitatis modum, nec vult dare gratiam extraordinariam, quæ talem vincat modum. Et ſub hoc reſpectu pertinebunt tales effectus ad reprobationem, ſicut permiſſiones peccatorum, quatenus cum illis connectuntur, & diſponunt, vel conducunt ad denegandam gratiam illam extraordinariam, & poſſunt ex illo fine deſcendere, ex quo ipſa permiſſio. Vnde probatio huius, & explicatio dependet ex dicendis circa permiſſiones peccatorum an ſint effectus reprobationis: nomine enim permiſſionis etiam intelligendum venit quidquid connectitur, vel diſponit ad talem permiſſionem. Nam ad ipſam condemnationem non conducunt niſi mediante conducentia ad peccatum.

Denique circa ſubſtantiam reprobi, aliàque naturalia ad ipſum ſpectantia (vt hoc etiam ſtatim expediam) videri poſſet eſſe effectum reprobationis, vel quatenus nunc cedunt in abuſum & deceptionem peccatorum, vel quatenus in futuro cedent in pœnam damnatorum omnia iſta, & primo modo pertinere poſſunt & conducere ad permiſſionem culpæ; ſecundo modo ad punitionem pœnæ.

12 Cæterùm hæc ratio nimis generalis videtur, vt propter hoc dicamus hæc omnia eſſe effectus reprobationis, etiam mediatè, & imperatiuè, cùm Deus neminem creet, aut ideò res vniuerſi producat, vt aliqui pereant, & damnentur, vt ex Proſpero *reſponſ. ad* 3. *obiectionem Vincentianam*, Damaſceno, & aliis *ſuprà* diximus. Quare res naturales nõ ſubiiciuntur damnationi vt fini, ſicut ſubiiciuntur gloriæ filiorum Dei, cuius reuelationem omnia creatura expectat, vt ait Apoſtolus ad Rom. 8. Et ideò poſſunt res naturales ſub hoc reſpectu eſſe effectus prædeſtinationis mediatè, & imperatiuè, quatenus ordinantur ad illam gloriam, vt ad finem a quo perficiuntur. Cæterùm ad oppoſitum, ſcil. ad excluſionem à gloria, quod pertinet ad reprobationem, non ordinantur creaturæ tanquam ad finem à quo perficiuntur; & ſic non habemus fundamentum, vt dicamus creari propter finem reprobationis. Sunt tamen aliquæ creaturæ, quæ ſpecialiter præparatæ ſunt a Deo in tormentum, & cruciatum reproborum, ſicut ignis inferni, *qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius*, & cum igne præparata ſunt alia multa quæ ad tormentum confluent, & congerentur in illo loco ſupplicij, ſicut dicitur Iſai. 30. *Præparata eſt ab heri Topheth, à rege præparata, profunda, & dilatata. Nutrimenta eius ignis, & ligna multa: Spiritus Domini tanquam torrens ſulphuris ſuccendens eam.* Et Pſal. 10. *Pluet ſuper peccatores laqueos ignis, & ſulphur, & ſpiritus procellarum pars calicis eorum.* Hæc enim quia ſunt inſtrumenta cruciatus reproborum, & ſpecialiter à Deo ad hunc finem præparata, pro hac parte effectus ſunt reprobationis. Imò vt D. Thom. *in* 4. *diſt.* 50. *quæſt.* 2. *art.* 3. adducit ex D. Baſilio, *quidquid fæculentum, & ignobile eſt, in infernum proiicietur ad pœnam damnatorum.* Alia autem quæ ſolùm per accidens, & occaſionaliter cedent in pœnam damnatorum, aut in præſenti fiunt eis in muſcipulam, & deceptionem, non poſſunt dici effectus reprobationis ſpecialiter, & propriè, etiam mediatè, & imperatiuè, quia non ex intentione Dei ad hoc fiunt, aut tali fini ſubiiciuntur, ſed ex eorum praua indiſpoſitione, & abuſu, aut in peccando in præſenti, aut accipiendo pœnam ex diuina ordinatione in futuro: ſic enim corpora ſua, & ea quæ viderunt, aut poſſederunt in hoc mundo, & fuerunt occaſio peccandi, & quidquid eis delectabile eſt, in hac vita, erit pœnale in futura, iuxta illud Iacob. 20. *Panis eius in vtero eius vertetur in fel aſpidum intrinſecus; diuitias quas deuorauit, euomet, & de vtero illius extrahet illas Deus.* Sed hoc modo etiam Sol, & Luna, & ſidera, & herbæ, & metalla poſſent dici effectus reprobationis, quia ex omnibus ſumere, poſſunt in hoc mundo occaſionem peccandi, & in futuro erunt eis pœnalia, quia omnes creaturæ erunt damnatis materia triſtitiæ, ſicut beatis materia gaudij, vt dicit S. Thom. *in* 4. *diſt.* 50 *quæſt.* 2. *art.* 3. *quæſtiunc.* 1. Vnde dicitur Sapient. 5. quod *Deus armabit creaturam ad vltionem inimicorum, & quod pugnabit orbis terræ contra inſenſatos*, imò & ipſa gloria beatorum eſt eis valde pœnalis, & ipſa humanitas Chriſti, & Deus ipſe: Quæ omnia non poſſunt dici effectus reprobationis, quia ad hoc non ſufficit quòd per accidens, & occaſionaliter ad pœnam determinant, vel ad culpam, ſed requiritur quod per ſe ex intentione Dei propter finem reprobationis ordinentur, & ad illum conducant, vel menſurent aliquem effectum eius.

Permiſſiones peccatorum, & denegatio gratiæ efficacis ſunt effectus reprobationis.

Dico ſecundò, Permiſſio cadendi in peccatum (quæ eſt denegatio efficacis auxilij) obduratio, & derelictio in illo, verè, & propriè eſt effectus reprobationis 13

probationis, ſi ſit permiſſio aut obduratio peccati, non remittendi, ita quòd cum finali impœnitentia continuetur, vel ad illam ordinem dicat, permiſſio autem peccati remittendi non eſt effectus reprobationis quando plenè eſt remiſſum. Eſt autem effectus reprobationis, non quantum ad actum punitiuum, ſed vt eſt prouidentia Dei circa reprobos. In hac concluſione non omnes conueniunt, etiam ex eis qui tenent permiſſionem peccati, & non ſolùm pœnam damnationis eſſe effectum reprobationis, quia aliqui nimis amplè omnem permiſſionẽ peccati, ſiue ſit primum, ſiue vltimum, ſiue remiſſũ, ſiue non remittendum, ſentiunt eſſe effectum reprobationis, quod aliquibus ex antiquis tribuitur, vt Gregorio, Marſilio, Durando, & ex Recentioribus tenet Granados *tract. 8. de Reprobat. diſp. vnica, ſect. 4.* loquens in ſpecie de peccato originali remiſſo, ſicut fuit remiſſum Eſau in circumciſione, & tamen propter ipſum ſentit Auguſt. fuiſſe odio habitum, & reprobatum à Deo. Aliqui autem ita moderantur hanc ſententiam, quòd ſolùm primi peccati permiſſionem putant non eſſe effectum reprobationis, eo quòd non ſupponit aliud peccatum priùs in cuius vindictam, & pœnam permittatur aliud, reliqua verò peccata poſt primum iam inueniunt aliquid in cuius pœnam permittantur; reprobatio autem cùm ſit pars iuſtitiæ vindicatiuæ non habet effectus, niſi per modum pœnæ & vindicationis. Et hoc videtur procedere non ſolùm de primo peccato ſimpliciter in toto initio vitæ, ſed de quocunque primo peccato poſt iuſtificationem, & plenè remiſſum peccatum. Quæ ſententia attribuitur Zumel 1. *p. q. 23. art. 3. diſp. 6.* & de ea videri poteſt Arrubal. *diſp. 89. c. 2. & 3.* aliique quos ipſe citat, & refert Villegas *hic controu. 16. diſp. 2. c. 1.*

14 Noſtra concluſio (quæ videri poteſt apud M. Gonzalez *hic diſp. 77. ſect. 2.*) ſumitur ex D. Thom. qui *in hac q. 23. art. 3.* inquit, quòd *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Quæ verba ſumo in ſenſu copulatiuo, ita vt vtrumque concurrat ad hoc vt permiſſio peccati ſit effectus reprobationis, ſcil. quòd permittat aliquem cadere in culpam, & habeat voluntatem inferendi damnationis pœnam pro culpa, id eſt pro illa culpa, quam permittit ex vi reprobationis: ergo permiſſio culpæ pro qua non vult Deus inferre damnationis pœnam non includitur in voluntate reprobationis; & ſic non eſt effectus illius. Apertiùs hoc ſumitur ex ipſo D. S. 1. 2. *q. 79. art. 4.* vbi inquit, quod *Excæcatio* (quæ eſt idem ac permiſſio peccati) *ſui natura ordinatur ad damnationem eius qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: ſed ex diuina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum qui excæcantur, ſed hæc miſericordia non omnibus impenditur, ſed prædeſtinatis ſolùm.* Ergo manifeſtè S. Thom. ponit excæcationem eſſe effectum reprobationis, quando iuxta ſuam naturam ordinatur ad damnationem eius qui excæcatur: ſed non ordinatur ad damnationem æternam peccatum quod remittitur: ſi enim eſt remiſſum totaliter, tollitur reatus æternæ pœnæ. Vnde dicit S. Thom. *in 4. diſt. 22. q. 1. art. 4.* quòd *Peccata dimiſſa non adducuntur in iudicium, nec Deus ea adduceret ſi quis inconfeſſus moreretur poſt recidiuum, ſed damnaretur ſolum pro peccato, quo recidiuauit.* Ergo ſecundùm D. Thom. peccatum dimiſſum non pertinet ad damnationem: ergo non ordinatur à Deo ad illam: ergo non eſt effectus reprobationis; iuxta id quod dicit *in loco 1. 2. cit.* Imò, & de peccatis per pœnitentiam deletis, ſentit M. ſentent. *in 4. diſp. 43.* rationabile eſſe quòd in electis non manifeſtabuntur in die iudicij. Quod certè ad confitendum peccata multum animare debet.

Fundamentum concluſionis quantum ad primam partem, ſcil. quòd permiſſio peccati, vt irremiſſibilis, ſit effectus reprobationis, illud eſt, quia talis permiſſio peccati nunquam remittendi antecedere debet voluntatem damnandi damnatione perpetua, ſiquidem non infertur damnatio niſi propter peccatum irremittendum: antecedenter ergo ad actum punitiuum, & illatiuum damnationis datur permiſſio peccati non remittendi. Talis autem peccati permiſſio, quatenus tale eſt, eſt effectus alicuius prouidentię diuinæ: nec enim illa permiſſio à Deo fortuitò, & temerariè fit, ſed ex prudenti & debita diſpoſitione, & non poteſt eſſe effectus prouidẽtiæ generalis, neque prædeſtinationis: ergo reprobationis, ſeu alicuius prouidentiæ ſpecialis contrapoſitæ ipſi prædeſtinationi, & quæ verſatur circa deficientes à fine vltimo, & hoc vocamus reprobationem. Totus diſcurſus eſt legitimus. Et minor illa, quod non ſit effectus generalis prouidentiæ, nec prædeſtinationis, patet, quia effectus generalis prouidentiæ ſunt communes reprobis, & prædeſtinatis, permiſſio autem peccati nõ remittendi non poteſt inueniri niſi in reprobis ſecundum præſentem ſtatum rerum: licèt enim ſi Deus ſtatuiſſet creare aut relinquere hominem in puris naturalibus, & neque ei dare gloriam, neque damnare propter peccatum tali excluſione, tunc peccatum non remiſſum non eſſet effectus reprobationis, eo quòd non daretur tunc reprobatio; tamen rebus vt nunc, cum homines ordinantur ad gloriam, impoſſibile eſt quod permiſſio peccati nõ remittendi non habeat ſpecialem oppoſitionem cum aſſecutione gloriæ, ſeu cum prædeſtinationeq; & connexionem ineuitabilem cum pœna damni: ergo provt talem connexionem habens, impoſſibile eſt quod non ſit ordinata à ſpeciali prouidentia reprobatiua, atque adeò effectus illius. Similiter non poteſt eſſe effectus prædeſtinationis, neque directè, quia non eſt talis permiſſio cadens in ipſos prædeſtinatos, aut ad eos pertinens; cùm ipſi in quantum tales, non ſint capaces talis peccati irremiſſibilis, neque indirectè, quaſi aliquid cedens in gloriam beatorum, licèt pertineat propriè ad defectum, & miſeriam reproborum, quia hoc quod eſt cedere in bonum beatorum non tollit quin directè pertineat ad aliam prouidentiam ad quam pertinent ipſi reprobi: nam etiam ipſa damnatio, & inflictio vindicatiua reproborum cedit in electorum gloriam, & lætitiam: *Lætabitur enim iuſtus cùm viderit vindictam, manus ſuas lauabit in ſanguine peccatoris.* & tamen hoc non obſtante talis damnatio eſt effectus reprobationis: ergo etiam non obſtante quòd permiſſio peccati non remittendi cedat in gloriam beatorum, pertinebit nihilominùs directè ad aliam prouidentiam, & non ad communem, & generalem pro reprobis, & prædeſtinatis: ergo ad propriam reproborum. Imò, & res omnes naturales cedent in gloriam beatorum, *quia omnis creatura expectat reuelationem filiorũ Dei,* vt dicitur Roman. 8. & tamen non propter hoc eſt dicendum quod ſolùm ſint effectus prædeſtinationis, & non prouidentiæ naturalis, cùm non pertineant ad prædeſtinationem niſi imperatiuè, & ſic ſupponitur ad aliam prouidentiam pertinere, quæ imperetur ab illa. Similiter ergo ſi permiſſio peccati non remittendi pro reprobis pertinet ad prouidentiam prædeſtinationis indirectè, quatenus cedit in bonum, & in gloriam prædeſtinatorum: ergo non pertinet 15

elicitiuè ad prædeſtinationem, quia non eſt aliquid ſupernaturale pertinens ad prædeſtinatos, neque medium quo ducantur ad gloriam, ſed pertinebit imperatiuè, ſicut aliæ res non ſupernaturales pertinentes ad alios, quæ ſolùm imperatiuè ſunt à prædeſtinatione, quatenus cedunt in bonum, & gloriam prædeſtinatorum. Si autem ſolùm imperatiuè eſt effectus prædeſtinationis illa permiſſio: ergo ſupponit pertinere elicitiuè, ſeu proximè, & immediatè ad aliam prouidentiam, cui prædeſtinatio imperet, & non ad prouidentiam generalem, vt oſtenſum eſt: ergo ad reprobatiuam.

16 Secunda pars concluſionis, quòd ſolùm permiſſio peccati non remittendi, ſeu quòd continuatur, aut dicit ordinem ad peccatum finale non remittendum ſit effectus reprobationis, probatur, quia peccatum ſemel remiſſum nunquam punitur pœna damnationis æternæ, eo quòd per gratiam ſanctificantem euacuatur omnis reatus pœnæ æternæ: ergo tale peccatum vt remiſſum, non coordinatur fini reprobationis, quæ eſt excluſio perpetua à regno Dei: id autem quod non coordinatur, neque continuatur fini, & effectui vltimo alicuius prouidentiæ, non eſt effectus eius, quia hoc ipſo quod non coordinatur illi, non ſe habet vt conducens ad illum: ſi enim conduceret, ordinem ad illum diceret, eique coordinaretur, quod autem nõ eſt conducens, neque ordinatum ad illum finem, non eſt effectus eius, neque à voluntate intendente talem finem, deriuatur, quia vt ſit effectus illius voluntatis, debet ab illa deriuari, & ad finem eius conducere.

17 Dices: Poteſt conducere peccatum remiſſum ad finem reprobationis, eique coordinari; primò, quia peccatum illud licèt remiſſum, poteſt in memoriam reuocatum iterum inclinare ad aliud peccatum; & ſic conducere ad permiſſionẽ noui lapſus: deinde quia ille qui recidiuat in peccatum, trahit ex præcedenti peccato remiſſo circumſtantiam ingratitudinis aggrauantem; & ſic influit in aliquid damnationis, ſaltem vt circumſtantia, & modus illius. Tertiò, quia etiam peccatum vt remiſſum, eſt materia maioris doloris, & pœnæ accidentalis in inferno, ſicut etiam vocationes inefficaces, & gratia interrupta in prædeſtinato ſunt effectus prædeſtinationis, vt *ſuprà* diximus, quia deſeruiunt pro materia gaudij accidentalis in cælo: ergo ſimiliter ſi peccata interrupta, & remiſſa per gratiam deſeruiunt pro materia doloris, & pœnæ accidentalis in Inferno, cur non erunt effectus reprobationis?

18 Reſpon. ad primam inſtantiam, quòd ibi non operatur peccatum remiſſum formaliter in ratione culpæ, ſed materia peccati præteriti vt alliciens, & tentans de nouo ad aliud peccatum. Et talis tentatio iam non ſpectat ad peccatum præcedens remiſſum, ſeu ad id quod remiſſum eſt de peccato, ſcil. ad culpam, quod eſt formale in peccato: hoc enim non influit aliquo modo in finem damnationis, nec eſt id quod tentat, & allicit, ſed materia illa circa quam peccatũ fuit quatenus de nouo proponitur, & reuocata in memoriam tentat; permiſſio autem diuina reſpectu illius peccati quando commiſſum eſt, non fuit reſpectu materiæ peccati, ſed reſpectu eius quod formale eſt in peccato, ſcil. auerſionis: ergo hæc permiſſio non influit iam, neque conducit ad effectum reprobationis, quia id quod tentat de nouo non eſt memoria illius permiſſionis, nec memoria illius auerſionis, ſed materia illa delectabilis aut vtilis, quæ pulſat iterũ cor. In quo differt à vocationibus inefficacibus in prædeſtinato, quia iſta etiam prout à Deo deſcendunt ſunt beneficia, quæ reuocata in memoriam operantur in prædeſtinato ad bonum. Quòd ſi aliquis ita peruerſæ malitiæ ſit, quòd ex ipſa permiſſione peccati remiſſi, & ex ipſa auerſione ſecuta moueatur ad offendendum Deum de nouo, & non ex materia ipſa peccati in qua deliquit; adhuc nõ obſtat, quia hoc non eſt ex ipſa permiſſione diuina per ſe, neque ex intentione qua à Deo proceſſit, ſed ex abuſu, & malitia ipſius peccantis, quæ multò deterior eſt, & ad hunc abuſum, & malitiam noua, & diſtincta permiſſio Dei requiritur. Illa autem prior permiſſio reſpectu peccati remiſſi non deſcendit à Deo ea intentione vt reuocata in memoriam prouocaret ad nouum lapſum multo deteriorem, ſcil. ad peccandum ex memoria, & delectatione de ipſa auerſione formali, vt auerſiu eſt, ſed id ex abuſu, & malitia peccantis ortum eſt; & ſic per accidens ſe habet ad primam permiſſionẽ. Vt autem aliqua permiſſio, vocatio, vel quodlibet beneficium Dei ſit effectus prædeſtinationis, aut reprobationis ex eo quod operatur vt reuocatum in memoriam, requiritur quòd ea intentione, & voluntate à Deo deſcendat, vt reuocatum in memoriam ſic operetur.

Ad ſecundam inſtantiam dicitur quòd illa circumſtantia ingratitudinis in recidiuante non fundatur in ipſa permiſſione peccati remiſſi, ſed potiùs in ipſa remiſſione facta à Deo, quia ingratitudo fundatur in mala correſpondentia beneficiati ad beneficium ſibi collatum: beneficium autem collatum huic reprobo fuit remiſſio peccati in quod incidit, non permiſſio prima, qua incidit. Et ſic ſi ingratitudo eſt ratio pertinendi ad finem reprobationis, illud peccatum, non permiſſio eius, ſed remiſſio deberet eſſe effectus huius reprobationis, quatenus ſuper tale beneficium iſte recidiuauit offenſam. Sed hac ratione omnia beneficia Dei eſſent effectus reprobationis, quia reſpectu omnium creſcit ingratitudo, quod nimis generale eſt, nec ſpeciali modo conſtituit effectum reprobationis, quia non ex intentione damnandi aut reprobandi illa beneficia deſcendunt. Aut ſi deſcendunt, non pertinet ad præſens, vbi agimus non de remiſſione peccati, quæ fuit beneficium, ſed de permiſſione quæ fuit ſubtractio beneficij, an ſit effectus reprobationis. 19

Ad tertiam inſtantiam dicitur quòd peccatum remiſſum eſt materia doloris, & pœna in damnatis, non vt materia punitionis ratione culpæ, quia hæc euacuata eſt, ſed ratione beneficij accepti in remiſſione ipſa, quo ita male vſus eſt ipſe reprobus. Sed hoc generale eſt omni beneficio diuino, nec nos in præſenti agimus de ipſo beneficio remiſſionis an ſit effectus reprobationis, ſed de ipſa permiſſione peccati, quod poſtea remiſſũ eſt, an iſta permiſſio operetur ad damnationem facta remiſſione. Et dicimus non operari, ſicut nec ipſam culpam in ratione culpæ, & ad hanc ſolùm conduxit permiſſio. Quòd verò beneficium remiſſionis poſtea ſit materia doloris, hoc non pertinet ad præſens, ſed ad generalem rationem omnium beneficiorum Dei, quæ fiunt ipſi reprobo, imò de omnibus quæ fiunt aliis: nam omnia erunt materia doloris in damnatis, licèt ſpecialiter beneficia ſibi facta fundent materiam ingratitudinis. Vocationes autem inefficaces, & gratia interrupta in prædeſtinatis ſunt beneficia Dei, & per ſe conducunt ad materiam gaudij in beatis; & ſic ſunt effectus prædeſtinationis, quia prædeſtinatio eſt beneficiorum præparatio. Reprobatio autem non præparat beneficia, licet ex illis per accidens capiat reprobus vel abuſum, vel dolorem: ſed hîc non agimus de benefi- 20

ciis,

ciis,ſed de permiſſione peccati remiſſi, an ſit effectus reprobationis, vt permiſſio eſt,& ad culpam conducens:ſic enim non eſt beneficium,ſed beneficij ſubtractio.

21 Inſtabis. Sit caſus quòd alicui remittatur peccatum,vel plura peccata per modicam attritionem in confeſſione, ita vt remaneat multa pœna temporalis ſoluenda in purgatorio,& dum illa non eſt ſoluta,nec ſatisfacta in hac vita, reincidat ille homo in peccatum mortale; & ſic moriatur,tunc illa pœna quæ reſtabat ſoluenda pro peccatis iam remiſſis infligetur iſti homini: nec enim illi remittitur, & non in purgatorio, quia mittitur in infernum,& in inferno non datur pœna temporalis,ſed æterna: temporalis enim pœna ſolùm in purgatorio ſoluitur: ergo in aliquo caſu punietur peccatum remiſſum pœna damnationis æternæ; & ſic erit effectus reprobationis, non obſtante remiſſione quoad culpam.

Reſpon.caſum hunc eſſe valde ordinarium,licèt non inueniam in Auctoribus eius reſolutionẽ tractari.Sed in primis poſſet dici quòd tale peccatum, licèt ſit remiſſum quoad culpam, non tamen plene quoad pœnam. Nos autẽ loquimur de peccato plene,& ſimpliciter remiſſo,quod non eſt effectus reprobationis. Deinde cùm aliquandiu hæſitarem, inueni pleniorem eius reſolutionem in D.Thom.qui ſentit talia peccata in inferno puniri, ſed temporaliter;& ſic non eſſe inconueniẽs quòd aliqua pœna accidentalis diminuatur in inferno, ſicut,& augetur aliqua vſque ad diem iudicij, non quia ibi mala valeant ad demeritum,ſicut nec bona in beatis ad meritum, vt docet 1.2.q.13. *art.*4. *ad* 2.Sed propter ipſam conditionem ſtatus qui vſque ad diem iudicij illas viciſſitudines admittit. Dicit ergo ſic S.D.*in* 4.*diſt.*22.*quæſt.*1. *art.*1. *ad* 5. *Ad quintum dicendum, quod pro illa parte pœnæ, quæ ſibi dimiſſa eſt in confeſſione vel contritione nunquam punietur, ſed pro reſiduo, in æternum tamen, vt quidam dicunt, quia ratione fori in quo punitur æterna pœna debetur, ſicut eſt in venialibus, quæ in purgatorio puniuntur pœna temporali, & in Inferno, æterna. Sed hoc non videtur ſimile, quia veniale ideò in Inferno æternaliter punitur, quia ſemper manet, cum non ſit ibi aliquid quod culpam delere poſſit; ſed pœnæ ex hoc ipſo quod ſoluitur expiatur. Et ideò alij dicunt,quod pœna, cuius eſt aliquis debitor poſt culpam remiſſam in æterno, punietur temporaliter. Nec propter hoc ſequitur quod ſit in Inferno redemptio, quia pœna quæ ſoluitur, non redimitur. Nec eſt inconueniens,* quòd *quantum ad aliquid accidentalis pœna inferni minuatur vſque ad diem iudicij, ſicut etiam augetur.* Ita D.Thom. Ex quo patet, illam pœnam peccati iam remiſſi, non eſſe formaliter effectum reprobationis, quia non pertinet ad pœnam æternam, quæ proprie eſt reprobatiua. Pœnæ autem quæ finiuntur, & poni poſſunt, & ceſſare in damnatis non ſunt reprobationis effectus, licet materialiter ad reprobatum pertineant, & in inferni igne luantur. Pœnæ autem accidentales quæ ſemper durant, & ſemper cruciant,vel in ſe,vel in effectu, quem relinquunt, effectus ſunt reprobationis, ſicut gaudia accidẽtalia in beatis effectus ſunt prædeſtinationis, quia perpetua ſunt, vel in ſe, vel in effectu quem relinquunt, quia illo gaudio vti ſemper poſſunt in ſe, vel in eius recordatione.

22 Contra priorem partem concluſionis ſolùm reſtat ſoluere fundamentum oppoſitæ ſententiæ, quæ non aſſignat pro effectu reprobationis aliquam permiſſionem culpæ, niſi forte habere poſſit rationem aliquam pœnæ, vt quando datur in pœnam alicuius prioris peccati, vel ipſius Adam, vel ipſius reprobi,quod tamen in peccato Angeli, quod fuit irremiſſibile,& in peccato hominis iam iuſtificati, qui reprobatur,locum non habet,& tamen ibi currit ratio facta, quia illius peccati permiſſio ex aliqua ſpeciali prouidentia debet oriri propter connexionem ineuitabilem quam habet cum fine illo ſpeciali, qui eſt excluſio gloriæ. Igitur fundamentum oppoſitæ ſententiæ illud eſt, quia permiſſio non conducit ad finem reprobationis,niſi mediante peccato in ratione peccati: ergo ſi Deus vult permiſſionem ex illo fine reprobationis, & oſtenſionis iuſtitiæ, tenetur amare, & velle ex tali fine illud peccatum; hoc autem eſt impoſſibile: ergo, &c. Conſequ.prob.quia nullus amat aliquod medium in ordine ad aliquem finem,niſi in quantum ad talem finem conducit: ergo ratio illa propter quam conducit magis eſt amabilis: ſi ergo permiſſio non conducit ad illum finem niſi ratione ipſius peccati,impoſſibile eſt diligi permiſſionem ex illo fine, niſi teneatur Deus diligere peccatum. Antec. verò certum eſt,quia punitio, & damnatio, & excluſio à regno non fit propter permiſſionem, ſed propter peccatum quod ſolùm eſt punibile, quia materia punitionis ſolum eſt culpa vt culpa, non permiſſio.

Confirm.quia actus reprobationis non eſt actus miſericordiæ, ſed iuſtitiæ vindicatiuæ, prima autem permiſſio peccati propter quod aliquis damnatur, vt in Angelo, & in eo qui propter originale damnatur, non poteſt procedere ex iuſtitia vindicatiua, quia cùm ſit primum peccatum, non ſupponit aliud prius quod puniat, & in cuius pœnam permittatur: ergo non poteſt eſſe effectus reprobationis, quia ſi eſt actus iuſtitiæ vindicatiuæ, omnes effectus eius ſub hac ratione formali debent ab ea procedere. Et licèt paruulus, qui damnatur propter originale peccatum, contrahat illud ex Adam, cuius peccatum puniri poteſt in iſto paruulo, tamen permiſſio qua iſte paruulus contrahit peccatum non eſt alia à permiſſione qua in Adam peccauit, & ille vt caput iſtius paruuli lapſus eſt: illa autem permiſſio in Adam non fuit effectus reprobationis, tum quia anteceſſit prædeſtinationem hominum quæ facta eſt in Chriſto vt Redemptore, & conſequenter iam ſupponente peccatum: ergo à fortiori anteceſſit reprobationem: tum quia ſi illa permiſſio peccati Adam vt capitis eſſet effectus reprobationis,omnes ex Adam manerent reprobi, quia omnes participant illam permiſſionem, ſicut & peccatum.

Reſp. hoc argumentum ſæpe à nobis eſſe ſolutum, & *ſuprà* tractatum *diſput. præced.* agendo de pœnitentia quæ eſſentialiter ſupponit peccatum, an ſit effectus prædeſtinationis, idem nunc dicimus de iuſtitia punitiua ſupponente eſſentialiter culpam in reprobatione. Dicimus ergo ad antecedens argumenti: Permiſſio non conducit niſi mediante peccato, diſtinguo; niſi mediante peccato, vt medio operante, & tendente ad aſſecutionem talis finis, nego: vt medio deſtruendo, & relinquendo ſeu materia deſtruenda,& relinquenda à tali fine, trãſeat. Ad conſeq. Ergo tenetur ex vi talis finis amare, & velle peccatum, nego conſeq. Ad probat.dico quòd nullus amat aliquod medium niſi prout conducit ad finem; & ſic ratio conducendi magis amatur. Negamus autem quòd ratio qua permiſſio conducit ad finem reprobationis ſit peccatum, quia peccatum non cauſatur, aut conſequitur per aliquam influentiam ex ipſa permiſſione denegante gratiam, ſed permiſſio ſolùm ſe habet vt remouens impedimentũ, 23

quo

quo alter detinebant ne peccaret. Vnde peccatum purè cauſatur ab homine, quia perditio ex te, & ſic interrumpitur conducētia, & influentia inter permiſſionem, & peccatum, quia ex permiſſione ad peccatum nulla influentia datur. Vnde neque ſumitur ratio conducendi ad finem iuſtitiæ, & reprobationis in permiſſione ex ipſo peccato, ſed tota ratio conducentiæ ſiſtit in hoc quod eſt negare, ſeu detinere aliquod indebitum beneficium gratiæ, quod eſt impeditiuum peccati: conducit enim ad oſtenſionem iuſtitiæ, non ſolùm ponere media poſitiuè cauſantia vel influentia in ſuum finem, ſed etiam negare beneficia indebita, quæ ſi ponantur, excludent materiam exercendi iuſtitiam, quæ materia non eſt exhibenda, & cauſanda à Deo, eò quòd ſunt peccata. Vnde denegatio gratiæ impeditiuæ peccatorum non conducit ad finem reprobationis, ſeu ad oſtenſionem iuſtitiæ ratione ipſius peccati vt cauſandi à ſe, vel propter aliquem influxum in ipſum peccatum, ſed vt conditio requiſita ad oſtenſionem iuſtitiæ, quia ſi non denegetur gratia, & indebitum beneficium, non relinquetur locus iuſtitiæ exercendæ, eo quod nulli erunt defectus æterni. Solùm ergo ex vi illius finis intendit Deus relinquere creaturas in eo ſtatu, in quo non maneant impedita omnia peccata, & hæc eſt ratio conducens in ſua permiſſione ad finem iuſtitiæ, punitiuæ, ad quam non ſolùm requiritur peccatum, vt materia ſuper quam cadat iuſtitia, ſed etiam antecedenter ad hoc requiritur homines eſſe in ſtatu non incompoſſibili, nec impediente peccata, & hic ſtatus poteſt eſſe volitus à Deo, ſine hoc quòd ſit volitum ipſum peccatum, quia peccatum in tali ſtatu non contingit ex influentia Dei, ſed ex defectu voluntatis noſtræ. Velle autem ſtatum illum naturæ defectibilis in quo non ſit impedita ad deficiendum ſi velit, hoc pertinet ad Deum, quia cùm creatura ex ſua limitatione ſit prona ad defectum, & ſolùm per gratiam, & beneficium indebitum Dei poſſit contineri, & ſuſtentari ne deficiat, non tenetur Deus ſemper hunc ſtatum dare creaturæ, ſed poteſt relinquere illam in ſtatu ſuo defectibili, ſine hoc quòd vllo modo velit peccatum, quia adhuc poſito illo ſtatu, totum peccatum eſt ex ſola voluntate creata, & nullo modo ex diuina: ergo benè ſtat Deum conſtituere hominem in illo ſtatu, & non conſtituere neque cauſare peccatum: ergo nec velle, quia Deus ſolùm vult, quæ cauſat. Permiſſio autem ſolùm conſtituit hominem in ſtatu non impediente peccatum, quia ſolùm habet denegare gratiam qua impediretur, non autem cōſtituit hominem in ſtatu influxiuo, & cauſatiuo peccati, quia totus influxus in peccatum ex homine eſt. Ergo ex volitione permiſſionis ob finem reprobationis, ſolùm infertur, quòd Deus tenetur velle in homine ſtatum non impeditiuum peccati, & hunc ſtatum vult, non autem ſequitur quòd teneatur velle ipſum peccatum, quia in illum non influit permiſſio. Et cùm dicitur quòd permiſſio ſolùm conducit ad finem reprobationis ratione peccati, negatur hoc: conducit enim etiam ratione ſtatus in quo relinquit hominem ſine gratia impediente peccatum: hic enim ſtatus etiam conducit ad oſtenſionem iuſtitiæ, quia requiritur antecedenter ad peccatum, & ille eſt volitus à Deo.

24 Cùm verò inſtatur, quòd iuſtitia non punit permiſſionem, ſed peccatum ipſum; & ſic permiſſio non conducit ad reprobationis finem, niſi ratione peccati. Reſpon. quòd ad ipſum actum puniendi formaliter, non conducit permiſſio niſi ratione peccati: ſolùm enim peccatum eſt materia punitionis. Cæterùm ad aliquid antecedens ipſum actum punitionis conducit permiſſio, ſcil. ad conſtituendum hominem in ſtatu non impedito ad peccandū, in quo ſcil. denegatur beneficium indebitum, ſeu gratia detinens, & impediens peccatum, & hunc ſtatum poteſt Deus velle, licèt non ipſum peccatum, quia non tenetur illud beneficium ſemper homini dare: & ex fine reprobationis, ſeu oſtēſionis iuſtitiæ vult talem ſtatum, quia reprobatio non dicit ſolùm actum punitiuum, ſed etiam prouidentiam de omni eo quod conſtituit hominem in ſtatu requiſito ad ſuam iuſtitiam: ad prouidentiam enim ſummam Dei pertinet omnia attingere quæ ad aliquem finem requiruntur; vnum autem ex requiſitis ad oſtenſionem iuſtitiæ eſt, vt homines in tali ſtatu ſint, in quo non ſint impediti per beneficia diuina ad delinquendum, & deficiendum.

Quia ergo ſolùm hunc ſtatum tenetur Deus velle ex vi talis permiſſionis, reliquum quod conſequitur ex defectu creaturæ (licèt infallibiliter ſequatur poſita denegatione gratiæ, ſicut ſequitur annihilatio poſita ſuſpenſione concurſus) non vult Deus, ſed permittit, quia nec peccatum ex voluntate Dei eſt, ſed ex permiſſione, nec peccatum ſe habet vt medium influens in conſecutionem finis iuſtitiæ, ſed vt materia deſtruenda, & relinquenda, quia culpa per iuſtitiam punitur, & fit æqualitas, tollitúrque inæqualitas, quam culpa conſtituit. Vnde non eſt aliquid diligendum ab intendente finem iuſtitiæ, ſed relinquendum; & ideò qui vult iuſtitiæ oſtenſionem, non tenetur velle peccatum, ſed ſolùm permittere, & permiſſionem ipſam velle, quia non vult illud vt medium aſſecutiuum finis, ſed vt materiam deſtruendam per finem iuſtitiæ, & hæc ſufficit quod ſit permiſſa, non volita, ſicut non eſt volitus terminus *à quo* in motu, ſed derelictus. 25

Ad Confirm. Reſpon. quòd actus reprobationis non eſt miſericordiæ, ſed iuſtitiæ, non tamen iuſtitiæ ſolùm miniſterialiter, & quoad exercitium punitionis, ſed etiam eminenter, & architectonicè, ſcil. prouidendo, & diſponendo de ipſa virtute iuſtitiæ, eiúſque oſtēſione, & requiſitis, vt ei detur locus in rerum natura. Et ſic non omnes actus reprobationis procedunt ſub ratione vindicandi, & puniendi in exercitio, ſed quidam puniendo, & inferendo damnationis pœnam, quidam diſponendo, & conſtituendo ſtatum capacem vt poſſit natura libera deficere, permittendo cadere in culpam, vt dicit D. Thom. *hic ar. 3.* quod eſt denegare gratiam, & beneficium indebitum quo detineretur, & impediretur natura ne deficeret: hoc enim beneficium non tenetur Deus ſemper dare, neque in hoc ſtatu ſemper hominem conſtituere; & hoc facit permiſſio. Et ſic permiſſio, etiam in Angelo peccante, & in homine iuſtificato qui poſtea cadit, & damnatur, eſt effectus reprobationis, non ſub formalitate vindictæ, & punitionis in executione, ſed formalitate prouidentiæ diſponentis, & prouidentis ea quæ ſunt requiſita ad oſtenſionem virtutis iuſtitiæ; & ſic ex tali fine operantis. 26

Negatio ſufficientis auxilij effectus eſt reprobationis.

Sæpiùs *in hoc opere*, & *in præced. tomo diſp. 20.* meminimus auxilij ſufficientis, & efficacis, pertinetque ad ſufficiens dare poſſe, ſeu actum primum ad aliquam operationem: nomine enim ſufficientiæ poteſtas intelligitur, & virtus, quæ ad actum primum pertinet; ad efficax autem ſpectat dare ipſam applicationem, & deductionem potentiæ 27

vſque

vſque ad executionem actus ſecundi. Eſt autem neceſſarium ponere tale auxilium dans ſufficientiam, & poſſe, quia ad poteſtatem, & vim operandi non ſufficit ipſa capacitas obedientialis, quam habet naturalis potentia vt eleuetur ad opera ſupernaturalia, ſed requiritur facultas proxima, & proportionata ad operandum. Hæc autem non conſiſtit in aliquo vno, aut indiuiſibili aliqua virtute, ſed multa concurrunt tum intrinſeca, tum extrinſeca: Intrinſeca ſunt duo; ex parte intellectus, notitia, ex parte voluntatis, facultas ſeu proportionatæ vires vt ſufficientiam, vt poteſtatem quis habere dicatur ad aliquid faciendum; nam voluntas nihil poteſt operari niſi præſupponendò cognitionem ex parte intellectus, & in ſe habendo virtutem, & adiutorium proportionatum operi ſupernaturali faciendo; & ſic vtrumque horum pertinet ad ſufficiens auxilium; & præterea requiruntur plura extrinſeca, vt quòd occurrat obiectum, quòd poſſit notitiam conuenientem præbere, vt quòd prædicetur Euangelium, quod non occurrant impedimenta extrinſeca notitiam illam impedientia, miniſtri ſacramenti recipienti, materia illius, quòd homo non ſit impeditus audire, & ſuſcipere res fidei, vt infirmitate, incarceratione, exilio, & alijs ſexcentis impedimentis, quæ poſſunt occurrere, & potentiam tollunt ad rectè operandum, & ad conſequendam peccatorum remiſſionem.

28 Ex his autem quæ tam multa ſunt, & concurrunt ad conſtituendam ſufficientiam, & potentiam operandi, poſſunt aliquando à Deo negari aliqua ex illis, aliquando omnia. Poſſunt aliqua negari in ſe formaliter, & immediatè, ſed concedi mediatè, & in ſua cauſa, ſicut plura ex illis non habemus ex negligentia noſtra, vel parentum, aut ad quorum curam pertinemus, & tamen in prompto erat habere ſi diligentia adhiberetur, ſicut aliqui ex negligentia non audiunt Euangelium, & tamen poſſent audire, quia extat concionator: alij etiam adhuc peius, eliciunt à ſe miniſtros veræ fidei, & nolunt eos audire, & id continuatur ab illis in alios per multum tempus, & manent ſic integræ ciuitates, prouinciæ, & regiones ſine notitia fidei modò inueniuntur, & conſequenter ſine ſufficienti auxilio ad ſalutem in vi prioris negligentiæ, aut contemptus priorum, vnde manat, & continuatur in alios. Et iſti de facto non recipiunt ſufficiens auxilium proximè, & immediatè, ſed tamen receperunt in ſua cauſa, quia ſi illi priores quibus ipſi ſuccedunt non haberent illam negligentiam, non deeſſet ipſis notitia fidei. Similiter paruuli multi de facto carent Sacramento Baptiſmi, aut quia deeſt aqua quæ eſt materia, aut quia deeſt miniſter, qui ſciat formam, quia licèt iſta remedia ſint in rerum natura, tamẽ hic & nunc applicata non ſunt, ſed hic applicationis defectus communiter reducitur ad aliquas cauſas, in quarum poteſtate erat eum euitare, v. g. ſi prægnans potuit euitare ne tempore partus eſſet in loco, vbi infans natus, aqua vel miniſtro careret pro Baptiſmo, vel ſi id non potuit euitare mulier, ſaltem alij ad quorum curam, vel poteſtatem pertinebat, potuerunt id euitare. Similiter ſi ex aliquo motu, vel alteratione, aut qualibet alia mutatione infans in vtero eſt ſuffocatus, & mortuus, ſicque caruit Baptiſmo, & fuit in manu mulieris vel aliorum id euitare, tunc cenſetur habuiſſe auxilium ſufficiens mediatè, & radicaliter, ſeu in cauſa ſua, & ex negligentia, aut culpa aliorum illud non habuiſſe proximè.

29 His ſuppoſitis aliqui abſolutè exiſtimant Deum denegare aliquibus aliquando auxilia ſufficientia in hac vita ne poſſint conuerti, licèt quoad implenda præcepta quæ occurrunt, nunquam deſit auxilium ſufficiens, quale requiritur, & quali modo requiritur vt præceptum obliget, & iſte non excuſetur à peccato. Ita ſtant pro hac ſententia Henricus *quodlib.8.qu.5.* Abulenſis *in c.4.Exodi*, Richardus, Bannez, Gonzalez, *hîc diſp.77.ſect.5.* Villegas *controu.16.diſp.2.c.3.* Alij exiſtimant nulli quantumcumque infideli, & obdurato denegari ſufficiens auxilium. Ita Mol. Suarez, Bellarm. Valentia, Arrubal, Leſſius, Vaſquez, quos ſequitur, & citat Alarcon *tract.4.diſp.5.c.8.num.2.* & apud Villegas videri poſſunt *c.2.* Et tamen Vaſquez licèt *1.par. diſp.97. c.3.* illam teneat ſententiam, tamen *1.2.diſp.120.c.3.* docet poſſe in aliquibus dari ignorantiã inuincibilem myſteriorum fidei, quod ſine denegatione auxilij ſufficientis ad credendum, ſtare non poteſt. Quæ ſententia in adultis vniuerſaliùs currit, quia cùm ipſi proprijs actibus iuſtificandi ſint, multique ex illis actibus ſint in præcepto, euidentiùs ibi apparet non poſſe auxilium ſufficiens illis denegari vt præcepto obligentur, neque illuminationem eis deeſſe (niſi ſua negligentia, & cæcitate velint lumini eſſe rebelles) vt poſſint conuerti, quia *lux vera eſt quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, Ioan. 1. In paruulis qui non illuminatione interna, neque præcepto aguntur, ſed miniſterio aliorum ſibi debet exhiberi remedium ſalutis, non ita vniuerſaliter procedit hæc ſententia, ſed diuiduntur Authores. Nam quidam exiſtimant omnibus paruulis, etiam qui decedunt in vtero materno prouiſum fuiſſe auxilium ſufficiens, ſaltem remotè, & in cura, ſeu actionibus parentum, vel eorum quibus intereſt. Ita Bellarm *2.de gratia, & libero arbit.c.5.* Valencia *1.2.diſp.8.qu.3.puncto 4.* Leſſius *de prædeſtin.ſect.6.aſſert.1.* Arrubal *diſp.91.* At verò Suarez *lib.4.de prouidentia erga reprobos c.4.num.4.* etſi dicat magnam partem huius controuerſiæ eſſe de modo loquendi, tamen *num.15.* fatetur Baptiſmum qui ex humana diligentia pendet, non potuiſſe antecedenter omnibus paruulis applicari. Quod eſt in aliam ſententiam inclinare. Et ſic alij ſentiunt, Deum non prouidiſſe multis paruulis auxilium ſufficiens, vt in eis peccatum originale deleretur. Quod ſentiunt Vaſquez *1.part.diſp.96.c.1.* citatque Driedonem, Gregorium, Gabrielem, Soto, & ſequitur etiam Alarcon *vbi ſuprà cap.9.concluſ.5.*

Nihilominus in hac difficultate duo dico.

Primum eſt: Si loquamur de auxilio ſufficienti in communi, & ex parte ipſius remedij quod datur, & proponitur à Deo tum in Sacramento pro paruulis, tum in Sacramentis, & doctrina atque oblatione virium ſufficientium pro adultis, omnibus paratum eſt, & donatum à Deo auxilium ſufficiens, vel in ſe proximè, vel in ſuis cauſis, vt in meritis, & virtute paſſionis Chriſti, in Eccleſia Catholica omnibus communi, & patenti de ſe, in prædicatione, & notitia ſufficienti facta per totum mundum, licèt negligentia, & incuria hominum in diuerſis terris euanuerit, & denique, in alijs cauſis remotis, id eſt, non proximè applicatis. 30

Secundum eſt: Si loquamur de auxilio ſufficienti in particulari, ſcil. vt in iſto vel illo ſubiecto ſingulari recipitur, aut proximè receptibile, & applicabile illi eſt, non omnibus datur à Deo auxilium ſufficiens (ita vt proximè, & formaliter aliquis non ſit potens ſaluari) non ſolùm paruulis, ſed nec etiam adultis pro omni tempore quo inſtat ſalutis conſecutio; ſed tamen pro omni tempore quo inſtat adulto præceptum, non denegatur ei à Deo, ſed offertur auxilium ſufficiens ex parte ſua, licèt non ſemper aduertatur aut recipiatur ab adulto,

ſed

ſed vel ab illo diuertat, vel ei repugnet; aut omittat.

31 Primum dictum negari non poteſt ſalua fide, cùm innitatur vniuerſaliſſimæ virtuti redemptionis Chriſti, vniuerſalitati Eccleſiæ Catholicæ, vniuerſalitati illuminationis diuinæ, tam in ordine naturali, quàm ſupernaturali, vniuerſalitati prædicationis Apoſtolorum, & aliorum miniſtrorum, & aliis ſimilibus cauſis quæ in omnes de ſe influxiuæ ſunt ſaltem remotè, niſi hominum aut negligentia aut peccatis impediantur. Nam redemptio Chriſti pro omnibus hominibus facta eſt quoad ſufficientiam, & Sacramenta omnibus propoſita, & omnes virtutem habent, 1. Ioan. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed & totius mundi*; 1. ad Timoth. 2. *Qui dedit redemptionem ſeipſum pro omnibus*, 2. ad Corinth. 5. *Si vnus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*, & ad Hebr. 2. *Vt pro omnibus guſtaret mortem.* Similiter ſacramenta in Eccleſia Catholica, eiúſque doctrina omnibus propoſita ſunt, nec aliquem excipiunt: eſt enim fons ille, de quo dicitur Zachar. 13. *In die illa erit fons patens domui David, & habitantibus Ieruſalem in ablutionem peccatoris, & menſtruatæ*; vnde, & confitemur vnum baptiſma in remiſſionem peccatorum, non huius, vel illius, ſed ſimpliciter quorumcumque peccatorum. Et Sacramentum pœnitentiæ pro remiſſione omnium poſt Baptiſmum inſtitutum eſt Ioan. 20. *Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis.* Et illuminatio Dei, ſaltem interna, ad omnes ſe extendit, Ioan. 1. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Et Roman. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur, ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas, ita vt ſint inexcuſabiles.* Et Iob 25. *Super quem non ſurget lumen illius.* Prædicatio quoque Apoſtolorum omnibus facta eſt, & toti orbi manifeſtata: nàm *In omnem terram exiuit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum*, ad Roman. 10. Et Paulus Athenienſibus prædicans Actorum 17. *Nunc*, inquit, *annunciat hominibus, vt omnes vbique pœnitentiam agant*: vbi ly *omnes*, & ly *vbique* vniuerſalitatem deſignat prædicationis, & remedij, quod & omnes perſonas, & loca omnia complectitur. Itaque quoad remedium ſufficientis auxilij, quaſi in vniuerſali quadam apotheca pro omnibus locis, & hominibus poſitum, & datum eſt à Deo. An verò omnes poſſint ad talia remedia accedere, an verò aliqui ita impediantur vt ſine potentia maneant ad vtendum talibus remediis, hoc pertinet ad ſecundum dictum.

32 Oppones: Etiam in ratione remedij non pro omnibus inſtitutum eſt: nam Baptiſmi non ſunt capaces infantes nondum nati: renaſci enim non poteſt niſi natus: ergo pro illis non eſt aliquod remedium quandiu ibi ſunt, in tota virtute Paſſionis Chriſti, & Sacramentorum Chriſti: nihil enim eſt eis applicabile ſub eo ſtatu, & tamen in illo multi moriuntur: ergo multi ſunt pro quibus non eſt remedium in apotheca Chriſti, & tamen illi ſub eius poteſtate ſunt, quia ab eo puniendi, & iudicandi ſunt, & generaliter dicit Chriſtus orans ad Patrem Ioan. 17. *Sicut dediſti ei poteſtatem omnis carnis*, & tamen pro illa carne paruulorum in vtero non eſt relictum remedium.

Reſpon. quòd pro illis prout ſunt in vtero reduplicatiuè, & quatenus ſub illo ſtatu non eſt remedium, quia non eſt neceſſarium neque commodè, & decenter applicari poſſet illis infantibus remedium aliquod ſenſibile, & humano modo, ſeu per ſacramenta applicabile. Sed tamen illi paruuli abſolutè, & ſimpliciter ſunt capaces remedij, quia ſunt capaces vt extrahantur ab illo loco, vel per naturalem natiuitatem, vel per abſciſſionem vteri, ſi mater moriatur. Quòd ſi ipſi ante talem extractionem moriantur, hoc non arguit, quòd non ſit remedium pro ipſis ſimpliciter loquendo, ſed quòd applicatio talis remedij ſit aliquibus impedita, & impoſſibilis reddita, quòd multis etiam natis ex vtero contingit, imò, & adultis: multi enim paruuli aliquando ſic deſeruntur, vt nullo modo poſſit eis ſubueniri aut defectu miniſtri, aut defectu materiæ Baptiſmi, aut quia non poteſt ad eos accedi. Et adulti qui priuantur vſu rationis omni remedio carent pro illo ſtatu, nec eſt poſſibile eis applicari. Hoc ergo non pertinet ad inſufficientiam remedij, ſed ad defectum applicationis, vt iam dicemus.

Secundum ergò dictum ſuprà poſitum probatur per ſuas partes. Prima dicit quod aliquibus denegatur auxilium ſufficiens ad ſalutem, quantum ad applicationem, & receptionem talis auxilij in ipſis, in quo exiſtimo veram ſententiam M. Bannez *hîc artic. 8. dub. 3. concluſ.* 8. & M. Gonçalez *vbi ſuprà*, quòd ſi dare auxilium ſufficiens ſumatur correlatiuè ad recipere, id eſt ita detur à Deo, quòd recipiatur, & applicetur homini, non omnibus auxilium ſufficiens datur; licèt ſi dare ſit idem quòd offerre, omnibus proponatur communiter, & offeratur, quantum eſt ex parte Dei. Et præſertim hoc auxilium ſufficiens quod negatur, eſt notitia quæ exigitur ad bene operandum: inde enim incipit prima ſufficientia, & poteſtas, vel etiam in paruulis negatur ſacramentum Baptiſmi quo regenerentur, & negatur poteſtas accipiendi illud. Probatur ergo hæc pars, primò ex D. Thom. qui loquens de paruulis in maternis vteris qui non poſſunt baptizari, ſic dicit *in 4. diſt. 6. quæſt. 1. artic. 1. ad 1. Ad primum dicendum quod non eſt ex defectu diuinæ miſericordiæ quòd in maternis vteris exiſtentibus remedium non exhibetur, ſed quia non ſunt capaces illius remedij per quod ſecundùm legem communem participes paſſionis Chriſti efficiantur, à qua eſt remiſſio peccatorum, quia non poſſunt ſubiici operationi miniſtrorum Eccleſiæ, per quos talia remedia miniſtrantur.* Sentit ergo S. Thom. pro illo ſtatu infantes eſſe incapaces remedij, & conſequenter non poſſe eis dari auxilium ſufficiens, & ita qui moriuntur in illo ſtatu, moriuntur in ſtatu incapaci ſalutis: ergo carente potentia ad ſalutem: ergo, & auxilio ſufficiente. Nec ſoluitur hoc, dicendo quòd caret auxilio ſufficiente in ſe immediatè, & proximè, non remotè, & in ſuis cauſis, quia poſſent parentes ſic gubernari vt non moreretur fœtus in vtero, ſed naſceretur, & capax remedij redderetur. Contra enim eſt, quia illa euitatio abuſus, & mortis infantis, aliquando accidit independenter ab omni cura parentum, ita vt prorſus ſit impoſſibilis humano modo, & ſecundùm curſum cauſarum naturalium illi applicari remedium, & auxilium ſufficiens, aut euitari mors; vt patet cùm ex caſu fortuito, & nullo modo præuiſo prægnans moritur aut occiditur, vt ſi cadat ſuper illam dormientem tectum, ſi fulmine feriatur, aut alio fortuito caſu, qui in nullius hominis manu, & poteſtate eſſe potuit; aut ſi ex ipſa debilitate virtutis ſeminalis, aut ſanguinis corruptione, ita fœtus generatur quòd parturiri non poteſt, aut ipſa fœmina virtute ſufficienti ad enitendum caret, quia debiliſſimæ complexionis eſt; in talibus, & ſimilibus caſibus mors eſt ineuitabilis, & remedium omne humano modo inapplicabile. Et ſic quantumcumque Deus habeat 33

volunta

voluntatem antecedentem, & inefficacem ſaluandi illum paruulum, tamen ſi iuxta cauſas creatas, & modum humanum reliquit applicabile omne remedium, & omne auxilium ſufficiens, ita quòd niſi miraculosè non poteſt illi ſubueniri: ergo ſimpliciter voluit illi denegare potentiam proximam, & humano modo expeditam ad ſalutem, quod eſt negare applicationem, ſeu receptionem auxilij ſufficientis. Quod enim poſſit modo diuino, & per miraculum ſaluari, & quantum eſt ex vi voluntatis antecedẽtis diuinæ, hoc nihil eſt: nam alias etiam damnati in inferno dicerentur habere auxilium ſufficiens, & nos habere potentiam ad videndum Deum in hac vita, vel ad volandum, quia per miraculum poſſunt fieri hæc omnia.

34 Denique ad hoc faciunt authoritates Proſperi, & Aug. Nam S. Proſper *in carmine de ingratis c. 30.* dicit, *multos ſanctis a genitoribus ortos, nullo ſaluari ſtudio potuiſſe ſuorum.* Et S. Auguſt. *lib. de natura & gratia c. 8. Ego,* inquit, *dico, paruulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per baptiſmum Chriſti ſubueniri, morte præuentum, idcirco talem fuiſſe, id eſt, ſine lauacro regenerationis exiſſe, quia eſſe aliud non potuit.* Et inf. *Rectè ergo ea damnatione, quæ per vniuerſam maſſam currit, non admittitur in regnum cœlorum, quamuis Chriſtianus non ſolum non fuerit, ſed nec eſſe potuerit.* Idem *c. ſeq.* docet de adulto, qui in ea terra mortuus eſt, vbi Chriſti nomen audire non potuit. Quibus locis Auguſt. manifeſtè docet tales caruiſſe auxilio ſufficienti ad ſalutem, quia non ſolum non fuit, inquit, ſed nec eſſe potuit Chriſtianus, ſed auxiliũ quo aliquis eſt Chriſtianus, eſt auxilium efficax, auxilium quo poteſt eſſe, eſt ſufficiens, ergo ſi non ſolùm non fuit, ſed nec eſſe potuit, caruit auxilio ſufficiente. Vnde quæcumque explicatio ad iſtum locum, exploditur ex ipſis verbis Aug. vt quòd loquatur de poteſtate morali, ſeu conſequenti, non de antecedenti, ſicut dicitur quòd ille qui non habet auxilium efficax, non poteſt conuerti, poteſtate ſcil. conſequenti, non antecedente. Certum enim eſt, quòd Aug. manifeſtè diſtinguit de eo qui non poteſt ex defectu poſſibilitatis, aut ex defectu voluntatis; imò Pelagius ſic diſtinguebat, & relinquẽs quæſtionem de eo quòd non eſt tale ex defectu voluntatis, ſolùm diſputabat de eo, qui non habet poſſibilitatem, vt patet *in c. 7. antecedenti in illis verbis: Prius diſtinguit* (S. Pelagius) *aliud eſſe quærere, an poſſit aliquid eſſe quod ad ſolam poſſibilitatem pertinet, aliud verumne ſit? Hanc diſtinctionem veram eſſe nemo ambigit: conſequens enim eſt vt quod eſt, eſſe potuerit, non eſt autem conſequens, vt quod eſſe poteſt, etiam ſit. Quia enim Dominus Lazarum ſuſcitauit, ſine dubio potuit; quia vero Iudam non ſuſcitauit, nunquid dicendum eſt non potuit? Potuit ergo, ſed noluit.* Et ſtatim: *Nos,* inquit, *de ſola poſſibilitate tractamus,* &c. Ergo quando Auguſtinus reſpondens Pelagio iuxta diſtinctionem ab eo datam, dicit paruulum illum non potuiſſe eſſe Chriſtianum, non loquitur de poſſibilitate conſequenti, ſed de antecedenti, quæ dat poſſe, & pertinet ad auxilium ſufficiens. Patet conſeq. nam in illa diſtinctione ponitur differentia inter id quod nõ eſt ex defectu poſſibilitatis, & quod eſt ex defectu voluntatis; & tamen vbi non eſt voluntas, non poteſt aliquid fieri poteſtate conſequente: ſi enim non eſt voluntas, non eſt auxilium efficax, quo non poſito, non poteſt fieri effectus poteſtate conſequente; & tamen non loquitur de illa poteſtate Auguſt. neque procedebat de illa quæſtio Pelagij: ergo loquitur de defectu auxilij ſufficientis.

Idem quod dicitur de paruulis, ſiue nondum natis, ſiue iam natis, ſed non in loco quo poſſit eis ſubueniri; quod eis denegatur auxilium ſufficiens ad ſalutem, conſtat etiam verificari in aliquibus adultis, præſertim in duplici caſu, tum in egredientibus ex hac vita, tum in ingredientibus. 35
In egredientibus quidem, quia aliquando exiſtens in peccato priuatur vſu rationis; & ſic moritur, quia nullum naturale remedium habet, nec poteſt ſanari ab illa infirmitate, niſi per miraculum: talis hoc ipſo quod priuatur vſu rationis incurabiliter, priuatur etiam omni auxilio ſufficienti, quia eſt incapax operationis; & ſic non ſolùm priuatur ipſa efficacia, & operatione bona propter voluntatem malam, ſed priuatur poteſtate, quia redditur incapax pro illo ſtatu: ergo caret auxilio ſufficiente. In aliis etiam ingredientibus hanc vitam, vel etiam continuantibus in ea conſtat denegari omnem notitiam fidei, ita quòd nihil omnino de Chriſto, & Euangelio audierunt; & ſic ſunt infideles infidelitate negatiua, quæ non eſt culpa infidelitatis, ſed pœna ignorantiæ, vt docet S. Thom. 2. 2 *qu.* 10. *artic.* 1. ergo carent auxilio ſufficienti ad ſuam conuerſionem, & iuſtificationem. Patet conſeq. quia primum a quo incipit ſufficientia noſtra, ſeu poteſtas operandi, eſt ex cognitione: in incognitum enim non poteſt ferri voluntas: ergo qui caret notitia requiſita ad credendum, caret potentia, & auxilio ſufficienti vt conuertatur in Deum. Non ſtat ergo admittere infidelitatem negatiuam, quæ eſt ignorantia inuincibilis in rebus fidei, niſi ponendo quòd aliqui carent omni propoſitione, & auditu competenti rerum fidei, quod eſt carere potentia ad volendum credere, & multò magis ad credendum, & conſequenter ad ſalutem: qui enim non crediderit, condemnabitur. Talem autem negatiuam infidelitatem admittit D. Th. *cit. loco,* & *ſuper c. 10. ad Rom. lect. 3.* vbi docet eos ad quos non peruenit prædicatio Euangelij, excuſationem habere de peccato infidelitatis. Et idem docet Aug. *de correp. & gratia cap. 7. in principio,* loquens de his, qui non audierunt Euangelium, eos etſi non excuſar à damnatione, quia caruerunt remedio, bene tamen à peccato infidelitatis. Et apertius *c. 11. eiuſdem libri* docet de auxilio ſufficienti, quòd *ſi deeſſet homini vel Angelo, ſine culpa cecidiſſent, adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent: nunc autem quibus deeſt tale adiutorium pœna peccati eſt.* Cenſet aliquando non dari hoc adiutorium & tunc non eſſe culpam, ſed pœnam.

Et ratio eſt manifeſta, quia illi qui nihil audiunt de fide, neque eſt voluntarium non credere, neque poſſibile, quia cùm non poſſit credere, niſi volens, & circa incognitum non poſſit ferri voluntas, conſequenter non eſt ei poſſibile credere, neque voluntarium non credere: ergo neque culpabilis illa infidelitas; caret ergo poteſtate credendi, & ſupernaturaliter operandi; & ſic caret auxilio ſufficienti, & dante potentiam ad ſalutem.

Secunda pars huius 2. dicti docet pro præceptis adimplendis indultis ſemper dari ſufficiens auxilium. Et hoc conſtat, quia ſi deeſſet, non peccaret homo, vt dicit Aug. *loco cit.* talium præceptorum adimpletione; & ſic fruſtra eſſent præcepta. Et *lib. de gratia, & libero arbitrio c. 16.* addit, *Non iuberet Deus quod ſciret ab homine fieri non poſſe. Quis hoc neſciat? Sed ideò iubet aliqua quæ non poſſumus, vt nouerimus* 36

quod ab eo petere debeamus. Vnde ſumpſit Concilium Trident. *ſeſſ.6. cap.* 11. illam definitionem, quòd *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſſis.* Vbi pondero illud verbum, *Iubendo monet*, &c. nam ipſa iuſſione, & præcepto notificato, & cognito inuoluit Concilium auxilium ſufficiens ad eius impletionem, ſcilicet admonitio ad faciendum quod poſſimus, & ad petendum quod non poſſimus, quod tenet ſe ex parte intellectus, & adiuuat vt poſſimus, quod eſt adiutorium, ſeu vires, quæ tenent ſe ex parte voluntatis. Et quando dicimus Deum non denegare auxilium ſufficiens, poſito, & inſtante præcepto, non intelligimus quòd ſemper vtrique potentiæ, ſcilicet intellectui, & voluntati præbeat vtrumque adiutorium, ita vt recipiatur de facto in vtraque potentia, ſed ad minus recipit auxilium ſufficiens ex parte intellectus, vel ſaltem efficitur ei vnde poſſit habere, niſi velit diſſimulare, & ſupinam, ſeu affectatam ignorantiam habere. Ex parte autem voluntatis non ſemper ſequitur aut recipitur adiutorium aut vires, ſeu ſpiritus ad operandum, quia plerumque aut voluntas eſt infirma, & ſuis cupiditatibus victa, aut ita obdurata, & pertinax, vt poſita illa notitia præcepti, non ſolùm non ſentiat vires ad obediendum in voluntate, ſed de induſtria dicat Deo, *Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum noluimus*, & vt alter Pharao reſpondeat proponenti ſibi præceptum Dei, *Neſcio Dominum, & Iſrael non dimittam*, Exodi 5. Et de talibus dicit Auguſtin. 5. *contra Iulian. cap.* 4. *Reos fieri, ac verè peccare eos, qui deſerti à Deo ſuis cupiditatibus ſeruiunt, & à Diabolo ſuperantur.*

37 Quòd autem denegatio auxilij ſufficientis quando denegatur à Deo ad aſſecutionem ſalutis, ſit effectus reprobationis; patet, tum quia hæc denegatio eſt in pœnam alicuius peccati, ſaltem originalis, vt de infidelitate negatiua docet S. Thom. 2. 2. *quæſt.*10. *artic.* 1. & ſic eſt denegatio punitiua, & reprobatiua; tum quia illa denegatio eſt maior denegatio gratiæ, & maior obduratio quàm ſola efficacis auxilij denegatio, & permiſſio; & ſic magis ordinata ad condemnationem, & finalem impœnitentiam: ergo multò magis eſt effectus reprobationis.

Duæ obiectiones.

38 Contra reſolutionem datam duo præcipuè obijci poſſunt. Primò, quia in ſententia D.Thom. quicumque perueniens ad vſum rationis tenetur conuerti ad Deum conuerſione iuſtificatiua, in tantùm quòd ſi non iuſtificetur, tunc non ſolùm manebit in peccato originali, ſed etiam in actuali, vt docet 1. 2. *quæſt.*89. *art.*6. *& quæſt.*14. *de verit. art.* 11. *ad* 1. ergo debet omnis homo habere auxilium ſufficiens ad finem, & ad ſupernaturalem conuerſionem. Patet, quia habet præceptum de tali conuerſione pro tunc: ergo & auxilium ſufficiens, iuxta id quod nuper diximus. Vnde vlteriùs ſequitur contradicere ibi D. Thomam ponendo quòd aliqui venientes ad vſum rationis habent infidelitatem negatiuam: nam ſi habent præceptum & conſequenter auxilium ſufficiens ad credendum, & ad conuertendum ſe ſupernaturaliter in Deum, quod ſine fide ſtare non poteſt: ergo oportet quòd aliquam illuminationem vel propoſitionem habeant de rebus fidei, aliàs ſine omni notitia fidei quomodo habent auxilium ſufficiens ad credendum? Poſita autem notitia fidei, ſi non creditur illi, iam infidelitas eſt culpa: ergo non eſt infidelitas negatiua, quæ eſt ſolum pœna: Nec dici poteſt quòd ille non habet præceptum de conuerſione ſupernaturali formaliter, & immediatè, ſed ſolum de naturali, quam ſi impleuerit, illuminabitur à Deo ſupernaturaliter, vt dicit D. Thom. *eo loco de verit.* Contra enim eſt, quia vel facit, & implet id quod naturale eſt ex auxilio, & viribus gratiæ ſupernaturalis, vel ex viribus naturæ. Si primum: Ergo iam ſupponitur cognitio ſupernaturalis, quæ vtique eſt de rebus fidei, quia auxilium ſupernaturale incipit à cognitione, & excitante gratia. Si ſecundum, non eſt certum quòd facienti quod eſt in ſe ex viribus naturæ Deus dabit gratiam: nec enim viribus naturæ annexa eſt gratiæ illuminatio: ergo non eſt certum quod ille iuſtificabitur, etiamſi impleat præceptum naturale; & ſic poterit manere ſine peccato actuali in ſolo originali, quod negat D. Thom.

Secundò obijcitur, quia damnati carent omni auxilio ad bonum, etiam ſufficienti, cùm ipſi poſiti ſint extra terminum viæ, & ſic ſunt incapaces boni, & conuertibiles: ergo non datur illis auxilium quo poſſint conuerti; & tamen peccant, quia habent continuum odium Dei, & ſuperbiam, iuxta illud, *Superbia eorum qui te oderunt aſcendit ſemper*: ergo malè probamus ex denegatione auxilij ſufficientis homines non peccaturos. Addo, quòd ex hac concluſione ſequitur contra primam, in qua dicimus denegari aliquibus etiam adultis auxilium ſufficiens ad ſalutem, quia ſi denegatur eis auxilium ſufficiens ad ſalutem, etiam denegatur ad implendum præcepta: repugnat enim quod habeant auxilium ſufficiens ad præcepta, & non habeant ad ſalutem conſequendam, qui enim ſeruat mandata, ingreditur ad vitam: ergo qui poteſt per auxilium ſufficiens ſeruare mandata, poteſt ſaluari. Nullus autem quantumcumque obduratus datur, qui non poſſit implere mandata, & ſaluari, aliàs non peccaret, & commodum reportaret ex obduratione ſua, cùm tamen de maximè obduratis conſtet eos peccaſſe, vt Pharao qui ſe peccaſſe agnoſcebat Exodi 9. & 10. & ipſi intimabantur præcepta Dei, & dicebatur illi, *Vſquequo non vis ſubijci mihi?* Et infideles ſæpè mouentur ad bona opera facienda; & ſic non carent auxilio ſufficienti. Denique generales Scripturæ locutiones ſignificant etiam iſtis maximè induratis dari auxilia ſufficientia, quia & poſſunt conuerti, & peccant ſi non conuertantur, & iuſtificentur; ſicut dicitur 2. Petri 3. *Patienter agit Deus nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam conuerti:* ergo nulli negat auxilium ſufficiens ad ſalutem. Et de maximè obduratis Ierem. 3. dicitur, *Frons meretricis facta eſt tibi, noluiſti erubeſcere; ſaltem amodo voca me*, Iſai. 31. *Conuertimini filij Iſrael, ſicut in profundum receſſeratis.* Nulli ergo negatur auxilium ſufficiens ad conuerſionem, & iuſtificationem à peccatis, ſicut nec ad implenda præcepta, ſed ſicut peccant homines obdurati non implendo præcepta, & ſecundùm impœnitens cor theſaurizant ſibi iram, vt dicitur Roman. 2. vtique aggrauando peccata, quia verè peccant deſerti à Deo, vt dicit Auguſt. *vbi ſupra*, ita, & peccant non conuertendo ſe, & ſalutem conſequendo.

Ad primum Reſp. concedendo quòd perueniens 40
ad vſum rationis habet præceptum conuertendi

ſe

ſe ad Deum, & acceptandi totam eius legem, quæ tunc ſibi ponitur, ſaltem implicitè, & in illis communioribus præceptis. Declina à malo, & fac bonum. Operare ſecundùm rationem, & non ſecundùm appetitum, &c. hoc enim eſt peruenire ad vſum rationis, notificari ſibi legem, qua debet viuere in tota vita ſecundùm rationem. Cæterùm non proponitur ſibi immediatè, & in particulari ſtatum ſupernaturalis fides explicitè, ſed proponitur implicitè aliquid de obiecto fidei ſupernaturali, ſaltem illa duo communiſſima, quæ oportet cognoſcere accedentem ad Deum, vt Apoſt. dicit ad Hebr. 10. ſcilicet quòd *Deus eſt, & remunerator eſt*, non quia tunc in illo imperfectiſſimo ſtatu diſtinctè cognoſcatur Deus, eiuſque remuneratio, ſed quia iſte cui tota lex viuendi ſecundùm rationem proponitur, non poteſt acceptare illam niſi proponatur ſibi aliquid magnum eſſe totam illam legem ſeruare, & propter aliquid magnum eſſe faciendum, quod ipſe plenè non poteſt attingere, & hoc eſt ſupernaturale quod tunc implicitè proponitur. Et hoc ideò, quia non poteſt in hoc ſtatu naturæ lapſæ tota lex impleri, & acceptari, vt impleatur ex ſolis viribus naturæ, ſed ex auxilio gratiæ, eo quòd ſeruantibus mandata promiſſa eſt vita æterna; & ſic non poteſt ſeparari impletio mandatorum à Deo ſine ſupernaturali; & deinde quia totius legis impletio eſt opus hominis ſani, & ſimiliter acceptatio totius legis ad ſeruandum illam, quia hoc eſt ſeruare totam in intentione, & propoſito: non poteſt autem ſanari quis niſi per gratiam. Vnde vt iſte qui peruenit ad vſum rationis acceptet totam illam legem, indiget ſtimulari eius voluntatem aliquo ſuperiori, & grandi motiuo, ſine quo non acceptabit illam; & ſic indiget ſupernaturali auxilio vt totam legem acceptet volens implere: ſic enim plenitudo legis eſt dilectio. Vnde qui in illo primo inſtanti acceptant legem, & implent præceptum naturale de tota lege, ſignum manifeſtum eſt eos accepiſſe auxilium ſupernaturale, quia vires naturæ non ſufficiunt. Et tales certiſſimè illuminabuntur, & accipient notitiam eorum myſteriorum, quæ requiruntur ad iuſtificationem, & ſalutem, ſiue per Angelum, ſiue per prædicatorem, ſicut Petrus miſſus eſt ad Cornelium, Act. 10. ſed ſi pauciſſimi ſunt ex his qui non degunt inter Catholicos, qui etiam ante vſum rationis edoceri ſolent de Deo, & de rebus fidei.

41 Ex quibus patet, nec in dictis D. Thom. eſſe contrarietatem, nec eſſe infallibile illuminari eos ſupernaturaliter, qui ex ſolis viribus naturæ operantur. Non eſt in dictis D. Thom. contrarietas, quia in primo inſtanti vſus rationis, omnes accipiunt ſufficiens auxilium ad acceptandam legem, & ad res fidei implicitè tunc propoſitas, & per modum præmij ſuperioris pro obſeruantibus legem, ſed non omnibus proponuntur res fidei in particulari, & determinatè; & ſic non accipiunt ſufficiens auxilium ad explicitè, & particulariter credendum, neque ſub motiuo fidei diuinæ, & hoc ex culpa ſua, quia reſiſtunt priori auxilio, nec volunt acceptare legem, neque conuerti ad Deum; & ſic reddunt ſe indignos propoſitione rerum fidei ſub motiuo explicito fidei. Sed tamen iſti non incurrunt infidelitatem priuatiuam, quæ eſt culpa ſpecialis contra fidem, licèt ex culpa non acceptandi, ſeu non obediendi legi, fidei propoſitio denegetur; quia ad hanc infidelitatem requiritur reſiſtentia, ſeu non acceptatio fidei diuinæ ſufficienter propoſitæ in particulari, & explicitè, aut ſaltem ſub motiuo Dei dicentis, & teſtificantis, ita quòd teſtimonium Dei non acceptetur ab iſto: Si enim nihil ſibi proponitur in particulari vt teſtificatum, & dictum à Deo, non vtique reſiſtit iſte Deo teſtificanti; & ſic non incurrit culpam infidelitatis, quæ conſiſtit in hoc, quòd aliquis non acquieſcat teſtimonio Dei, ſicut proponitur à Deo. In primo autem inſtanti vſus rationis quando aliquis nihil de Deo audiuit in particulari, non proponitur teſtificatio diuina circa aliquod obiectum, in particulari, ſed ſolùm proponitur lex vt acceptetur ſub motiuo alicuius magni præmij. Et ratio huius eſt, quia tunc proponitur primum initium fidei, quod eſt motiuum pij affectus ad credulitatem: præcedit enim pia affectio fidem, & piam affectionem propoſitio ex parte intellectus, non vtique credendo, & aſſentiendo: ſic enim ante piam affectionem eſſet fides ſed proponendo aliqua per modum boni repromiſſi, vt inquit S. Thom. 14. *de verit. art.* 2. *ad* 10. & hoc adhuc in illo primo inſtanti non proponitur vt teſtificatum à Deo, & ſub motiuo fidei determinatè, & explicitè, ſed valde implicitè, & ſub ratione alicuius præmij vel magni boni. Vnde qui tunc non acceptat legem, etiam ſub illo motiuo, nondum reſiſtit propoſitioni rerum fidei, ſed quaſi inductiuo ad pium affectum credulitatis ſub quadam implicita ratione. Et ſic ex non acceptatione talis motiui, & implicitæ propoſitionis fidei non ſub motiuo teſtificationis diuinæ, ſed ſub ratione cuiuſdam magni præmij, aut alterius ſimilis rationis, non committitur infidelitatis culpa. Similiter qui illuminatur à Deo, & iuſtificatur, non eſt ex eo quod operatur ex viribus naturæ tantùm, ſed quia ex auxilio ſupernaturali requiſito ad acceptationem totius legis, ſaltem implicitè; quod ſi acceptetur, proponentur ei explicitè materia ad ſalutem neceſſaria, & iuſtificabitur.

Ad ſecundum Reſpond. quòd damnati carent auxilio ſufficienti affectiuo, & quod tenet ſe ex parte voluntatis, aut quod in illam influere poteſt, eámque afficere, & conuertere, non tamen carent auxilio ſufficienti ex parte intellectus, & ſpeculationis: Dæmones enim credunt, & contremiſcunt. Et ſic habent ſufficientem notitiam ad peccandum: nec enim damnati ignorant legem naturalem, præſertim dæmones, multi etiam retinent memoriam rerum fidei, etſi ſine fide. At verò viatores in hoc differunt à damnatis, quòd recipiunt ad bene operandum auxilium ſufficiens non ſolùm purè ſpeculatiuum, ſed etiam affectiuum, & influxiuum in voluntatem, id eſt, de ſe potens ſtimulare, & excitare voluntatem, quia ſunt in ſtatu conuertendi ſe ad Deum, licèt aliqui tanta obduratione aut ignauia recipiant hoc auxilium, vt non relinquant locum dari ſibi adiutorium, & vires in voluntate. Peccant ergo & damnati, & obdurati in hac vita, licèt iſti poſſint conuerti ex vi auxilij, non illi, quia licèt cognoſcitiuum habeant auxilium damnati, ſed non affectiuum. 42

Ad replicam quòd ſequitur ex hac concluſione contradictio ad primam. Reſp. nullam contradictionem eſſe, quia prima concluſio de denegatione medij ad ſalutem conſequendam procedit in caſu quo negatur aliquid quod eſt neceſſarium vt medium, & non vt præceptum, ſeu non ratione præcepti, ſecunda verò procedit e conuerſo; ſicut v. g. Baptiſmus in paruulo requiritur neceſſitate medij, & non neceſſitate præcepti reſpectu ipſius paruuli; ſimiliter in adulto peccatore, qui amittit vſum rationis irrecuperabiliter, requiritur ad iuſtificationem neceſſitate medij gratia, & pœnitentia, ſed pro tunc iam non currit 43

præceptum de pœnitentia reſpectu illius, quia eſt incapax ratione ſtatus. Et fides requiritur neceſſitate medij ad iuſtificationem in adulto; & tamen ſi non audit aliquid de fide Chriſti, non obligat præceptum, & tamen cùm non crediderit condemnabitur. Itaque auxilium ſufficiens quod pertinet præciſe ad rationem medij ad ſalutem, denegatur aliquando ſiue paruulis, ſiue adultis ſine noua culpa. Auxilium verò ſufficiens ad implenda præcepta non denegatur alicui, currente, ſeu ſtante præcepto: Sed aliquando non currente, aut non obligante præcepto poteſt negari id quod pertinet ad medium conſequendæ ſalutis, vt in caſibus allatis, tam pro paruulis, quàm pro adultis. Et quando dicitur quòd qui poteſt implere omnia mandata, & ad id habet auxilium ſufficiens, poteſt ingredi ad vitam, & ſaluari; dico quòd id intelligitur de eo qui poteſt implere omnia mandata, currente, & obligante præcepto, quia tunc etiam in talibus præceptis includuntur omnia media requiſita ad ſalutem, quia hæc etiam ſunt in præcepto, quando homo eſt in ſtatu poſſibilitatis adimplendi. Sed per accidens poteſt aliquis poni in ſtatu impoſſibilitatis adimplendi præcepta, & adhibendi media, & tunc ſi eſt in peccato, perit ſine remedio, vt in caſibus allatis. Neque iſta ſufficientia media negantur magis obduratis, & conceduntur minùs obduratis, ſed Deus cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Vnde Pharaoni conceſſum eſt auxilium ſufficiens ad implenda præcepta Dei, quia erat in ſtatu poſſibilitatis adimplendi illa. Et generales locutiones Scripturæ, quæ etiam quoſcumque obduratos ad pœnitentiam vocat, & eos peccare ſi non conuertantur, & theſaurizare iram ſignificat, clarè loquuntur de obduratis in ſtatu poſſibilitatis proximæ, & currente obligatione præcepti, non ſi per accidens in aliquo caſu præceptum non currat, & tamen medium neceſſarium non concedatur, vt in caſu amiſſionis vſus rationis in peccatore, aut non auditionis, & notitiæ denegatæ de rebus fidei ad credendum.

ARTICVLVS IV.

Quid de immutabilitate reprobationis, & prædeſtinationis, & numero eorum?

1 Certitudo alicuius prouidentiæ, qualis eſt prædeſtinatio, vel reprobatio, & immutabilitas, poteſt eſſe vel præſcientiæ ſolius ſine cauſalitate, & antecedentia erga obiectum, ſicut nos poſſumus eſſe certi, etiam de illis quæ non cauſamus, nec facimus, ſed tamen certa notitia videmus vt cælum, & elementa; vel poteſt eſſe certitudo præſcientiæ, & cauſalitatis ſimul, quia videlicet ipſa cauſalitas modo infallibili operatur, & ſuper talem cauſalitatem fundatur præſcientia, eo quòd tunc præſcientia eſt de re cauſanda ab ipſamet prouidentia. Et talis certitudo dicitur prædefinitionis, & cauſalitatis, quia ex determinatione voluntatis diuinæ tanquam ex cauſa oritur determinatio, & certitudo obiecti prouiſi, & præuiſi.

2 Igitur Maſſilienſes inter alios errores etiam iſtum docebant, quod non erat certus numerus prædeſtinatorum, ſed poterat augeri vel minui, eo quod nullum donum Dei etiam perſeuerantiæ exiſtimabant eſſe tale, quòd non poſſet noſtra voluntate fruſtrari, & de facto aliquando fruſtraretur. Conſtat hoc *ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij ad S. Aug. ante librum de prædeſtinatione SS.* In quo manifeſte errabant, tum in ipſa concluſione, tum in fundamento. In concluſione, quia aduerſatur expreſsè Scripturæ, 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc; cognouit Dominus qui ſunt eius.* Item electi dicuntur habere ſua nomina ſcripta in libro vitæ, ad Philip. IV. *Quorum nomina ſunt in libro vitæ.* Et iterum Dominus ad Apoſtolos ſuos Luc. 10. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis.* Vbi autem ſunt omnia nomina ſcripta, certitudo habetur manifeſta, nec poteſt ibi aliquid de nouo ſcribi, quia ab æterno ſcripta ſunt illa omnia. Vnde & pro certitudine iſta commendanda dicitur Lucæ 12. quòd *Omnes capilli noſtri numerati ſunt.* Et Aug. *lib. de correp. & gratia c.* 13. dicit, *Certus eſt numerus prædeſtinatorum vt nec addatur eis quiſquam, nec minuatur ex eis.* Et *de bono perſeuer. c.* 14. *Prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur.* Certè cùm hæc prædeſtinatio Dei æterna ſit (ſiquidem elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ad Epheſ. 1.) ergo & immutabilis eſt: ergo cùm per illam comprehendat omnes prædeſtinatos, quia ad omnes ſe extendit eius prouidentia, & præſcientia, vtique immutabiliter eos tenet apud ſe, licèt ipſi in tempore, quo verſantur, mutabiliter ſint in ſe, ſicut & aliæ creaturæ contingentes. Vnde patet ignorantiam aliquorum eſſe vehementem, qui ex hac immutabilitate prædeſtinationis in quandam deſperationem aut ſocordiam impelluntur, quia ſi iam, inquiunt, ſum prædeſtinatus, aut reprobus, ſic ero quidquid me cruciem. Stultiſſima cogitatio: idem enim poſſent dicere de quacumque re, quæ in hoc mundo contingenter accidit, vt quòd fructus terræ abundanter naſcantur, vel deſtruantur, quòd hoc animal nunc moriatur, vel viuat, moueatur, vel quieſcat, & quæcumque alia accidunt in hoc mundo, omnia ab æterno, & immutabiliter ſunt præordinata à Deo: ergo non debemus curare, quia ſic accident; ſtulta conſequentia; cùm hoc ipſum quod eſt nos curare vel relinquere, prouiſum & præuiſum ſit ab æterno, & per hæc media accidunt res vel non accidunt; media autem illa etiam prouiſa à Deo ſunt. Sed hæc cogitatio infirmarum mentium eſt, quia non cogitatur quòd Deus eſt æternus, ſed effectus eius ſunt temporales; & ſic bene ſtat quòd prouidentia, & præſcientia eius de rebus ſit æterna, atque adeò immutabilis, ſed omnes effectus prouiſi ſint in ſe mutabiles, & temporales; & hæc tota mutabilitas apud Deum immutabiliter, & æternaliter videtur, & prouidetur. Nec etiam Deus prouidit aut præuidit quòd infallibiliter hæc fiant abſolutè, & nullo habito reſpectu, ſed per talia media, & tali vel tali modo, quia & modus, & media à Deo ſunt; & ideò eſt infallibilis illa prouidentia, quia vniuerſalis, & dat omnia, non quia tollit noſtram contingentiam. Vnde ſi me cruciem, & operer, ſicut Deus iubet, conſequar ſalutem, quia ſic prædeſtinatur, & prouidetur à Deo ab æterno, vt hoc faciam. Quòd ſi lædit immutabilitas prædeſtinationis mutabilitatem noſtram: ergo dicent quòd Deum eſſe æternum lædit temporalitatem, & mutabilitatem creaturarum. Quid ſtultius?

In fundamento autem ſuo peiùs errabant Maſſilienſes, quia ideò prædeſtinatorum numerum dicebant certum non eſſe, ne locum apud infideles, & negligentes cohortantium incitamenta non habeant: ita enim poſſet vnuſquiſque ad correctionem aut ad profectum vocari, ſi ſe ſciat ſua diligentia bonum eſſe poſſe, vt refert Proſper *vbi ſuprà.* Quod eſt planè euacuare gratiam Dei, quaſi nos ex nobis, ſeu ex noſtra diligentia, & viribus 3

viribus, boni eſſe poſſimus, & adhortationibus ſanctis acquieſcere, & non ex gratia Dei, cùm Eccleſiaſtes 7. ſcriptum ſit, *Conſidera quod nemo poteſt corrigere, quem ille deſpexerit*, quod & latiſſimè multis Scripturæ authoritatibus Aug. probat *toto lib. de correp. & gratia.*

Iam verò ſuppoſita Catholica fide de certitudine, & immutabilitate prædeſtinatorum, & reproborum reſtabat difficultas, an certitudo iſta, & infallibilitas cum ſit infallibilitas cuiuſdam decreti, & prouidentiæ diuinæ ſumatur in vi cauſalitatis, & efficaciæ intrinſecæ ipſius decreti ad cauſandum vel permittendum ea, quæ per tale decretum attingit, & ordinat, an in vi ſolius præſcientiæ, quia videlicet Deus ante omnem efficaciam, & cauſalitatem decreti ſui præſciat per ſcientiam mediam id quod factura eſt libera voluntas, & tunc ſuppoſita iſta præſcientia decernat illud ipſum facere quod præſciuit, & ſic tale decretum ſit efficax, & certum vt innixum illi præſcientiæ. Sed de hoc latiſſimè egimus *ſuprà diſput. 3. & 5. & 7.* Nec eſt aliquid quod addamus in præſenti.

5 Eodem modo cognoſcitur conciliatio libertatis noſtræ cum certitudine, & efficacia prædeſtinationis: nec enim indiget aliquo conciliante per præuiſionem eius quod libertas noſtra factura eſt, ſed ipſamet efficacia diuina, quæ ſua vniuerſaliſſima ratione, & cauſalitate non ſolùm habet eſſe principium, & cauſare ſubſtantiam actus noſtri, ſed etiam modum, indifferentiámque libertatis vt *ſupra diſp. 5. & 7.* ſatis ſupérque ex D. Aug. & Thoma tradidimus. Vnde cùm ſit radix, & principium etiam libertatis ipſius actus, non tollit libertatem, ſed dat, vt *prædictis locis* latè docuimus.

6 Quæres: Cur ergo in reprobatione dicuntur reprobi præſciti, & ſola præſcientia ibi operatur, ſi decretum, & prouidentia reprobatiua eſt ex ſua natura ab intrinſeco efficax?

Reſp. quòd in reprobatione licèt Deus decreto ſuo præparet, & inferat pœnam, non tamen præparat, vel diſponit demerita quæ ſunt peccata, nec illa cauſat aut prædefinit, ſed tantùm permittit. Et ideò quia reprobatio reſpicit mala propter quæ infert damnationem, dicuntur reprobi ſolùm præſciti, quia eorum demerita non cauſantur, ſed præſciuntur; & ſic non præparantur, ſicut merita bonorum; iſtæ autem prouidentiæ, quia verſantur circa media, maximè denominantur ab eo quòd præparatur in illis, vel non præparatur, ſed præſcitur. Deus tamen permiſſionem ipſam decernit in reprobis, licèt non ipſum peccatum. Videatur D. Thom. *hîc art. 3. ad 2.* & *q. 6. de verit. art. 1. ad 10.* & *in 1. diſt. 41.*

7 De quantitate, ſeu numero electorum præ reprobis aliqui ſolliciti ſunt, an ſit maior numerus prædeſtinatorum, quàm reproborum. Quæ quidem difficultas, loquendo de hominibus (nam de Angelis maiorem partem ſaluatam eſſe videtur certius) & facilè ſoluitur in genere loquendo, quòd ex toto hominum genere pauciores ſunt qui ſaluantur: *Multi enim ſunt vocati; pauci verò electi*, Matth. 20. & iterum Matth. 7. *Quàm anguſta porta & arcta eſt via quæ ducit ad vitam, & pauci ſunt qui inueniunt eam.* Et Angelus ad Eſdram, 4. *Eſdræ* 8. (licet liber non ſit canonicus.) *Hoc ſæculum fecit Deus propter multos, futurum propter paucos. Quomodo autem interrogabis terram, & dicet tibi, quoniam dabit terram multam, magis vnde fiat fictile, paruum autem pulueris vnde aurum ſit, ſic & actus præſentis ſæculi. Multi quidem creati ſunt, pauci autem ſaluabuntur.* Conſtat tamen electos dici paucos non abſolutè, ſed comparatiuè ad numerum reproborum. Nam abſolutè multos eſſe, ipſa Scriptura apertè docet Matth. 8. *Dico vobis*, quòd *multi venient ab Oriente, & Occidente, & recumbent cum Abraham, & Iſaac, & Iacob.* Et Apocalyp. 7. *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus ſtantes ante thronum.* Et de electis intelligi illud Pſalm. 146. *Qui numerat multitudinem ſtellarum*, docet Aug. *ſuper prædictum Pſalmum*; *Manifeſtum*, inquit, *eſt, fratres, aliquid velle Deum intelligere nos in eo quod ait: Qui numerat multitudinem ſtellarum, & omnibus eis nomina vocat, omnes ſecum regnaturos, omnes aggregandos corpori Vnigeniti ſui.* Itaque hæc duo certa habemus ex Scripturis, ſcil. plures eſſe ex hominibus qui damnantur, quàm qui ſaluantur: prædeſtinatos etiam in ſe multos eſſe, ſed reſpectu reproborum paucos. Quo ſenſu Scripturæ diuerſa teſtimonia conciliat Auguſt. *lib. 3. contra Creſconium cap. 66. tomo 7.*

Cæterùm aliqui vlteriùs ad particularia deſcendunt, vt multitudinem electorum aliquo modo metiri poſſint. Et quidam comparant ad Angelos, 8
videtúrque aliquibus, tot eſſe ſaluandos, quot Angeli ceciderunt, vt eorum ruinæ reparentur. Quidam, tot eſſe ſaluandos, quot Angeli remanſerunt, vt ſint homines ſicut Angeli in cælo, & *conſtituatur terminus populorum iuxta numerum filiorum Dei*, Deuteron. 32. iuxta verſionem LXX. Alij, tot eſſe ſaluandos quot Angeli ſunt creati: nam etiamſi nulli Angeli cecidiſſent, homines ſaluarêtur. Quas opiniones refert D. Thom. *hic art. 7.* & nulli acquieſcit, quia omnes dubio fundamento nituntur. Recentiores Doctores relicta comparatione cum Angelis, de numero ipſorum hominum inter ſe diſputãt, an ex ipſis fidelibus plures ſaluẽtur quàm damnentur (nam includendo infideles, & hæreticos, totum genus humanum includitur; & ſic plures ſunt qui pereunt) & multi cenſent maiorem partem damnari etiam ex his qui in Eccleſia ſunt. Videatur Maldonatus *in cap. 22. Matth. verſu 14.* Lyra, & Interlinealis citati à Vaſq. *ſuper a. 7. huius q.* & Molina *ſuper eundem art.* Imò Caiet. *ſuper cap. 13. Matth.* exponens parabolam Virginum, ſentit ex his fidelibus qui profitentur vacare bonis operibus, & Deum, vt ſponſum expectant, dimidiam partem perdi. Alij in partem mitiorem propendent, & plures ex Catholicis ſaluari putant, præſertim includendo paruulos, qui cum Baptiſmo decedunt, de quo videri poteſt P. Suarez *de Prædeſtin. lib. 6. c. 3.* & Granados *tract. 12. diſp. 6.* qui plures citat, & Alarcon *tract. 4. diſp. 6. c. 2.* & Ruiz *diſput. 54. de prædeſtinatione*, qui addit ex adultis fidelibus non plures ſaluari, inter hos autem plures fœminas eſſe prædeſtinatas, quàm viros.

Sed *Quis hominum ſcire poteſt conſilium Dei, aut* 9
quis conſiliarius eius fuit? vt ait Apoſtolus, præſertim in myſterio omnium ſecretiſſimo, & occultiſſimo. Accipiamus ergo ſobriam S. Thom. ſententiam *hîc art. 7.* qui cum Eccleſia ſentiens: *Melius* inquit: *dicitur, quòd ſoli Deo eſt cognitus numerus electorum in ſuperna felicitate locandus.* Certè quæſtiones iſtas Dominus ipſe amputauit, nec ſollicitos de illarum ſolutione nos eſſe voluit, cùm interroganti cuidam, Luc. 13. *Domine ſi pauci ſunt, qui ſaluantur?* reſpondit ipſe Dominus: *Contendite intrare per anguſtam portam, quia multi, dico vobis, quærunt intrare, & non poterunt.* Ecce quò ipſa Veritatis reſponſio collimat, nempe noluit ipſi difficultati reſpondere, ſed animo, & radici, vnde plerumque talium quæſtionum naſcitur diſputatio. Volumus enim ſolatium

aliquod captare, & noſtræ deſidiæ aliquantulum obſecundare, dum ex vna parte videntes maiorem partem fidelium non admodum aſperam vitam ducere, & ex alia parte aſſerendo maiorem partem fidelium ſaluari, aliqualem fiduciam capiamus, quod etſi negligentiores ſimus, nec admodum in nos ſeueri, ſed etſi aliquando conſentiamus delectationibus ſæculi frui, adhuc ſaluabimur, & pœnitentiæ locus dabitur. Dominus autem radices has præſcindere cupiens, & omnem à nobis excutere ſocordiam ac negligentiam, erexit oculos noſtros ad difficultatem adipiſcendæ ſalutis: *Contendite*, inquit, *intrare per anguſtam portam*: quaſi dicat; Nolite ſolatium quærere pro veſtra incuria, & deſidia, cogitando quòd plures ſaluantur, etiam mediocri cura, & ſtudio, ſed alacres eſtote, & valde ſolliciti ad contendendum intrare per anguſtam portam, *quia multi quærent intrare, & non poterunt*, id eſt, quia etiam ex his qui non omnino torpeſcunt, & iacent in ſuis vitiis, ſed etiam ſolliciti ſunt, & quærunt intrare in cælum, non poterunt. Ergo nihil de pluralitate electorum anxiè in particulari quæramus, ſed per electorum ſemitas ambulare ſolliciti ſimus.

QVÆSTIO XXV.

De Diuina Potentia.

SVMMA TEXTVS.

RECTO ordine S. Thom. poſt explicata hucuſque ea attributa quæ pertinent ad voluntatem, & intellectum in Deo, & important actus immanentes, nunc tranſit ad explicandam potentiam executiuam Dei, quæ explicatur per actionem tranſeuntem in effectu.

Circa attributum ergo omnipotentiæ tria facit D. Thom. Nam primo art. expedit quæſtionem, an eſt, oſtendendo dari in Deo potentiam actiuam in effectus. Secundo & tertio articulo explicat qualis ſit, nempe in artic. 2. quòd ſit infinita, & in 3. quòd ſit omnipotens: ſunt enim iſta duo difficultates diſtinctæ, quia infinitas potentiæ in 2. articulo ſumitur pro infinitate intenſiua, vt bene notat Caiet. *in art.* 2. In tertio pro extenſiua, oſtendendo quòd circa omnia poſſibilia verſatur, non comparatiuè ad hanc vel illam potentiam, ſed abſolutè circa omnia quæ quoquo modo poſſibilia ſunt. Denique in reliquis tribus articulis oſtendit quomodo aliqua poſſit, vel non poſſit Deus quæ ſpecialem difficultatem habent; vt quòd præterita non fuerint, quòd aliqua poſſit facere quæ non facit, quòd poſſit meliora quàm fecit.

Igitur in art. 1. oſtendit dari in Deo potentiam non paſſiuam, ſed actiuam, nam Deus eſt ſummus, & purus actus. Vnde nulla potentialitas ei conuenit in qua fundatur potentia paſſiua, ſed conuenit ſumma actualitas, in qua fundatur potentia actiua.

In art. ſecundo oſtendit hanc potentiam eſſe infinitam, quia eſſentia ipſa, & natura in qua fundatur, infinita eſt in actualitate: ergo & in actiuitate.

In tertio oſtendit quòd Deus eſt omnipotens, id eſt, omnia poſſibilia amplectitur, non ſolùm omnia comparatiuè ad aliquam potentiam creatam, quia omnem creatam potentiam ipſe excedit, nec comparatiuè ad ſuam potentiam: ſic enim eſſet circulus, quòd illa eſſent poſſibilia in quæ poteſt Deus, & in illa poteſt, quæ ſunt poſſibilia; ſed poteſt in omnia quæ ſunt poſſibilia abſolutè, id eſt ex ipſis terminis entitatis ſuæ, ex quibus non habent repugnantiam, nec implicationem contradictionis.

In art. 4. oſtendit non poſſe Deum facere quòd præterita non fuerint, quia implicat contradictionem: ſi enim non fuerint, hoc ipſo non ſunt præterita.

In art. 5. oſtendit poſſe Deum multa facere, quæ non fuit, quia hæc quæ facit ſunt determinata per ordinem ſapientiæ ſuæ, quæ operatur iuxta finem, quem vult, & determinat ſibi, non autem operatur ex neceſſitate naturæ omnia quæ poteſt.

In art, 6. oſtendit quòd Deus poteſt facere meliora quàm ea quæ fecit ex parte rerum factarum, non ex parte ordinis, & modi, quo facit, aut finis propter quem facit.

QVÆSTIO XXVI.

De Dei Beatitudine.

EX omnibus perfectionibus diuinis hucúſque explicatis colligitur, & coaleſcit, Deum ſummè eſſe perfectum in ſuo eſſe, & in ſuo operari & ſic eſſe ſummè felicem, & beatum, quia beatitudo in perfectione operationis conſiſtit.

Quatuor ergo tradit. Primum in art. 1. quòd Deo competit beatitudo, quia beatitudo eſt perfectum bonum intellectualis naturæ, Deus autem excellentiſſimè, & perfectiſſimè habet intellectualis naturæ bonum.

In art. 2. oſtendit quòd hæc beatitudo attribuenda eſt Deo ſecundùm intellectum, quia perfectiſſima operatio naturæ intellectualis eſt ſecundùm intellectum: Deus autem habet infinitam perfectionem intelligendi: ſuum enim eſſe eſt ſuum intelligere, & ſic alij beati per ſimilitudinem ad eius beatitudinem beati ſunt.

In art. 3. oſtendit quòd Deus non ſolùm eſt beatus, ſed eſt beatitudo aliorum, non formalis pro actu beatitudinis: hic enim eſt ipſum intelligere beati quod eſt actus creatus, ſed eſt beatitudo obiectiua, quia ex hoc aliquis eſt beatus, quòd Deum attingit.

In art.4. oſtendit in Dei beatitudine omnem aliam beatitudinem includi eminentiſſimè, quia in eo eſt omnis perfectio cuiuſcumque beatitudinis.

DISPVTATIO XI.

De Omnipotentia Dei.

ARTICVLVS I.

Quid ſit omnipotentia, quid poſſibilitas creatura, & quæ connexio inter vtrumque.

1 DEVM omnipotentem eſſe abſoluta fides eſt, & fidei articulus. Non defuiſſe tamen, qui Dei potentiam diminuerint, & decurtauerint, graues Authores referunt. Nam M. ſententiarum *in* 1. *diſt.* 43. aliquos ſuppreſſo nomine refert dixiſſe, Deum non poſſe facere alia quàm quæ nunc facit, quòd certè erat tollere ab ipſo omnipotentiam, cùm multa non fecerit, quæ tamen potuit facere: Chriſtus enim petiuit tanquam poſſibile ipſi Patri, quòd tranſiret ab eo calix, tamen id factum non eſt. Tenuiſſe hunc errorem Abaylardum, aliqui referunt, Thomas VValdenſis *tomo* 1. *lib.* 1. *art.* 1. *cap.* 10. Caſtro de hæreſibus, *verbo Deus, hæreſi* 4. & refert D. Thomam eum errorem attribuere Abaylardo. Non citat ipſe locum D. Thom. ſed *in qu. de potentia art.* 5. S. Thom. dicit imponi hunc errorẽ Magiſtro Petro Almalareo. Qui an ſit idem cum Abaylardo, ego ignoro. Iterum verò idẽ Caſtro *verbo, Futurum contingens,* eandem hæreſim tribuit Abaylardo, VVicleffo, & Luthero; ſed Lutherus, & VVicleffus ex diuerſo motiuo ducuntur quàm Abaylardus, vel Almalareus à D. Thom. citatus. nam illi ex eo ducebantur, quòd omnia neceſſitate abſoluta exiſtimabant euenire, vnde fit conſequens, ſolum ea poſſe fieri, quæ de facto fiunt. Et ideò in Concilio Conſtantienſi *inter articulos VVicleffi damnatos* 27. ſic habet: *Omnia de neceſſitate abſoluta eueniunt.* Et hic error vt dicit S. Thom. *citato loco*, fuit olim quorundam Philoſophorum, qui dicebant Deum agere ex neceſſitate naturæ. Vnde ſequebatur, eum non poſſe agere niſi quæ de facto agit. Almalareus autem ducebatur alio motiuo, ſcil. quia Deus non poteſt præterire ordinem ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ, & cùm ſecundum illum ordinem res modò fiant, non poteſt ab illo Deus recedere. Quaſi non poſſit pluribus, & diuerſis vijs, diuerſus ordo ſapientiæ ſeruari. At verò de Abaylardo non inuenio neque apud S. Bernardũ qui eius erroris capitula refutauit *epiſt.* 190. neque apud Concilium Senonenſe tempore Innocentij II. anno 1140. vbi damnata eſt eius doctrina, neque in epiſtola Innocentij, vbi confirmata eſt damnatio Concilij, expreſſè dixiſſe Deum non poſſe aliud facere quàm facit. Sed inuenio ipſum ſic attribuiſſe Deo Patri omnipotentiam, quòd eam denegauerit Filio, & Spiritui S. aſſirmans in Patre, eſſe plenam potentiam, in Filio quandam potentiam, ſeu ſemipotentiam, in Spiritu S. nullam potentiam. Vnde conſequens fit quòd non abſolutè negauerit Deum habere omnipotentiam, & poſſe plura facere, quàm modò facit, ſed non omni perſonæ hoc conuenire. De eius autem motiuo ponendi, & diuidendi ſic potentiam, & ſemipotentiam, & nullam potentiam, dicemus *infr. ſeq. diſp. art.* 1. tractando de eius errore circa myſterium Trinitatis, ad eum enim locum directè pertinet.

2 Fides autem Catholica ita firmiter omnipotentiam Deo attribuit, quòd in ipſo initio Symboli fidei quod in omnium ore habetur, ab iſto attributo incipiat, dum dicit: *Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem.* Et paſſim in Scriptura omnipotentia hæc attribuitur Deo, Geneſ. 17. *Ego Deus omnipotens,* & 35. *Ego Deus omnipotens, creſce, & multiplicare.* Exodi 15. *Omnipotens nomen eius.* Eſther 13. *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta ſunt poſita.* Eccleſiaſtici 43. *Gloriantes ad quid valebimus, ipſe enim omnipotens ſuper omnia opera ſua. Terribilis Dominus, & magnus vehementer, & mirabilis potentia ipſius.* Apocalyp. 4. *Dominus Deus*

omnipotens qui erat, & qui eſt, & qui venturus eſt, & c. 19. *Quoniam regnauit Dominus Deus noſter omnipotens*. Vt omittam innumera alia loca in Iob, in Machabæis, & aliis plurimis, vbi iſta Dei omnipotentia perpetuò prædicatur.

3 Quòd verò ita Deus ſit omnipotens, quòd poſſit plura facere quàm modo facit, non eſt difficile ex Scriptura oſtendere: nam in primis, vt dixit Angelus ad Virginem Luc. 1. *Non erit impoſſibile apud Deum omne verbum*: conſtat autem multa eſſe verba de his quæ poſſent eſſe, & de facto non ſunt, ſicut ſunt omnia futura conditionata, quæ paſſim in Scriptura narrantur, & de facto non fuerunt, & ſicut eſt illud Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Et tamen de facto illæ non fuerunt exhibitæ. Et Chriſtus Dominus orauit ad Patrem vt calicem transferret à ſe, *quia omnia*, inquit, *tibi poſſibilia ſunt*, nec tamen calix ille tranſlatus eſt. Et Baruch 3. dicitur, *Si in via Dei ambulaſſes, habitaſſes vtique in pace ſempiterna*: quæ tamen de facto non ſunt poſita in rerum natura; ſicut, & illud quod Samuël dixit ad Saül, 1. Reg. 13. *Quòd ſi non feciſſes, iam nunc præparaſſet Dominus regnum tuum ſuper Iſraël in ſempiternum, ſed nequaquam regnum tuum vltra conſurget*: ergo aliquid potuit Deus facere, quòd de facto non fecit. Denique Sapien. 11. dicitur: *Non enim impoſſibilis erat omnipotens manus tua, quæ creauit orbem terrarum ex materia inuiſa, immittere illis multitudinem vrſorum, aut audaces leones, aut noui generis ira plenas ignotas beſtias*, &c. Et infra. *Multum enim valere, tibi ſupererat ſemper, & virtuti brachij tui quis reſiſtet?* Ergò non eſt dubium quin poſſit Deus plura facere, quàm de facto facit, & quòd ſit omnipotens.

Poſſibilitas creaturarum vnde ſumatur?

4 Cæterùm licèt ita conſtans ſit, & ſtabilita per fidem omnipotentia Dei, tamen, vt inquit S. Thom. *hic art. 3.* rationem omnipotentiæ aſſignare, videtur difficile, non quidem ex parte ipſius Dei, quia cùm ſit infinitæ perfectionis, etiam eius virtus, & potentia infinita eſſe debet, & ad omnia ſe extendere: ſi enim ad aliquid non extenderetur, in illo minùs perfectionis haberet. Sed tota difficultas eſt ex parte ipſius obiecti circa quod verſatur omnipotentia: Cùm enim potentia dicatur ad poſſibile, & omnipotentia ad omne poſſibile, dubium eſt quid ſit iſta poſſibilitas, & in quo conſiſtat. Et difficultas eſt in duobus.

Primum, an iſta poſſibilitas ſit aliquod prædicatum intrinſecum, & reale in ipſis creaturis, & antecedens ipſam potentiam Dei, & præſuppoſitum ab ipſa, ſicut quælibet potentia ſupponit ſuum obiectum.

Secundum, an dicat talem connexionem, & eſſentialem ordinem potentia diuina ad hanc poſſibilitatem, vt destructa poſſibilitate alicuius creaturæ, deſtrueretur omnipotentia Dei. Ex quibus colligemus quomodo dicatur omnipotentia Dei terminari ad non entia, & quomodo colligi poſſit dari in Deo omnipotentiam, ſeu infinitam potentiam.

5 De his difficultatibus aliqua attigimus *præced. tom.* præſertim *diſp. 48. art. 1. & diſp. 15. art. 3.* ſed breuiter, & per tranſennam, quantum pro aliis difficultatibus ibi tractandis ſupponi opus erat. Nunc autem ſupponendo quę *ibi* diſtinximus de poſſibilitate rerum quantum ad ſtatum, & quantum ad entitatem, ſeu obiectum id quod modo in difficultatem vertitur, eſt, an poſſibilitas illa intrinſeca qua aliquid conſtituitur obiectum omnipotentiæ, & diſcernitur ab ente ficto, aut ab implicatione contradictionis, antecedat omnipotentiam, an ſubſequatur, & à quo attributo proueniat. Et ſupponimus diſtinctionem illam allatam à D. Thom. *in præſenti art. 3.* ex Ariſt. *in 5. met.* quod poſſibile poteſt ſumi vel relatiuè ſeu comparatiuè ad aliquam potentiam, vel abſolutè, & in ſe. Relatè ad potentiam dicitur aliquid poſſibile, ex eo quod alicui potentiæ ſubiicitur; & ſic ſupponit ipſam potentiam, & ab ea accipit denominationem extrinſecam, ad eámque habet relationem ſubiectionis, & ab aliis vocatur hæc poſſibilitas phyſica. Abſolutè dicitur aliquid poſſibile ex eo quod in ſe, & ex habitudine terminorum non habet repugnantiam vt ſit; & dicitur ab aliis poſſibilitas logica, quia non conſideratur iſta poſſibilitas ſecundùm ſubiectionem ad potentiam, & influxum eius phyſicum, ſed ſecundùm habitudinem terminorum per modum non repugnantiæ, quæ eſt quid rationis. Et non explicamus hoc per habitudinem, ſeu relationem ad eſſe, quia hæc tendentia ad eſſe dependet ab efficiente dirigente per influxum ſuum ad exiſtentiam, ſed explicatur per capacitatem ad eſſe, & capacitas quædam non repugnantia eſt ad id cuius eſt capax. Vtrumque modum poſſibilitatis explicauimus *diſp. illa 18. art. 1.* per hoc quòd poſſibilitas rerum includit non repugnantiam intrinſecam vt ſit, quæ fundamentaliter eſt aliquid reale, & denominationem extrinſecam à potentia, reſpectu cuius poſſibilis eſt.

His ſuppoſitis quatuor ſunt ſententiæ circa poſſibilitatem creaturarum. 6

Prima, quòd poſſibilitas iſta in creaturis cùm non ſit aliquid reale in rerum natura, quia ante exiſtentiam nihil reale datur, non eſt aliud, quàm denominatio quædam extrinſeca proueniens ab ipſa potentia Dei, ſicque aliquid dicitur poſſibile, quia Deus poteſt illud producere, ſicut dicitur viſum ex viſione ipſius videntis, quod eſt ſumere poſſibile ſolùm relatè, & comparatiuè ad potentiam. Ita attribuitur Gabrieli *in 1. diſt. 43. q. 2.*

Secunda ſententia docet poſſibilitatem eſſe prædicatum intrinſecum ipſarum creaturarum, non minùs quàm ipſa entitas, & veritas, aliique gradus, & prædicata quibus conſtituitur: in hoc enim maximè differt ens reale, & verum ab ente ficto vel chimerico, quòd hoc eſt impoſſibile, & incapax productionis, illud poſſibile, & capax exiſtendi: hæc ergo capacitas aliquid verum, reale, & intrinſecum eſt. Hæc eſt communior ſententia inter Thomiſtas, & alios, videtúrque eſſe S. Thomæ, qui *in præſenti art. 3.* docet poſſibilitatem creaturarum abſolutam eſſe id quod habet rationem entis; pro eadem ſententia plures citat Baſilius Pontius *tomo 2. variarum diſput. q. 8. ſcholaſtica c. 8.* Caietanum, Sotum, Henricum, Liquetum, Vaſquez, qui ſequitur Henricum *diſp. 104. c. 4.* Granados *tract. de diuina potentia diſp. 7. ſect. 2.* Eandem ſequuntur, qui tenent poſſibilitatem logicam eſſe ex Deo in genere cauſæ exemplaris aut finalis, quod non ſtat, niſi ſit aliquid reale, & verum; quam ſententiam tenet Aureolus *in 1. diſt. 43. artic. 3.* ſequitur Granados, *vbi ſuprà*, Gonçalez *hic art. 3. in relatione textus, concluſ. 6.* remittitque ſe ad *diſput. 37. ſect. 2.* vbi vix id attingit *num. 29.* 7

Tertia ſententia eſt Scoti *in 1. diſt. 43. quæſt. vnica, §. Aliter dico*, vbi ſentit poſſibilitatem creaturarum, (ſcil. abſolutam ſeu logicam, non denominatiuam antecedere potentiam diuinam executiuam, & prouenire ab intellectu diuino cognoſcente, 8

quatenus

quatenus intelligendo creaturas reddit illas productas in eſſe quodam intelligibili, quod ipſe vocat eſſe diminutum, & non eſt aliud quàm res in eſſe cognito, & ex hoc redduntur res illæ poſſibiles, id eſt producibiles in eſſe exiſtentiæ. Fortaſſis Scotus non vult aliud quàm res eſſe poſſibiles; vt ideabiles, ſeu vt ſubiectæ ideis, ex quo poſteà ſubiiciuntur productioni.

9 Quarta ſententia docet poſſibilitatem logicam ſeu abſolutam non eſſe aliquid reale deriuatum à Deo per modum influxus vel efficientiæ: hoc enim repugnat, cùm eſſe factibile, ſeu poſſibile antecedat factionem, & efficientiam, ſed deriuatum à Deo ex eo quod eſt, ſeu idealiter, vel per quandam ſequelam, & conſequentiam ex ipſo poſſe actiuo, ſeu à diuinitate Dei emanante. In hoc autem diuiduntur Authores huius ſententiæ, qui cenſent poſſibilitatem logicam antecedere conceptum omnipotentiæ. Nam quidam dicunt cauſari ab ideis diuinis exemplariter in quantum exemplar habet rationem cauſæ formalis extrinſecæ. Ita Aureolus *vbi ſuprà*, & ſequitur Granados, & Gonzales citati. Alij cenſent deriuari poſſibilitatem logicam ab ipſo poſſe actiuo Dei, ita quod Deus prius habeat in ſe poſſe actiuum omnino abſolutum, & perfectum, & inde ſequatur per locum intrinſecum poſſibile paſſiuum creaturarum, quod eſt poſſibile logicum. Quo autem genere cauſalitatis ſequatur, non explicant. Ita Henricus *quodlib.6. art.3.* quam ſequitur Vaſquez *hic diſp.104. cap.4. num.12.* & videtur ſequi Baſilius Pontius *vbi ſuprà*, dum inquit, poſſibilitatem hanc non eſſe per actualem effluxum à Deo, ſed ex eo quod poteſt res producere. Et hi Authores ſi loquantur de poſſe actiuo proximo, & formali, quod eſt attributum omnipotentiæ, fruſtra exiſtimant poſſibilitatem creaturarum logicam antecedere ipſam potentiam, ſicut obiectum eius, nec videntur diſcedere à prima ſententia, quæ dicit poſſibilitatem eſſe denominationem ortam à potentia: nec enim ſequitur hæc poſſibilitas à potentia effluxiuè: ergo tantùm denominatiuè. Si autem illud poſſe actiuum ſumitur non pro ipſa potentia, & attributo formali, ſed pro potentia radicali, quæ eſt ipſa eſſentia diuina, vt participabilis à creaturis, coincidit cum priori ſententia de poſſibilitate vt cauſata ab ideis, vel non explicat modum quo cauſatur poſſibilitas, & deriuatur à Deo, quia præter effluxum rerum à Deo per modum efficientiæ, non eſt alius, niſi vel per denominationem extrinſecam, ſeu per modum conſequentiæ, aut per modum cauſæ formalis extrinſecæ, & imitabilitatis.

10 Sit concluſio. Secundùm mentem D.Thom. poſſibilitas abſoluta, ſeu logica ratione cuius aliquid eſt obiectum proprium omnipotentiæ, conſiſtit in habitudine terminorum, qua prædicatum non repugnat ſubiecto; & hæc habitudo terminorum præſupponitur ad omnipotentiam, vt eſt vis executiua, & attributum diſtinctum ab aliis, ſed conſequitur ad ipſam omnipotentiam radicalem, quæ eſt ipſum eſſe, ſeu eſſentia diuina vt participabilis, & imitabilis eſt à creaturis, ſicque conſequitur ad ideas diuinas per neceſſariam conſequentiam in ratione rei ideabilis, & participabilis, nec inuenitur realiter actu in creaturis ante earum productionem, ſed in potentia ipſa Creatoris, ſolùm autem eſt in creaturis obiectiuè, & in potentia. Tres partes continet concluſio.

Prima quòd iſta poſſibilitas abſoluta, & logica conſiſtat in habitudine terminorum.

Secunda quòd iſta habitudo ſit participata per neceſſariam conſequentiam ex eſſentia diuina vt imitabili, ſeu ideis diuinis antecedenter ad potentiam vt executiuam, & vt attributum.

Tertia quòd realitèr actu non inueniatur iſta poſſibilitas, niſi in ipſa potentia Creatoris, & in eſſentia diuina vt imitabili, & participabili, & continente creaturas. In ipſis autem creaturis non inuenitur actu, ſed in potentia obiectiua. Et per has tres partes explicamus etiam ea, quæ de poſſibilitate creaturarum diximus *præced. tomo diſput. 18. artic. 1.*

Prima pars conſtat ex verbis ipſis S. Thom. *hic art.3. Dicitur*, inquit, *aliquid poſſibile vel impoſſibile abſolutè ex habitudine terminorum: Poſſibile quidem, quia prædicatum non repugnat ſubiecto, vt Sortem ſedere. Impoſſibile autem abſolutè, quia prædicatum repugnat ſubiecto, vt hominem eſſe aſinum.* Idem eſt autem prædicatum aliquod repugnare ſubiecto, atque implicare contradictionem, quod tale ſubiectum poſſit eſſe cum tali prædicato, & implicatio contradictionis eſt aliquid ſimul eſſe, & non eſſe, quæ eſt prima radix, & origo impoſſibilitatis, eo quod tanquam primum principium in metaphyſica habetur ipſo lumine naturali notum; *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, quod principium eſt ita per ſe notum, quòd ſi negetur, nullo modo probari poteſt, ſed ex ipſis terminis notum eſt, quia quod ponitur per eſſe, tollitur per non eſſe, & ſic ſimul eſſe, & non eſſe, eſt poni, & tolli ſimul, quòd ex ipſis terminis apparet impoſſibile. Si autem prædicatum repugnat ſubiecto, opponitur ei, & deſtruit illud; & ſic impoſſibile eſt poni, quia ſi ponitur, erit, & ſi repugnat, non erit, quia repugnans deſtruit id cui repugnat, alioquin non repugnaret ſi ſimul cum illo eſſet. Igitur rectè dicit D.Thom. totam rationem, & originem impoſſibilitatis naſci ex repugnantia terminorum, ita quòd vnus terminus deſtruat alterum, ſeu illi repugnet, & poſſibilitatem naſci ex oppoſito, ſcil. ex non repugnantia terminorum: vbi enim termini non repugnant, ſimul eſſe poſſunt: hoc enim eſt repugnare: hæc eſt autem poſſibilitas, eſſe poſſe: ergo vbi non eſt repugnantia terminorum, eſt poſſibilitas, quia eſſe poſſunt. 11

Confir. ex D.Thom. *qu.1. de potentia art.3.* quia omne quod eſt poſſibile, aut eſt poſſibile vt ſit, vel vt non ſit: omnis enim actio directè & per ſe ponit aliquid in eſſe, quia producit illud, ex conſequenti autem poteſt ponere in non eſſe, in quantum deſtruit aliquid, & corrumpit; & ſic cùm omnis terminus actionis, aut ſit producendo, aut ex conſequenti non eſſe corrumpendo, fit, quòd omne poſſibile aut eſt poſſibile eſſe tanquam terminus per ſe generationis, & productionis, aut poſſibile non eſſe tanquam terminus corruptionis, & deſitionis, quæ ex conſequenti ſequitur ad actionem. Si autem prædicatum repugnat ſubiecto, ita quòd eius poſitio inuoluit implicationem quòd ſimul ſit affirmatio, & negatio, neque principaliter, neque ex conſequenti poteſt eſſe terminus alicuius: ergo non eſt factibile, nec ſubiicibile alicui agenti, quod eſt non eſſe poſſibile. Non eſt principalis terminus, quia hoc eſt aliquod eſſe, & ſi ſimul non eſt ob repugnantiam prædicati, tollitur hoc eſſe per non eſſe. Nec eſt terminus ex conſequenti, quia non eſſe tollitur per ipſum eſſe; & ſic nec eſt terminus actionis principaliter, neque ex conſequenti: ergo nullo modo, & ſic eſt impoſſibilis. Ergo è conuerſo ratio poſſibilis ſumitur ex eo quod non repugnet prædicatum ſubiecto, ſed determinatè habeat eſſe, vel non eſſe, non vtrumque ſimul, quòd eſt non implicare contradictionem: ſic enim poteſt eſſe terminus alicuius actionis:

nis: ergo alicuius potentiæ: ergo eſt poſſibile.

12 Secunda pars concluſionis deducitur ex duobus locis D.Thom. Primus eſt *in hoc art. 3.* vbi inquit, quòd *Eſſe diuinum ſuper quod fundatur ratio diuinæ potentiæ, eſt eſſe infinitum, non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionem. Vnde quidquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſſibilibus abſolutis, reſpectu quorum Deus dicitur omnipotens.* Vbi apertè loquitur D. Thom. de eo quod ſe habet antecedenter ad conceptum omnipotentiæ, vt attributum eſt, quia loquitur de eſſe diuino ſuper quod fundatur ratio diuinæ potentiæ; eſſentia autem vt fundans diuinam potentiam, non eſt attributum potentiæ, ſed antecedenter ſe habens, vtpote fundamentum potentiæ, & radicaliter potentia, non formaliter. Et quia hoc eſſe diuinum continet, ſeu præhabet in ſe perfectionem totius eſſe, quidquid poteſt habere rationem entis, habet poſſibilitatem abſolutam. Quæ cauſalis neceſſariam conſequentiam importat: nam ſi ex hoc continetur aliquid ſub ratione poſſibilis, quia eſſentia Dei præhabet in ſe perfectionem totius eſſe, manifeſtè ſequitur ipſa poſſibilitas, ſeu ratio entis poſſibilis neceſſariò ex illa continentia Dei, quia hæc ante omnem liberam actionem continet omnem perfectionem entis. Et ad hoc deſeruit ſecundus locus D.Thom. *in qu. 3. de verit. art. 6.* vbi inquit quòd *Idea diuina ad ea quæ aliquo tempore exiſtura ſunt, determinatur ex propoſito diuinæ voluntatis ad ea producenda, non autem ad ea quæ nec ſunt, nec erunt, nec fuerant,* quæ vtique ſunt purè poſſibilia. Et de his ſubdit *ſolutione ad 4.* quòd *Ideæ quæ non ſunt determinatæ ad producendum de facto, non ſunt ordinatæ ad hoc vt ſecundum eas aliquid fiat, ſed ad hoc quod ſecundum eas aliquid fieri poſſit.* Ergo ex ordinatione idearum antecedenter ad determinationem voluntatis aliquid fieri poteſt, hoc autem eſt eſſe poſſibile, quia poſſibile eſt quod fieri poteſt: ergo iſta poſſibilitas deriuatur ex ordinatione idearum: ſed id quod antecedit liberam determinationem voluntatis diuinæ ſolùm per neceſſariam conſequentiam habetur, quia ante liberam Dei operationem non datur cauſalitas libera: ergo per deriuationem, & conſequentiam neceſſariam poſſibilitas creaturæ participatur à Deo, quia antecedenter ad omnem liberam determinationem. Vnde optimè dixit ipſe D. Thom. *in hac 1. p. qu. 15. art. 4.* quòd *Idea ſecundùm opinionem Platonis, & erat principium generationis, & principium cognitionis, & ad vtrumque ſe habet idea in Deo.* Dicitur autem principium generationis quatenus per influxum, & actualem actionem efficit, principium autem cognitionis, quatenus eſt principium veritatis, circa quã verſatur cognitio. Et ſecundũ quod eſt principiũ generationis vocatur à D. Th. exẽplar in actu, quatenus nõ ſolùm formaliter, ſed etiã effectiuè procedit: vtrumque enim genus cauſæ pertinet ad ideam vt exemplar in exercitio practicum eſt. Vt autem eſt principium cognoſcendi, vocatur ratio, quia ſic conſideratur ſolùm ſecundùm id quod formale, & ſpecificatiuum eſt, & hoc pertinet ad rationem rei, ſeu quidditatis.

13 Et fundamentum huius ſecundæ partis concluſionis ſumitur ex dictis, quia omnia prædicata eſſentialis, eorúmque connexio, & conſtructio quod totum pertinet ad quidditatem, & veritatem intrinſecam rei, conuenit illi ex participatione diuinæ eſſentiæ; ſiquidẽ vnaquæque realis entitas, & quidditas creata habet ſuos limites, & terminos, diſtinctionémque ab alia ex diuerſa imitabilitate, & participatione primi entis. vnaquæque enim res ſecundùm ſpeciem, & quidditatem ſuam habet diuerſam nobilitatem, & perfectionem, & diuerſam imitationem Dei, quæ perfectio maior, & nobilitas ex maiori participatione, & acceſſu ad Deum deſumitur: ergo eſſentialia prædicata, & connexio, & conſtructio eorum ex participatione Dei deſumitur. Sed hoc ipſo quod alicui conuenit aliquod prædicatum verum, & reale ex participatione, & deriuatione primi entis, continetur ſub ratione entis creabilis, & factibilis, & capacis ad exiſtendum, ſiquidem in hoc diſtinguitur intrinſecè, & eſſentialiter ens verum, & reale ab ente ficto, & chimærico, quod illud eſt capax exiſtentiæ, & factibilitatis, non iſtud: ergo ipſa poſſibilitas ſeu capacitas exiſtendi, ſicut, & ipſa realitas, & veritas eſt ex deriuatione, & participatione diuina, ex qua reliqua omnia prædicata, & eorum connexio conuenit alicui: nam etiam poſſibilitas ipſa, & capacitas neceſſariò realitati, & veritati entis connectitur, quia per hoc diſtinguitur ab ente ficto, & chimærico.

Quòd verò per neceſſariam conſequentiam participetur à Deo iſta poſſibilitas, conſtat; tum quia antecedit omnem actum liberum Dei, & eſt independens ab illo: ſiue enim Deus velit producere, ſiue non velit producere aliquam entitatem, ſemper manet res illa poſſibilis, & connexio prædicatorum eſſentialium vera, & diſtinctio realis entitatis à ficta, conſtans: ergo ſi id habet per participationem à Deo, & independenter à libera voluntate, per neceſſariam participationem habebit: tum etiam, quia Deum præhabere in ſe omnem perfectionem entis eſt neceſſarium: ergo, & tale ens eſſe poſſibile cuius perfectionem continet. Anteced. conſtat, quia diuina eſſentia eſt infinitæ perfectionis: ergo nulla perfectio ſibi deeſſe poteſt, ſemotis omnibus imperfectionibus: ergo præhabere omnem perfectionem entis, neceſſarium eſt. Conſequentia verò prob. quia ſi aliqua perfectio creata eſſet impoſſibilis, hoc ipſo non eſſet perfectio, quia quod eſt impoſſibile, non eſt ens: ergo neque perfectio, ſi non eſſet perfectio, neque contineretur in Deo, quia non continet niſi perfectiones: ergo vt contineatur in Deo debet eſſe poſſibilis, & ſi non eſt poſſibilis, non continetur in Deo: ergo tam neceſſariò perfectio aliqua creata eſt poſſibilis, quàm neceſſariò illa perfectio continetur in Deo, & omnis perfectio continetur neceſſariò: ergo omnis perfectio neceſſariò eſt poſſibilis. Ex quo etiam colligemus *infr.* quòd ex deſtructione poſſibilitatis creaturæ, ſequitur per conſequentiam neceſſariam deſtructio omnipotentiæ Dei; ex quo hæc pars ampliùs probabitur. 14

Quòd verò hæc neceſſaria conſequentia, ſeu participatio poſſibilitatis in creaturis ſit ex diuinis ideis, quatenus habent vim, ſeu virtutem cauſæ formalis extrinſecæ, & non efficientis, patet: nam quod attinet ad efficientiam, manifeſtum eſt non influere poſſibilitatem, quia omnis efficientia ſupponit rem quam efficit eſſe factibilem: ergo, & poſſibilem: repugnat ergo quod per efficientiam, & influxum factibilitas ſeu poſſibilitas conſtituatur. Efficientia ſiquidem, & effluxus actualis à cauſa efficiente ponit exiſtentiam in termino, quia efficere eſt extra cauſas ponere, & reddere in actu id quod eſt in potentia; poſſibilitas autem antecedit exiſtentiam, & detinet rem intra cauſas, non actu ſubiicit actioni agentis, quæ extra cauſas ponit: ergo non poteſt conuenire poſſibilitas rebus per aliquam cauſalitatem, & effluxum actualem agentis. Quòd verò attinet ad formalem rationem idearum, illa non exercetur actu erga poſſibilitatem, ſed continet in virtute regulam, & menſuram omnis entitatis, & veritatis creatæ, ita quòd omnis 15

creatura habet ſuam determinatam ſpeciem, ſeu quidditatem, & ſuam veritatem per conformitatem ad ideas; vt latè oſtendimus *diſp.* 1. *art.* 1. *&* 2. & *diſp.* 2. *art.* 1. *& vltimo*, vbi ſpecialiter videri poteſt, quomodo veritates creatæ dicantur æternæ per ordinem ad ideas diuinas penes quas formantur, & regulantur, & determinantur in ſuis quidditatibus, & ſpeciebus. Idem autem eſt reddere rem veram tranſcendentaliter, & entitatiuè, ac reddere illam non fictam, ſeu realem, eſſe autem realem obiectiuè eſt eſſe poſſibilem realitate conſiderata ante productionem, & exiſtentiam: Ergo ſi in rebus veritas, & formatio quidditatis ſumitur per ordinem ad ideas, etiam ante productionem actualem, quia veritas non dependet ab exiſtentia: ſimiliter & poſſibilitas ad eſſe inde ſumetur, quia hæc ſequitur realitatem, & realitas veritatem rei ſupponit, vt diſtinguit à re ficta, & non reali. Eſt autem idea diuina ſumma, & prima regula totius veritatis creatæ, ergo per hoc res redduntur abſolutè poſſibiles, quia id quod excogitat Deus, & format, vt imitabile à ſe, eſt quod vnicuique rei congruum, & conueniens eſt, nec ſibi repugnans: ergo eſt poſſibile, quia illud eſt poſſibile rei quod non eſt repugnans illi. Antecedenter autem ad ideas diuinas, nihil intelligitur vt determinatè, & diſtinctè formabile, nec rebus diſtributa ſua prædicata quæ eis ſint debita, vel conuenientia: hoc enim fit à Deo artificiosè, & intelligibiliter, non naturaliter, quia fit eo modo quo res ipſæ formabiles ſunt à Deo, ſolùm autem per artem formabiles ſunt. Antecedenter verò ad artem, & intellectum diuinum ſolùm radicaliter intelliguntur formabiles, & poſſibiles, quatenus ſcil. in infinito eſſe Dei, omnis ratio entis, & perfectio radicaliter intelligitur eſſe contenta: ad eius enim eſſentiæ participationem res ſunt factibiles.

16 Neque ad hoc, vt res dicantur formabiles, & ideatæ, ac contentæ in virtute idearum tanquam in regula, & menſura eorum, quæ ſibi conuenire poſſunt, requiritur aliqua cauſalitas per modum actionis tranſeuntis, ſed ſufficit ipſa formatio rerum in mente diuina per modum actus immanentis, per quem res dicuntur formatæ, & contentæ in virtute idearum diuinarum, & ſicut per actum neceſſarium intellectus diuini antecedenter ad omnem actum liberum voluntatis eas format intra ſe, ita per neceſſariam conſequentiam ipſæ dicuntur formatæ, & contentæ in virtute idearum vt factibiles ab ipſis: ergo habent poſſibilitatem logicam, hoc eſt non repugnantiam ſuorum prædicatorum, & connexionem atque conuenientiam eorum per hoc ſolùm quòd ſint formatæ, & regulatæ intra Deum: ibi enim habet vnaquæque res ſuam diſtinctionem, & limitationem iuxta formationem diuinæ ideæ, & habet ſua prædicata determinata, quæ ſibi conueniunt, & alia quæ repugnant: ex conuenientia autem vel repugnantia prædicati ad ſubiectum oritur poſſibilitas vel impoſſibilitas logica quæ eſt ex habitudine terminorum: non poteſt autem intelligi quòd iſta prædicata conueniant, ſeu non repugnent, alia autem repugnent, niſi intelligantur res inter ſe diſtinctæ, & formatæ, & menſuratæ, vnaquæque iuxta id quod ſibi debetur, vel conuenire poteſt: hoc autem non intelligitur niſi per ideas diuinas, non ante illas, quia illæ ſunt prima menſura, & regula, vnde vnicuique rei tribuitur id quod ſibi debitum eſt, & conuenire poteſt. Ergo antecedenter ad ideas non diſcernitur quodnam prædicatum ſit repugnans, vel non repugnans, debitum, vel indebitum, & conſequenter neque ratio poſſibilitatis, vel impoſſibilitatis. Per ideas verò ſtatim habetur non formando res ad extra, ſed intra conceptum Dei per actum immanentem, qui ſufficit ad continendum in ſua virtute, & in ratione formæ exemplaris, & menſurantis, atque ſpecificantis res omnes ideabiles, non producendo, ſed continendo, & menſurando intra ſe; & vnicuique rei intra actum immanentem dando quod ſibi conuenit, & non quod repugnat, quod eſt habere poſſibilitatem participatam à menſuratione idearum Dei. Inde verò reſpiciuntur tales res à potentia executiua in quantum executiua, quod eſt denominatiuè eſſe poſſibiles, & comparatiuè ad potentiam exequentem, quæ phyſicè debet influere, & producere in eſſe; & ſic per ordinem ad illam dicuntur res phyſicè poſſibiles, poſtquam abſolutè, & logicè ſunt poſſibiles ex participatione formæ menſurantis, & formantis, id eſt, ab ideis. An verò hæc poſſibilitas abſoluta dicat aliquid præter denominationem extrinſecam, ſtatim dicemus.

Denique tertia pars concluſionis habetur expreſsè in D. Thom. *hac* 1. *p. qu.* 9. *art.* 2. vbi inquit; *Omnes creaturæ antequam eſſent, non erant poſſibiles eſſe per aliquam potentiam creatam, cùm nullum creatum ſit æternum, ſed per ſolam potentiam diuinam, in quantum Deus poterat eas in eſſe producere.* Ergo poſſibilitas actu non eſt aliquid repertum extra Deum, ſed ſolùm in potentia Creatoris cum connotatione ad res vt obiectiuè poſſibiles. Ad idem facit quod docet S. Thom. *quæſt.* 16. *ſupra artic.* 7: quòd *Veritates creatæ non ſunt æternæ actu, & poſitiuè, niſi in intellectu æterno: in ſe autem ſolùm obiectiuè.* Pro quo videantur ea quæ latè diximus *diſp.* 2 *art. vltimo.* 17

Fundamentum eſt, quia res non dicuntur poſſibiles per hoc quòd ſint extra cauſas: ſic enim non ſunt ſolùm producibiles, ſed productæ: dicuntur ergo poſſibiles per hoc quòd ſunt intra cauſas, & in potentia vt ſunt: ergo poſſibilitas non debet conuenire actu extra Deum, ſed ſolùm intra Deum vt cauſam contineri; in ſe verò ſolùm obiectiuè & in potentia dici poſſunt res producibiles ſeu poſſibiles: ergo actu eſſe poſſibiles, eſt actu contineri intra cauſas, & non actu extra cauſas aliquid habere. Contineri autem intra cauſas eſt ipſa potentia, & actualitas cauſæ continens: ratione enim eius dicuntur res contineri. Poſſibilitas ergo rerum non habet actu aliquid, niſi ipſam potentiam cauſæ vt continentem.

Et confirm. ratione inſinuata à D. Thoma, quia nihil extra Deum datur in actu ab æterno, creat enim Deus res ex puro nihilo in tempore: ergo poſſibilitas rerum non eſt aliquid actu extra Deum; in tempore autem non incipit eſſe actu, quia poſſibilitas non eſt facta in tempore, in quocumque enim tempore fieret, antea erat verum dicere quòd erat poſſibile fieri, cùm poſſibilitas ſit prædicatum eſſentiale, & neceſſariò connexum, & independens à tempore. Quod autem fit tempore non eſt poſſibilitas, ſed exiſtentia, cùm fiat per veram actionem. Ergo poſſibilitas non eſt actu niſi intra Deum, & in potentia Dei.

Ex his ſequitur, quomodo verum ſit quod diximus *præced. tomo diſput.* 18. *artic.* 1. de poſſibilitate creaturarum. Poteſt enim ſumi poſſibilitas pro ſtatu, vel pro entitate rei poſſibilis. Pro ſtatu contraponitur futuritioni, vel præteritioni, aut præſentiæ rei; & ſic non eſt aliud quàm negatio exiſtendi pro quacumque duratione, & differentia temporis. Pro entitate poſſibili dicit duo; ſcil. non repugnantiam prædicatorum ſeu terminorum inter ſe, in quantum aliquid non inuoluit contradi- 18

ctionem.

ctionem ſeu repugnantiam conueniendi prædicata, & tunc non inuoluit repugnantiam, quando dicit rationem entis participati à Deo, quia implicatio contradictionis, ſeu repugnantia eſt eſſe, & non eſſe ſimul, & hæc non habet rationem entis, ſed eſt diſtinctio entis, & ſic non eſt à Deo. Et ſecundò, includit denominationem extrinſecam ortam ex omnipotentia, quæ eſt attributum: quod enim ſub potentia continetur eſt poſſibile, ſicut viſibile denominatur à potentia viſiua, & viſum à viſione: ſed tamen poſſibile fundamentaliter ſeu obiectiuè, ſeu poſſibile abſolutum, & logicum antecedit hanc poſſibilitatem denominatiuam, quia potentia executiua non tendit, nec denominat vt contentum ſub ſe, niſi ſupponendo quod aliquid non ſit repugnans, ſeu impoſſibile.

Dices: Etiam poſſibilitas illa abſoluta, ſeu fundamentalis non eſt aliud quàm denominatio extrinſeca, quatenus res dicitur cognita, & formata ab ideis: ergo in creatura non ponit hæc poſſibilitas logica aliquid intrinſecum, ſed denominationem extrinſecam, ſicut reſpectu potentiæ executiuæ.

Reſpon. quòd ab idea duo deriuantur in creaturam, ſcil. eſſe cognitum, ſeu formatum à cognitione, & eſſe menſuratum in ſua qualitate, & veritate, quod eſt ſpecificari ab ideis vt exemplatibus. Primo modo res ſolùm extrinſecè denominantur ab ideis, ſcilic. in eſſe cogniti, ſicut poſſibiles à potentia. Secundo modo, aliquid præter denominationem extrinſecam habetur, ſcil. ipſa prædicatorum eſſentialium commenſuratio, & connexio, ſeu conſtructio, ita quod non ſit ibi aliquid repugnans, & illa non repugnantia, non eſt ſola denominatio extrinſeca, licet non niſi intra intellectum formantem res, & intra cauſam inueniatur talis connexio.

Ex deſtructione poſſibilitatis creatæ, quomodo ſequatur deſtructio omnipotentiæ.

19 In hoc hæſit Vaſquez *diſput.* 104. *cap.* 5. *num.* 26. & cum eo multi, qui hoc valde magnificant, putauitque Deum non poſtulare vllam creaturam eſſe poſſibilem vt ipſe ſit, eo quòd magis neceſſarium eſt Deum eſſe, quàm creaturam aliquam eſſe poſſibilem, ſiquidem ex eſſe Dei deriuatur quòd creatura ſit poſſibilis, & quòd contradictionem non implicet, vt inquit S. Thom. *hic artic.* 3. non verò è conuerſo, quia creatura non implicat, Deus eſt. Abſolutius ergo, & independentius eſt eſſe diuinum, quàm poſſibilitas creaturæ; & ſic firmior, & maior eſt veritas diuini eſſe, quàm poſſibilitatis creaturæ. Sed maior, & firmior veritas non habet connexionem neceſſariam cum minori, aliàs æquales in neceſſitate eſſent, nec iſta eſſet minor illa, ſiquidem non ſtaret hanc tolli, quin illa tolleretur: ergo ex deſtructione poſſibilitatis creaturæ, nõ deſtruitur omnipotentia, & eſſentia Dei. Deinde, non colligitur per locum intrinſecum quòd ſi ſimia non eſſet poſſibilis, Deus non eſſet exiſtens: ergo ex deſtructione poſſibilitatis illius, non ſequitur deſtructio exiſtentiæ Dei. Antecedens probatur: Non ſequitur per locum intrinſecum, ſimia non eſt poſſibilis: ergo homo non eſt poſſibilis: multo ergo minùs ſequitur, ſimia non eſt poſſibilis: ergo Deus non eſt poſſibilis, quia Deus magis neceſſarium ens eſt, quàm homo, idem autem eſt in Deo eſſe actu, & poſſibilem eſſe. Præterea, poſito, quòd hominem eſſe implicaret contradictionẽ, quod eſt deſtrui eius poſſibilitatem, adhuc Deus maneret omnipotens: ergo ex eo deſtrueretur omnipotentia. Conſequ. eſt manifeſta, Anteced. patet, adhuc poſſet Deus in omne quod contradictionem non implicat, licèt non poſſet in hominem qui tunc contradictionem implicaret: ergo adhuc maneret omnipotens, quia omnipotentia tantùm hoc exigit vt poſſit id omne quod contradictionem non implicat. Quare ex eo quòd Deus non poſſet producere hominem, ſi ille implicaret contradictionem, nihil adimitur de eius perfectione, & omnipotentia, quia non poſſe producere id quod contradictionem implicat, non eſt perfectio, neque virtus. Denique magis falſum eſt dicere Deum non eſſe quàm creaturam non eſſe poſſibilem: vnum enim poteſt eſſe magis falſum quàm aliud, vt docet Ariſtot. 4. *met.* ſicut magis falſum eſt quòd duo ſint mille, quam quòd ſint quatuor. Si autem eſſet neceſſaria, & mutua connexio, & relatio inter veritatem diuinam, & poſſibilitatem creaturarum, æquè falſum eſſet vnum, atque aliud. Ex his infert Vaſquez nullam eſſe relationem ſiue ſecundùm eſſe, ſiue tranſcendentalem, aut ſecundùm dici inter Deum, & creaturas, quia nulla eſt connexio Dei ad illas, neque dependentia, ergo neque relatio, quia hæc connexionem dicit inter extrema, & ordinem.

Nihilominus dicendum eſt, quòd Dei ad creaturas nulla datur relatio realis neque prædicamentalis, neque tranſcendentalis, ſed ſolùm rationis, vt perpetuò affirmat D. Thom. & videri poteſt *quæſt.* 7. *de potentia artic.* 10. & *in hac* 1. *part. quæſt.* 13. *art.* 7. vbi id expreſsè affirmat; ſed tamen ſi poſſibilitas alicuius creaturæ deſtrueretur, ita quòd ex poſſibili redderetur impoſſibilis, ſeu implicans, deſtrueretur potentia, & eſſentia Dei. Primam partẽ de negatione relationis realis ex eo confirmamus quia omnis reſpectus realis non ſolùm importat connexionem cum alio, ad quod terminatur, ſed etiam dependentiam vel æqualitatem aut ordinem cum illo. Quod autem ita eſt ſuperius ad aliquid, quod eſt extra totum ordinem eius, nec illi æquale, aut inferius vel dependens ab illo eſt abſolutum ab eo, & non ordinatum ad ipſum, ſed è contra alterum ordinatum, & dependens à ſe, licèt cõnexio detur inter vtrumque; ſicut manifeſtè patet in relationibus tertij generis inter menſuram, & menſuratum quæ non ſunt relationes mutuæ, ſed ſolùm ex parte menſurati datur reſpectus, & ordo realis ad menſuram, non è conuerſo, eo quòd mẽſuratum perficitur, & regulatur per menſuram, non verò menſura per menſuratum; & ſic obiectum viſibile non refertur realiter ad viſum, ſed bene viſus ad viſibile. Cùm ergo Deus ſit ſuprema regula, & perfectio omnium creaturarum, ex cuius participatione, & imitatione omnis creatura eſt, non verò ex creaturis perficitur, nulla relatione reali ordinatur ad creaturam, ſed creatura ad ipſum, in ſe autem abſolutiſſimus eſt ab omni creatura. 20

Secunda verò pars noſtræ concluſionis, quòd ſit talis connexio inter Deum, & poſſibilitatem creaturarum, quòd ſi poſſibilitas illa tolleretur, & verteretur in impoſſibilitatem, mutaretur, & deſtrueretur omnipotentia, latè probata eſt a nobis *citato loco diſput.* 15. *artic.* 3. *præced. tomo.* Breuiter nunc explicatur ex oppoſito principio ad ſententiam Vaſquez, quia benè ſtat aliquam veritatem eſſe firmiorem, & principaliorem altera, & tamen neceſſariò exigi minorem veritatem ad illam, non ratione ſui, ſed ratione conſecutionis, & continentiæ in altera. Quia enim eſt veritas ſuperior, & altior 21

continet

continet ſub ſe alias veritates, quæ ab illa dependent, & conſequuntur; & hoc ipſo ſunt veritates participatæ & minores, quia dependentes, & conſecutæ; & ideò quia minores ſunt, ab illis ſuperior veritas non dependet, ſi ſecundùm ſe conſiderentur, habet tamen neceſſariam connexionem cum conſecutione illarum à ſe, quod non tam eſt habere immediatam connexionem cum illis, quàm de ſe poſtulare ex propria & eſſentiali ſua ratione habere vim, ex qua tales inferiores veritates conſequantur, ita quòd ſi non conſequerentur, non maneret illa veritas ita ſuperior, & contentiua earum. Connexio ergo illa eſt cum ſuaui contentiua & conſecutione inferiorum veritatum, non cum ipſis veritatibus ſecundùm ſe, & ratione ſui, ſed tamen quia non ſtat illam conſecutionem & vim contentiuam dari, niſi ipſæ res contentæ dentur, ideò ex deſtructione poſſibilitatis talium rerum, ſequitur mediatè deſtructio illius vis, ſeu potentiæ contentiuæ. Vnde fit quòd deſtructio talis poſſibilitatis non poteſt intelligi, niſi incipiat ab ipſamet potentia, poſſibilitas enim illa non eſt aliquid in ſe actu extra potentiam cauſæ, vnde in ſe non poteſt deſtrui, ſed ſolùm intra cauſam: intra cauſam autem non deſtruitur, niſi quia vis cauſæ in ordine ad illam amittatur, ita quòd non ſit ab ipſa cauſa participabilis. Sic ergo ex deſtructione illarum intra cauſam rectè ſequitur deſtructio ipſius cauſæ. Argumenta autem Vaſquez procedunt ac ſi poſſibilitas creaturarum deſtrueretur in ſe, tanquam aliquid extra cauſas, & redderetur in ſe implicatoria; & ſic ex tali deſtructione rei in ſe ſequeretur deſtructio Dei. Non eſt autem ſic, ſed poſſibilitas illa cùm ſit intra cauſam, non ſtat, nec intelligi poteſt deſtructio eius, niſi intra cauſam, & ex tali deſtructione rectè ſequitur deſtructio cauſæ. Et hæc eſt ratio quaſi à priori.

22 Ad hanc autem rationem ſeu explicationem, additur alia non minoris ponderis, quæ confirmat præcedentem. Veritas concluſionis quæ deducitur ex principiis per ſe notis minùs certa & firma eſt, quàm veritas ipſorum principiorum: conſtat enim quòd veritas concluſionis eſt propter præmiſſas, & deriuata ex præmiſſis, & propter quod vnumquodque tale, & illud magis, quo axiomate vtitur Philoſophus probans hoc ipſum quod dicimus, *in 1. Poſteriorum*, quòd præmiſſæ, ſeu principia ſunt certiora concluſionibus, & res ipſa eſt ſatis omnibus nota: ſed ſic eſt quòd non obſtante quòd veritas principiorum eſt maior veritate concluſionum, tamen ex deſtructione, & negatione veritatis conſequentis, ſequitur deſtructio antecedentis, ſi conſequens per neceſſariam conſequentiam inferatur ex antecedenti: ergo bene ſtat veritatem maiorem ita eſſe connexam cum minori, quòd tamen ex deſtructione minoris deſtruatur maior, non propter dependentiam maioris veritatis à minori, ſed propter conſequentiam, ſeu conſecutionem vnius ex alia, quæ cõſecutio intima eſt veritati maiori, & ex viſceribus eius eſſentialiter deducitur. Minor certa eſt, & tanquam principium in dialectica omnibus notum, quod à deſtructione conſequentis ſequitur deſtructio antecedentis, quia in bona conſequentia nõ ſtat antecedens eſſe verum, & conſequens falſum: ergo non ſtat deſtrui, ſeu negari conſequens quod eſt eſſe falſum, & non deſtrui, ſeu negari antecedens. Totus hic diſcurſus demõſtratiuus eſt, cùm innitatur maiori, & minori, quæ ſunt prima principia in Logica, & per bonã conſequentiam ex illis colligat. Vnde manet omnino diuerſũ fundamentũ Vaſq. quòd videlicet non poteſt maior veritas deſtrui ex deſtructione minoris, alioquin æquales eſſent, cùm totum oppoſitum ſit euidens.

Applicemus hoc Deo, & poſſibilitati creaturarum. Ex diuina omnipotentia tanquã ex principio ſeu antecedenti certiori, & firmiori, ſequitur per bonam conſequentiã poſſibilitas creaturarum, quia hæc eſt bona, & neceſſaria conſequentia, Deus habet potentiam creatiuam: ergo poteſt aliqua creari: ergo illa aliqua poſſunt creari, ſeu poſſibilia ſunt creari. Hæc conſequẽtia eſt bona, & neceſſaria, nec inſtari poteſt, vtpote ab actiua ad paſſiuã, quæ inter ſe aut ſunt idem, aut eſſentialiter inſeparabilia, & connexa, & vbi eſt eſſentialis cõnexio, eſt legitima conſequentia. Sed in bona conſequentia à deſtructione conſequentis ſequitur deſtructio antecedentis quamuĩcumque antecedens ſit maior, & firmior veritas, ſcil. veritas principij, vt oſtenſum eſt, quia eſt principium per ſe notũ in Logica: ergo in hac cõſequentia ex deſtructione poſſibilitatis creaturæ, quæ eſt cõſequens, ſequitur deſtructio omnipotentiæ creatiuæ, quæ eſt antecedens; & ſic datur connexio inter potentiam Dei, & poſſibilitatẽ creaturæ, quod ſi deſtruatur, hæc deſtruitur, & negatur illa. Et idem eſt, deſtrui poſſibilitatẽ omnium creaturarum, vel vnius tantùm, quia Deus ſi nec habet connexionem cum poſſibilitate vnius creaturæ, neque cum omnibus; nec minus ex potentia creatiua Dei infertur per bonam conſequentiam poſſibilitas vnius, quàm omnium. Hic diſcurſus ſi non eſt demonſtratio, neſcio quæ demonſtrationes in ſcientiis inueniri poſſunt. Rationes verò Vaſq. demonſtrationes non eſſe, ſtatim conſtabit. Plura pro hac parte videri poſſunt *cit. loco præced. tomi*, vbi oſtendimus ad oculum ex deſtructione alicuius veritatis creatæ ſaltem conditionalis, deſtrui omnipotentiam Dei. 23

Argumenta Vaſquez parum ponderant. Ad primum, Reſpond. non eſſe dubium quòd veritas diuina ſit firmior, & perfectior veritate creata. Negamus tamen quòd ex deſtructione veritatis minus firmæ, & minus perfectæ non deſtruatur firmior, & principalior, quando per neceſſariam conſequentiam infertur ex illa, & quando deſtructio minoris veritatis non poteſt fieri in ſe, ſed in cauſa ſua, & incipiendo à deſtructione cauſæ: ſicut explicatum eſt. Nec per hoc ſequitur quòd maior veritas dependeat à maiori, & diuina à creata, aut ſint æquales inter ſe, quia hæc deſtructio non ſequitur ex eo quòd tollatur aliquis influxus aut conſtitutio inferioris veritatis in maiorem, ſed ex eo quod tollatur ipſa continentia maioris veritatis ſuper inferiorem, & conſequentia, quæ deducitur ex ipſa maiori in inferiorem. Si autem tollitur talis conſecutio, & continentia ſuperioris veritatis, quid mirum, quòd ipſa ſuperior veritas, & virtus deſtruatur. Itaque non ex deſtructione veritatis minoris, & inferioris ſecundùm ſe conſideratæ tollitur veritas maior, & firmior, ſed ex deſtructione veritatis illius vt conſecutæ per neceſſariam conſequẽntiam ex maiori, & vt contentæ in illa, quia in ſe deſtrui nõ poteſt extra cauſas, ſed vt intra cauſas, in quibus continetur res vt poſſibilis, ſeu vt in potẽtia. Et quia deſtructio veritatis creatæ incipere debet ex ipſa cauſa, & radice in qua continetur, ex tali deſtructione bene ſequitur deſtructio cauſæ, nec tamen depẽdet veritas ſuperior ab inferiori, ſed ẽ cõtra, nec illi ęqualis eſt ſecundùm ſe, ſed conſecutio, & continentia intra ipſam cauſã ſibi æqualis eſt, quia ſibi intima. 24

Ad 2. negatur anteced. Ad probationem dicitur, quòd ex impoſſibilitate ſimiæ immediatè, & formaliter

maliter per locum intrinſecum non ſequitur impoſſibilitas hominis, quia hæc duo diſparatè ſe habent, non vt continens, & contentum, inferens, & illatũ. Sequitur tamen impoſſibilitas, & deſtructio Dei, quia licèt ſit maior, & firmior veritas, tamẽ eſt cõtinens, & inferens minorẽ, & radix ſeu principium eius, nec deſtruitur veritas illata, & contenta in illa, niſi deſtruendo ipſam radicem, & principium eius, & conſecutionem ex tali cauſa; atque adeò non ſe habent diſparatè, ſicut impoſſibilitas ſimiæ, & hominis, ſed conſequentur, & illatiuè. Et tamen mediatè ex impoſſibilitate ſimiæ ſequitur impoſſibilitas hominis, quia ſequitur imminutio, ſeu deſtructio omnipotẽtię Dei, qua ſublata, etia poſſibilitas hominis deſtruitur, mediatè, & materialiter.

26 Ad tertium negatur anteced. Ad probationem dicitur omnipotentiam eſſe, quæ poteſt in omne quod non implicat contradictionem abſolutè, & ſimpliciter, non ex ſuppoſitione, & ſecundùm quid. Si autem poſſibilitas hominis tolleretur, & redderetur implicans, reliqua quæ manebant poſſibilia non conſtituerent omnipotentiam, niſi ex ſuppoſitione quòd illa ſunt omnia, & per accidens, non ſimpliciter, & ſecundùm infinitatem quam de ſe poſtulat omnipotentia; aliàs ſi ſolùm muſca maneret poſſibilis, æquè diceretur Deus omnipotens atque modò, quia poſſet in omne poſſibile, & ſola muſca eſſet poſſibilis, ſed tunc eſt omne poſſibile per accidens, & ex ſuppoſitione quòd aliorũ poſſibilitas ſit deſtructa. Eſt ſimile in vbiquitate, ſeu immenſitate: ſi enim ſolùm eſſet granum milij in toto vniuerſo, diceretur illud eſſe vbique, quia non eſſet aliud vbi, & illud eſſet omne vbi; vt notat S. Thom. *ſuprà quæſt.* 8. *artic.* 4. ſed illud eſſet vbique per accidens, & ex ſuppoſitione, non ſimpliciter, nec vbique infinitum, ſicut ſi daretur corpus infinitum, aut ſicut eſt Deus. Sic ſi ſolùm muſca eſſet poſſibilis, & reliqua implicarent cõtradictionem, qui poſſet producere muſcam eſſet omnipotens per accidens, & ex ſuppoſitione, quia eſt illud ſolùm poſſibile, non ſimpliciter, quia non eſt infinitum poſſibile. Itaque ad omnipotentiam pertinet poſſe in omne poſſibile, non quomodocumque ſumatur ly *omne poſſibile*, ſed etiam conſeruando poſſibilitatem cuiuſcumque ne deſtruatur: nam ſi non conſeruat illam, nec continet, hoc ipſo frangitur, & imminuitur omnipotentia.

27 Ad quartum dicitur ſicut ad primum: eadem enim eſt ratio de maiori, & minori veritate, atque de maiori, & minori falſitate. Non enim æquè eſt falſum vnum atque aliud, ſed tamen ſi redditur vnum falſum quod infertur, & connectitur cum alio, quatenus ſic connexum, deſtruitur etiam id quod maius eſt, ex vi conſequentiæ, non ex vi æqualitatis cum alio ſecundùm ſe; imò ex deſtructione conſequentis ſequitur deſtructio antecedentis, licèt minor falſitas ſit deſtructio vnius quàm alterius, propter connexionem conſequentiæ, non propter connexionem dependentiæ

Quomodo dicatur omnipotentia poſſe in non ens?

28 D. Tho. *in præſenti à.* 3. aſſignat pro obiecto omnipotentiæ omne poſſibile abſolutum, ſeu quod ex terminorum habitudine non repugnat, nec implicat. Illud autem dicit non implicare, quod participat rationem entis. Quòd verò rationem entis participare non poteſt, à ratione poſſibilis excludit. Idem habet 2. *contra Gentil. cap.* 22. *ratione* 2. Cùm autem ens dupliciter ſumatur, ſcil. pro entitate, vt explicat eſſentiam tantùm, quod dicitur ens eſſentialiter, vel pro entitate vt exiſtente, quod dicitur ens participialiter, id eſt exiſtens, conueniunt interpretes S. Thom. Caiet. *hîc*, & Ferrar. *dicto loco contra Gentil.* quòd S. Thom. quando dicit quòd ea quæ in ſe habent rationẽ non entis, non ſunt poſſibilia, nec pertinent ad omnipotentiam, loquitur de eo quod eſt non ens quantum ad eſſentiam, ita quòd caret eſſentia vera & propria, & ſolùm eſt ens fictum aut contradictionem implicans, non autem de non ente pro negatione exiſtentiæ, cùm potiùs conſtet Deum operari res ex nihilo, id eſt, ex nullo præſuppoſito, ſeu exiſtente; & ſic poteſt in res non exiſtentes, producendo illas ex nihilo tanquam ex termino *à quo:* & rurſus poteſt res exiſtentes reducere in nihilum per ſuſpenſionem concurſus, & ita ipſum nihil exiſtentiæ poteſt etiam tenere ſe ex parte termini *ad quem* omnipotentiæ diuinæ, ſaltem vt terminus conſequenter ſe habens, ſicut corruptio vnius eſt terminus conſequens ad generationẽ alterius, qua ratione etiam ipſũ non ens pertinere ad omnipotẽtiam Dei, quatenus poteſt annihilare creaturã, quod vtique pertinet ad deſitionem exiſtentiæ, affirmat D. Th. *q.* 1. *de potentia art.* 3. Et ita in omnibus locis ſolùm ſubtrahit ab omnipotentiæ obiecto non ens, id eſt id quod implicationem inuoluit, & nullã rationem veræ eſſentiæ participat, quod eſt eſſe non ens eſſentialiter. Quam doctrinam etiam acceptat Vaſquez *hîc diſp.* 104. *art.* 5. *num.* 17. *&* 18.

Cæterùm addit ipſe Vaſqu. quòd omnipotentia etiam aliquo modo dici poteſt quod verſatur circa non ens, etiam ſumptum eſſentialiter eo modo, quo verſatur viſus circa tenebras, non quidem exercendo actum viſionis circa illas, ſed potius habendo negationem actus, tanquam in proprio ſubiecto, & ſic eſt priuatio viſionis; eodem modo omnipotentia Dei habet negationem actus producendi circa non ens eſſentialiter, ſeu circa id quod eſt impoſſibile ſeu implicans contradictionem. At verò non ens ſumptum pro exiſtentia eſt directè contentum ſub omnipotentia, quia omnipotentia ita reſpicit tanquam obiectum proprium rem eſſe, ſicut rem non eſſe, quia per ſubtractionem concurſus facit rem non eſſe, & ideò non ens non continetur ſub omnipotentia ſicut tenebræ ſub potentia viſiua, quia tenebræ non ſunt obiectum propriè viſus, ſed directè oppoſitæ obiecto viſus, quòd dicit immeritò negare Caiet. 29

Sed tamen in vtroque dicto deficit Vaſquez: in primo enim fatemur quòd circa ea quæ implicant contradictionem eſt in Deo negatio actus, imò & negatio potentiæ, quia non ſolùm non producit, ſed nec producere poteſt tale non ens. Sed negamus hoc ſufficere vt poſſit dici quòd aliquo modo omnipotentia verſatur circa illud, ſicut viſus circa tenebras, vel auditus circa ſilentium. Iſtæ enim potentiæ verſantur circa iſtas priuationes, non ſolùm per merã negationẽ actus: ſic enim etiã dici poſſet quòd viſus verſatur circa Angelum, vel circa ſonũ, quia habet negationẽ videndi illa, quod tamen non ſufficit vt dicatur viſus aliquo modo attingere Angelũ, ſicut attingit tenebras, ſed dicitur verſari circa tenebras, quia ſe habẽt priuatiuè, & oppoſito modo ad lucem; & ita aliquo modo iudicat de illis (iudicio imperfecto, quod magis dicit aduertentiam) non cognoſcẽdo illas in ſe, ſed ſub oppoſitione ad lucem; & ita habet aliquem actũ circa illas, quatenus aduertit, & percipit non eſſe lucem. Vnde quatenus oppoſitum luci, etiam ſub obiecto proprio viſus continentur ex illa regula communi, quòd Oppoſitorum eadem eſt ratio. Quæ verò non vt oppoſita ſe habent, ſed vt diſparata, nullo modo attinguntur à viſu, etiam ſi habeat circa illa 30

negatio

negationem actus videndi. Vnde Philoſ. 2. *de anima textu* 96. & apertiùs *textu* 103. affirmat viſum eſſe etiam de tenebris, & iudicare illas, & D. Th. idem docet *ſuper illa loca*, eo quòd potentia cognoſcitiua eſt oppoſitorum, & iudicat de vtroque vel iudicio perfecto, vt potentiæ interiores, vel imperfecto, vt exteriores, quæ initium præbent iudicio interiorum. At verò potentia factiua rerum non verſatur vllo modo circa ea quæ implicant contradictionem, quia cùm non procedat cognoſcendo, & iudicando, non exercet actum circa res, ſeu circa obiecta attingendo illa intra ſe, & prout in apprehenſione, ſed ſolùm prout ad extra: Ad extra autem nullo modo ſunt attingibilia ea quæ contradictionem implicant, quia nec poſſunt fieri in eſſe, quia implicant, nec annihilari in non eſſe, quia ſic ſupponerent eſſe *à quo* deciderent, neque attinguntur vt terminus *à quo*, quia impoſſibilia non ſunt terminus *à quo* poſſibilium: nec enim Deus facit Angelum ex implicatione Angeli. Quare nullo modo attingit potentia executiua ſua oppoſita, ſicut potentia cognoſcitiua, ſicut ignis non attingit aquam aut frigidum ex parte termini *ad quem*, neque homo rem inanimatam, ſed hæc ſe habent ad eorum potentias productiuas, ſicut aliquid diſparatum, licèt habeant negationem actionis productiuæ circa illa, ſed hoc non ſufficit vt dicatur aliquo modo ea attingere, quin potius ex hoc magis ſe retrahit ab attingendo illa, quia negationem producendi illa habet. Potentia verò cognoſcitiua, quia non producit ad extra, ſed intra ſe attingit iudicando, ſeu decernendo ea quæ attingit, oportet quòd ſi attingit vnum, etiam oppoſitum attingat, etiam ex parte obiecti attacti, quaſi ex parte termini *ad quem*, quatenus ad diſcretionem, vel iudicium de altero conducit.

31 Et hinc patet in ſecundo dicto defeciſſe Vaſquez in eo quòd dicit non ens reſpici ab omnipotentia, vt obiectum proprium factum ab ipſa, quia facit rem non eſſe per ſubtractionem concurſus. Sed tamen ſubtractio concurſus non eſt facere, ſed oppoſitum actioni, ſcil. non facere: ergo ſicut non facere ſeu ſubtrahere concurſum non continetur ſub omnipotentia vt actio, ſed vt oppoſitum actioni, ita non factum, ſeu non ens, quod eſt terminus, ſeu obiectum ſuſpenſionis concurſus, non continetur vt obiectum proprium ſub omnipotentia, ſed vt oppoſitum obiecto omnipotentiæ. Itaque illud eſt propriè obiectũ omnipotentiæ, quod eſt propriè obiectum actionis eius. Actionis autem non eſt propriè obiectum non ens, ſeu non factum, ſed ens exiſtens, & factum. Non exiſtens ergo, ſeu annihilatum, & non factum non continetur propriè ſub omnipotentia, ſed conſequenter, quatenus per non actionem, & ſubtractionem concurſus reſultat; & ita docet S.Thom. *q. 1. de potentia art.* 3. non autem eſt obiectum directè factum ab omnipotentia, ſed oppoſitum obiecto quòd directè fit, & illud eſt directè obiectum, quod directè eſt factibile, non quod reſultat, & conſequitur ex non facere. Et ſic rectè dixit Caiet. *in hoc art.* 3. quod non ens continetur ſub omnipotentia ſicut obiectum oppoſitum, id eſt, non ens ſumptum pro non exiſtente, quod non implicat contradictionem, & ſub non implicantibus contradictionem includitur. Nec meminit quoad hoc illius ſimilitudinis de viſu erga tenebras, dicendo quòd ſunt proprium obiectum viſus.

Quomodo infinitas omnipotentiæ demonſtretur?

D. Thomas *in præſenti art.* 2. probat infinitatem diuinæ potentiæ ex ſubiecto, quia conſequitur ad eſſentiam infinitã. Vaſquez *hic diſput.* 103. *cap.* 2. 32
contendit cum Gregorio eam infinitatem probandam eſſe ex obiecto in quod poteſt, & non ſufficienter probari ex infinitate ſubiecti. Non probatur ſufficienter ex ſubiecto, quia licet potentia infinita, ſi daretur, non poſſet competere eſſentiæ finitæ, tamen quòd detur talis potentia infinita petendum eſt ex obiecto: ſi enim obiectum infinitum non ſit poſſibile, non dabitur potentia infinita, licet ſubiectum infinitæ eſſentiæ ſit. Probatur quidem ex eſſentia infinitas potentiæ in ratione entis, quia identificatur cum entitate infinita, ſed non probatur infinitas in ratione virtutis, & actiuitatis. Ipſe verò Vaſquez cum Gregorio ex obiecto probat infinitatem potentiæ, quia dantur obiecta, quæ non poſſunt eſſe, niſi à potentia infinita: ergo datur potentia infinita. Conſeq. eſt nota. Anteced. probari poteſt. Primò quia ſpecies rerum producibiles ſunt infinitæ, licèt ſimul produci non poſſent. Sed hoc eſt dubium apud multos, inquit Vaſquez, quia multi negant eſſe poſſibiles infinitas ſpecies rerum, & ſaltem hoc non probatur ab his Authoribus. Secundò probat Vaſq. (& placet ei iſta probatio) quia quodlibet corpus eſt habile vt moueatur velocius, ac velocius ſine termino: ergò aliqua potentia debet dari à qua poſſit velocius ac velocius ſine termino moueri: ergo illa eſt infinita, quia ſi eſſet finita haberet terminum in mouendo velociter; & ſic non poſſet velocitas creſcere in infinitum. Tertiò ponit exemplum, quia potentia Dei poteſt ſingularia in infinitum ſine termino producere, non ſolùm decurſu temporis, ſed etiam ſimul: ſi autem terminum haberet, non poſſet vltra illum producere plura ſimul.

Cæterùm iſtæ rationes debiliſſimæ ſunt, & 33
valde dubium fundamentum aſſumunt ad probandum rem certiſſimam, qualis eſt infinitas omnipotentiæ Dei, quæ eſt infinitas non ad aliquem effectum determinatum, & in genere determinato tantùm, ſed ſimpliciter in omni genere. Et relicta prima ratione, quam ipſe etiam Vaſqu. reiicit, ſecunda nihil ponderis habet. Nam in primis circa aſſumptum poteſt aliquis hærere an poſſit corpus velocius ac velocius moueri in infinitum ſine termino: naturaliter enim ſicut omnia corpora in aliis formis & qualitatibus, & motibus ſuum terminum habent, ita & in velocitate: ſupernaturaliter autem, & ratione potentiæ obedientialis poſſe in infinitum moueri, eſt idem ac dicere quòd in ordine ad potentiam infinitam Dei poſſunt in infinitum moueri. Sed hoc eſt ſupponere quòd datur potentia infinita; & ſic petitur principium.

Sed quidquid ſit de hoc: adhuc dato illo antecedente, quòd debet dari potentia infinita ad mouendum infinita velocitate corpus, certè illa non datur ad mouendum infinita velocitate in actu, & categorematicè: hæc enim, vt ipſe Vaſquez dicit, non poteſt dari: deſtrueret enim motum, quia moueret in inſtanti, ſed eſt ad mouendum infinita velocitate, ſyncategorematicè, id eſt, maiori ac maiori ſine termino, quæ tamen debet actu dari in aliqua virtute quæ poſſit omnem illam velocitatem efficere. Sed ex tali velocitate ſyncategorematicè infinita, non infertur potentia infinita ſimpliciter, de qua infinitate loquimur

in præſenti, qualis eſt infinitas virtutis Dei. Patet hoc in primis, quia ſolùm infertur infinitas in effectu determinato, ſcilicet in velocitate motus corporalis: ergo ſolùm infertur virtus infinita in genere determinato, ſcilicet in genere mouendi corpus. Rurſus cùm iſta velocitas infinita, ſolùm ſit ſyncategorematica, non infert potentiam infinitam infinitate increata, ſed ſufficit creata, quia quacumque potentia creata poſita, quæ poteſt velociter mouere, poteſt alia creata ſuperior fieri, quæ velociùs moueat, v. g. dato vno Angelo, qui velociter moueat hoc corpus velocitate vt tria, poteſt creari ſuperior, qui velocitate vt quatuor moueat, & alius qui vt quinque; & ſic in infinitum intra limites angelicæ, & creatæ virtutis: ergo ex eo quòd corpus ſit in infinitum velociùs mobile, non infertur quòd detur potentia infinita infinitate increata, ſed infinitate creata ſyncategorematicè maiori, ac maiori in infinitum.

34 Poſtrema ratio Vaſqu. nihilomagis probat; tum quia aſſumit pro fundamento ad probandum rem certiſſimam, ſcilicet infinitatem ſimpliciter diuinæ potentiæ, rem incertiſſimam, ſcilicet quòd ſit producibile infinitum ſimul, ſeu infinitum categorematicè, quòd eſt opinionis valde incertæ, tum dato quòd eſſent producibilia infinita ſingularia ſimul, vel illa eſſent infinita ſingularia in vna ſpecie tantùm, v. g. infiniti lapides, vel leones, vel infinita indiuidua in infinitis ſpeciebus poſſibilibus. Hoc ſecundum eſt ſupponere probandum, ſcilicet quòd poſſint dari infinitæ ſpecies rerum, quod, vt Vaſq. dicit, multi dubitant, nec eſt ſtare in ratione allata de infinitate ſingularium præcisè, ſed adiuncta infinitate ſpecierum poſſibilium, quod aſſumitur, ſed non probatur. Si verò dicatur primum, ex eo non colligitur infinita virtus ſimpliciter, ſed ſolùm in illo genere, & ſecundum quid: poteſt enim virtus ſuperioris ordinis facere omnia quæ ſunt inferioris ordinis, ſicut cœlum habet virtutem ad omnem alterationem, & ad omnia generabilia, & conſequenter ad infinita illius generis. Et præterea quod cælum ſucceſſiuè produceret infinita generabilia, vt ſi cælum eſſet ab æterno, non infert infinitam virtutem in cælo, vt rectè ipſe Vaſquez, *ibi c.* 1. obſeruat contra Durandum volentem infinitam potentiam Dei colligere ex infinitorum productione ſucceſſiua: ergo neque ex productione infinitorum ſimul: nam quòd illa quæ producuntur ſucceſſiuè durent, ſeu conſeruentur ſimul poſtquã producta ſunt, aut non durent, per accidens eſt virtuti producenti, nec eam auget, aut minuit; & ſimiliter quòd omnes illos effectus ſimul producat, non exigit infinitatem ſimpliciter, ſed virtutem ad omnia quæ ſunt illius ſpeciei, & applicationem materiæ ad omnia illa requiſitæ, quæ ſi non detur, non ex defectu virtutis deſinent illa produci, ſed ex defectu materiæ, & ita eandem virtutem ſupponunt in agẽte, ac ſi infinita producerentur, & illa tota categorematicè, & ſimul exiſtit in ſubiecto; licèt effectus ſucceſſiuè producantur.

35 Quare ratio D Thom. eſt quæ efficaciter probat infinitatem potentiæ diuinæ, non quidem ex infinitate obiectorum poſſibilium: eſt enim id probare per aliquid ignotius: vnde enim conſtat hæc obiecta eſſe infinita? præſertim cùm poſſibilitas eorum non præſupponatur ad eſſentiam diuinam, ſed ex participatione eius deriuetur. Quare vt efficacia rationis D. Thom. perſpicua ſit, ſic explicari debet. Deus habet eſſe ſeu eſſentiam infinitam: ergo eſt infinitis modis imitabilis & participabilis, quia nullum finitum, nec finitus numerus perfectionum poteſt adæquare infinitam perfectionem, & eſſentiam, quam Deus habet: ergo ſi à finitis & limitatis creaturis participabilis eſt, vt participari videmus, oportet quòd infinitis viis participabilis, & imitabilis ſit, quia in ſe infinitæ perfectionis eſt. Rurſus ergo potentia executiua talis eſſentiæ, infinitæ virtutis eſt. Patet, tum quia potentia executiua in primo ente non eſt accidens, ſed ipſamet ſubſtantia, & eſſentia Dei, & ita ſi eſſentia eſt infinitis modis participabilis, iſta eſt infinitis modis executiua; tum quia etiam ſi eſſet diſtincta, eſt vna: ergo tam infinita eſt in exequendo, & agendo per modum virtutis, ſicut eſſentia per modum continentiæ, & radicis. Ratio ergo D. Tho. probat infinitatem potentiæ in actiuitate, & virtute operatiua vt virtus eſt, & infinitatem in obiectis poſſibilibus, quia horum poſſibilitas, & imitabilitas infinita ex infinitate eſſentiæ deſumitur.

An verò ex creatione, ſeu modo operandi ex nihilo, & modo conſeruandi creaturas cum tanta dependentia, quod ea ſuſpenſione concurſus poſſint creaturæ annihilari, probetur infinitas in modo operandi, & conſequenter in virtute & potentia operatiua, dicemus *circa qu.* 45. *inf.* agendo de creatione.

Et nota quòd ex ratione D. Thom. ſic intellecta infertur infinitas potentiæ, tam intenſiua, quàm extenſiua. 36 Nam infert infinitam participabilitatem, & infinitos modos participationis in re creata, ſeu ente finito ab infinita continentia, & imitabilitate Dei. Inter modos autem participabilitatis, & eſt intenſio, & extenſio: qui enim poteſt omnia, poteſt omni modo, quia in ly *Omnia*, etiam modi includuntur: hi enim etiam ad participationem Dei pertinent. Differunt tamen infinitas intenſiua, & extenſiua potentiæ, quòd infinitas extenſiua reſpicit numerum, ſeu multitudinem rerum producibilium, intenſiua autem reſpicit graduationem maioris ac maioris perfectionis ſine termino, tam in eadem ſpecie, ſeu genere (ſicut calor poteſt magis ac magis intendi) quàm in diuerſis, ſicut vna ſpecies aut genus graduatur ſupra alia. Et totum hoc habetur ex diuerſa participatione, & imitatione Dei, qua ſecundùm diuerſos gradus ſeu perfectiones imitabilis eſt ab infinitis rebus. Intenſio autem virtutis non ex parte effectuum producibilium, ſed ex parte efficaciæ ipſius actionis, & modi operandi ſumitur, non ex parte actionis, vt eſt in operante, ſed vt attingit effectum, vt optimè dicit S. Thom. *quæſt.* 1. *de potentia art.* 3. quia vt eſt in operante, eſt idem cum entitate diuina; & ſic ſemper eſt infinita, nec poteſt intendi, aut remitti, vel diuerſas graduationes habere. Poteſt autem ſecundùm quod attingit effectum, diuerſas graduationes in perfectionibus dandis attingere; & ſic magis ac magis intenſiuè vſque in infinitum operari; quod totum prouenit ex diuerſa participabilitate, & imitatione diuinæ perfectionis, quæ etiam diuerſa graduatione perfectionum imitabilis eſt, ſicut & diuerſa extenſione, ſeu numeratione rerum producibilium, quia data qualibet, poteſt alia fieri in numero, & extenſione, ſicut in intenſione, qualibet perfectione graduata, poteſt alia maioris graduationis fieri. Videatur D. Thom. *cit. q.* 1. *de potentia, art.* 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia executiua diſtinguatur in Deo, noſtro modo intelligendi, ab intellectu, & voluntate?

1 SVpponimus dari in Deo potentiam actiuam per modum principij reſpectu effectuum, licèt non reſpectu actionis, vt *ſuprà diſp. 4. art. 2.* probauimus, & D. Thom. docet *in hac qu. art. 1. ad 3.* Et dari tale principium creaturarum, quia creaturæ procedunt à Deo, & ſunt effectus eius, & participatæ ab ipſo: ergo datur principium in Deo à quo ſunt creaturæ. Difficultas eſt, an hoc principium prout exequens, & operans effectus ad extra ſit diſtinctum attributum ab intellectu, & voluntate.

Multi (etiam ex Recentioribus) ſentiunt cum Durando *in 1. diſt. 38. qu. 1.* diſtingui in Deo attributum potentiæ exequentis ab intellectu, & voluntate, ſicut in nobis diſtinguitur realiter potentia motiua executiua à cognoſcitiua dirigente, & voluntate inclinante; ſic in Deo diſtinguuntur illa attributa ratione, non realiter.

2 Fundamentum vnicum eſt, quia in Deo datur fundamentum ad diſtinguendum ratione attributum potentiæ à voluntate, & intellectu, nón minus quàm alia attributa: ergo non eſt negandum diſtingui. Conſequ. eſt certa. Antec. prob. tum quia intellectus reſpicit, & attingit tam rem increatam, quæ eſt Deus, quàm creatam, poſſibilia, & impoſſibilia, voluntas etiam attingit Deum, & creaturas, & voluntate inefficaci etiam impoſſibilia; potentia autem executiua ſolùm rem creatam poſſibilem attingit: ergo habent ſufficiens fundamentum vt diſtinguantur ratione; tum quia intellectus, & voluntas ſecundùm ſuas proprias rationes dicunt actus immanentes, ille quidem cognoſcendo, & dirigendo, iſta liberè volendo, executiua autem potentia dicit actionem tranſeuntem, & non eſt formaliter volitio, ſed ex volitione deriuatur: hæc enim cauſalis eſt vera, Deus creat, quia vult, & à fortiori quia cognoſcit: ergo diſtinguitur à voluntate, & intellectu ratione: tum denique quia voluntas, & omnipotentia conſiderantur in Deo per connotationem ad potentias quæ ſunt in nobis, in nobis autem diſtinguitur voluntas à potentia executiua, ſeu motiua: ergo & in Deo per conſiderationem noſtram. Fauet huic ſententiæ D. Thom. *hic art. 1. ad 4. in prima ſolutione.*

3 Molina *hic art. 1. diſp. 2.* tenet potentiam, ſeu principium operandi in Deo non eſſe intellectum, & voluntatem diuinam immediatè, vt ſunt potentiæ intelligendi, & volendi, ſed ipſum actum liberum Dei, quo Deus determinatè vult hoc eſſe in tali, vel tali tempore, eſſe immediatum principium creaturarum. Nam iſte actus eſt efficax reſpectu obiecti ſic voliti, & quacumque alia potentia excluſa, ex ſe eſt ſufficienter efficax vt res fiant; *quia hoc factum eſt quod ipſe voluiſti*, Iudith 9. & Pſalm. 142. *Omnia quacumque voluit Dominus fecit*, & voluntati eius non eſt qui reſiſtat: ergo poſita voluntate efficaci, nihil aliud requiritur vt res fiat. Et ſic melius intelligitur, quomodo Deus immutabili actu res omnes immutat, quando, & quomodo vult, ſolùm quia vult, ſine hoc quòd intercedat alia actio, in qua hoc non ita commodè intelligitur.

4 Nihilominus in hac parte diſtinguendum eſt, quòd potentiam executiuam in Deo poſſumus diſtinguere ab intellectu, & voluntate dupliciter. Vno modo ſecundùm inadæquatas conſiderationes, & diuerſas connotationes extrinſecas. Alio modo ſecundùm diuerſam rationem potentiæ ad potentiam, ita quòd vna potentia ſe habeat vt conſequens ad aliam, vel operans ex alia, ſicut voluntas comparatur ad intellectum. Et vno verbo, vel poteſt ſumi diſtinctio attributorum ſecundùm diuerſas formalitates actuum, ſeu principiorum formalium intra eandem potentiam, ita quòd omnes illæ formalitates vel actus pertineant ad eandem potentiam quaſi inadæquatè: vel poteſt ſumi diſtinctio attributorum ſecundùm rationem diuerſæ potentiæ, & diuerſas rationes adæquatas, & non ſolum ſecundùm inadæquatas rationes eiuſdem potentiæ, licèt intra eandem diuerſam rationem inadæquatam principij vel actus habeant: ſicut intra intellectum diuinum diuerſa attributa diſtinguimus, tanquam inadæquatas rationes eiuſdem intellectiuæ virtutis, v.g. ſapientia, ars, prouidentia, & alia ſimilia attributa diſtinguuntur à nobis ratione, ſed intra eandem potentiam intellectus. Et in potentia voluntatis diſtinguitur iuſtitia, miſericordia, gaudium, amor, & ſimilia vt diſtincta quidem attributa, vel actus ſecundùm rationem, ſed intra eandem potentiam, non vt potentiæ diſtinctæ, ſicut ſunt voluntas, & intellectus. Et aliqua attributa ſe habent vt adæquatè diſtincta, licèt non ſint potentiæ, ſicut æternitas, immenſitas, vnitas, bonitas, non autem ſe habent vt includens, & incluſum, vt inadæquatæ rationes intra idem attributum, ſeu potentiam. Sic ergo aliud eſt inquirere, an omnipotentia, vt vis executiua diſtinguatur ratione ab aliis attributis, vt tamen ratio inadæquatè incluſa intra potentiam intellectiuam, aliud an ſit attributum ita diſtinctum, quòd ſe habeat noſtro modo intelligendi vt potentia diſtincta à voluntate; & intellectu, ſicut in nobis potentia motiua à voluntate. Quibus ſuppoſitis.

Concluſio noſtra eſt: Potentia executiua in Deo non diſtinguitur ab intellectu, & voluntate tanquam potentia diuerſa, & attributum adæquatè diuerſum ab illis; benè tamen diſtinguitur ratione tanquam attributum inadæquatum intra potentiam intellectiuam, quatenus dicit connotationem diuerſi effectus, & formalitatem diuerſi principij; ſcil. intellectus vt intelligens, vel vt practicè, & imperatiuè exequens, & producens dicendo, non tamen potentia executiua eſt formaliter ipſe actus liber voluntatis; licèt illum præſupponat, & requirat. Tres partes habet concluſio. 5

Prima negatiua, quòd non diſtinguitur ab intellectu, & voluntate adæquatè vt potentia diuerſa.

Secunda affirmatiua, quòd diſtinguitur inadæquatè, & vt aliquid pertinens ad intellectum, additque ſupra ſcientiam, rationem principij productiui ad creaturas, quòd vtique exercetur per actum intellectus practici, qui eſt ipſum dicere efficax Dei.

Tertia etiam negatiua, quòd non eſt ſolus actus liber voluntatis formaliter, licèt illum præſupponat.

Prima pars ſumitur ex D. Thom. qui id affirmat de Deo, & etiam de Angelis, quòd in eis non datur potentia motiua diſtincta ab intellectu. De Deo id affirmat *in hac qu. art. 1. ad 4.* vbi licèt videatur ponere duplicem ſolutionem, reuerà tamen ſecunda eſt maior explicatio primæ: dicit enim S. Thom. quòd *Potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à ſcientia, & voluntate ſecundùm rem, ſed ſolùm* 6

ſecundùm rationem, in quantum ſcil. potentia impertat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & quod ſcientia dirigit. Vbi ſolùm loquitur vniuerſali modo, quod eſt aliquid differens ſecundùm rationem, & non explicat determinatè, an ſit differens tanquam attributum adæquatè diſtinctum, & potentia in ratione potentiæ diuerſa à voluntate, & intellectu, an verò tanquam aliqua ratio inadæquata, & pertinens ad eandem potentiam ſecundùm inadæquatam tamen connotationem, & vt incluſum in includente. Id verò deinde explicat, addendo: *Vel dicendum quòd ipſa ſcientia, vel voluntas diuina ſecundùm quod eſt principium effectiuũ habet rationem potentiæ; Vnde conſideratio ſcientiæ & voluntatis præcedit in Deo conſiderationem potentiæ ſicut cauſa præcedit operationem, & effectum.* Vbi apertè docet quomodo potentia executiua diſtinguatur à ſcientia, & voluntate, ſcil. non ſicut diuerſa potentia, ſed vt ipſamet ſcientia ſub conſideratione, & formalitate principij effectiui. Quod eſt non omnem diſtinctionem negare ſecundùm intellectus conſiderationem, ſed modum quo diſtinguatur exponere, ſcil. ſub conſideratione quadam inadæquata ipſius intellectus, vel voluntatis. De Angelis verò quod in eis non ſit potentia motiua diſtincta ab intellectu, diſertè affirmat *opuſc.* 12. *art.* 3. dum inquit: *Angelos mouere cælos conceptione ſui intellectus efficaci*, quod non eſſet, ſi per potentiam diſtinctam mouerent cœlum, quia actio talis potentiæ non eſſet conceptio. Hanc eandem partem cum D. Thom. docent eius diſcipuli *hîc* Caiet. Nazarius, Gonçalez *diſp.* 79. Scotus *in* 1. *diſt.* 37. *qu.* 1. Vaſqu. *hîc diſp.* 102. *c.* 2. quamuis ipſe ſentiat operari Deum immediatè per actum voluntatis, non per actum intellectus, qui ſit imperium efficax, cuius oppoſitum oſtendimus *ſupra diſput.* 7. agentes de hoc actu imperij, & ſtatim iterum attingemus *in* 1. *parte concluſionis*.

7 Fundamentum huius partis eſt quia potentia executiua non ponitur diſtincta à volitiua, vel imperatiua, niſi propter aliquam imperfectionem in potentia ipſa: nam potentia exequens quando eſt diſtincta à dirigente, & imperante, ſe habet vt inſtrumentum obediens voluntati: de ſe enim non eſt potentia cognoſc[illegible] volens, ſed exequens vt naturalis potentia [illegible]cta, & regulata per potentiam imperantem, ideoque directioni eius ſubiicitur, & ſe habet vt obediens illi, & vt inſtrumentum eius: ſi enim non obediret, cæco modo operaretur, & ſecundùm totam ſuam vim vt virtus naturalis. Sic ergo potentia executiua quando eſt diſtincta a directiua, ſeu imperante, ſolùm ſeruit vt inſtrumentum ad obediendum illi, & exequendum, non in his quæ pertinent propriè ad ſe, ſed in his quæ pertinent ad potentiam dirigentem, & imperantem, quatenus per ſe exequi non poteſt ea, quæ ad ſe pertinent: & ſic exequitur per alterum. Nam aliquando vna potentia imperat alteri, non vt purè exequenti, ſed etiam vt operanti proprias actiones ſuas, licèt quia dependentiam, & coordinationem habent cum aliis potentiis, ab eis moueri, & dirigi poſſint: ſic enim intellectus mouet voluntatem, & voluntas intellectum, aut etiam appetitum, tamen iſtæ potentiæ motæ, etiam habent ſuas proprias operationes, nec ſunt potentiæ merè executiuæ alterius imperantis, & dirigentis. Nos autem loquimur de potentia merè executiua eorum quæ pertinent ad vim dirigentem, ita quòd non habeat aliam operationem quàm exequi id quod ab altero imperatur, vel ordinatur. Talis potentia dicimus quòd nunquam eſt diſtincta ab altera ordinante, & imperante, niſi propter aliquam imperfectionem, tum ex parte potentiæ imperantis, tum ex parte ipſius exequentis. Ex parte quidẽ ipſius imperantis, quia non habet in ſe ſufficientem efficaciam vt res mandetur executioni, nec res ipſæ ad extra perfectè ei obediunt, & ſubiiciuntur, ideò indiget aliquo diſtincto à ſe, quo tanquam inſtrumento res illæ ſibi ſubiiciantur, & executionem habeat, ſicut quia homo manu ſua non habet vim ſcindendi aut frangendi aliud, indiget gladio, vel malleo ad id exequendum, & quia ſuæ imaginationi, & appetitui non perfectè ſubiiciuntur organa corporis, & multo minus corpora extra ſe, indiget virtute motiua, quæ organa moueat, & corpora ad extra impellat. Ex parte autem ipſius virtutis executiuæ eſt imperfectio, quia non eſt virtus ſe mouens, & agens, etiam in ſua linea, & ordine, ſed purè obediens, & mota, & per modum inſtrumenti ſe habens reſpectu potentiæ dirigentis, & imperantis. Potentiæ autem, quæ principaliter, & per ſe ſolùm ſunt inſtrumenta, & mota, imperfectionem important, & non poſſunt ſic transferri in Deum vt diſtinctæ ab aliis, quia ex ipſa diſtinctione contrahunt prædictam imperfectionem.

Ad rem ergo: Si in Deo habemus fundamentũ 8
ad diſtinguendum potentiam merè executiuam à potentia dirigente, & imperante, habemus fundamentum ad ponendum potentiam per modum inſtrumenti, & operantem tantùm obediendo; quod imperfectionem potentialitatis importat, vtpote cum ſe habeat vt purè mota, ſi ſe habet vt diſtincta per rationem: erit enim per rationem mota, & inſtrumentalis, & potentialis. Rurſus ex parte ipſius potentiæ imperantis ponimus efficaciam minùs plenam, & perfectam, & cui non plenè ſubiiciantur, & obediant res ad extra, & ita indiget compleri quoad iſtam efficaciam alia potentia, quæ illi res ad extra ſubiiciat, & ſic exequatur. Dei autem voluntati, & imperio perfectiſſimè creaturæ ſubiectæ ſunt multò magis quàm illa potentia executiua, ſi in Deo daretur: hæc enim eſſet diuina; & ſic non operaretur ex ſubiectione ad intellectum imperantem; creatura autem ex plenìſſima ſubiectione ad Deum operatur: ergo immediatè voluntas ſeu intellectus Dei imperans agit in illa, nõ autem datur potentia executiua in Deo, quia non datur potentia ſubiecta, & ex ſubiectione operans; etiam per intellectum, niſi fictè, executiua autem potentia ſi diſtinguitur ab imperante, hoc ipſo operatur ex ſubiectione ad illam, & ſupponit rem ad extra non plenè ſubiici efficacię imperantis ſecundùm ſe, quia indiget medio quo exequatur, & faciat ſibi ſubiici id quod vult, & imperat. Vnde videmus quòd voluntas ad mouendum intellectum, vel appetitum non indiget aliquo inſtrumento, vel potẽtia media exequente talem motionem, ſed per ſe immediatè vna potentia mouet, & determinat aliam, ſiue id fiat per aliquam ſympathiam, vt multi putant, ſiue per aliquam actionem, & impreſſionem vnius potentiæ in aliam, vt nos ex mente D. Thom. oſtendimus *lib. de anima queſt.* 12. ſed quidquid de hoc ſit: tamen vna ex his potentiis mouet aliam per ſeipſam, & non medio alio inſtrumento, quia de ſe perfectam efficaciam habet circa aliam, & alia perfectè ei ſubordinatur, vel coordinatur. Si ergo creaturæ perfectiſſimè Deo ſubordinantur, multò magis quàm noſter intellectus, vel appetitus voluntati, & voluntas vel intellectus imperans habent plenìſſimam efficaciam de ſe, vtique ſine media potentia exequentur, & mouebunt, ſed immediatè per ſeipſas.

Dices: Non obſtante hoc requiritur diſtincta 9
potentia, non propter defectum efficaciæ, vel ſubordinatio

ordinationis, ſed propter neceſſitatem actionis, quia videlicet ad exequendum, & operandum ad extra, requiritur actio tranſiens; intellectus autem, & voluntas ſolùm habet actiones immanentes; & ſic requiritur diuerſum principium, & potentia. Sed hæc replica in noſtra ſententia locum non habet, qui *cit. loco de Anima*, oſtendimus actionem immanentem non repugnare quòd habeat vim tranſeuntis, tum propter eminentiam ſuper tranſeuntem, quia altior, & perfectior illa eſt; tum quia de ſe eſt directiua tranſeuntis, & coordinatur illi, aut ſubordinat eam ſibi; vnde de ſe petit habere vim mouendi, & tangendi aliquid extra ſe, id eſt imprimendi in aliam potentiam quam dirigit, & ſubordinat ſibi: ſi enim potentiæ immanentes ex natura ſua coordinantur, aut ſubordinantur, natura quoque non debet deficere in neceſſariis, vt videlicet poſſit agere, & imprimere in id quod ſibi ſubordinatur, quia aliter non poteſt commodè dirigere, & mouere illam; & ſi habeat plenam, & perfectam efficaciam dirigendi, & ſubordinandi, habebit quoque vim exequendi talem motum, quod eſt illam actionem virtualiter eſſe tranſeuntem, ſeu imprimentem in aliud. Sed eſto, non fiat hoc per actionem tranſeuntem, ſaltem fit per ſympathiam: videmus enim quòd intellectus mouet voluntatem, & voluntas intellectum, & appetitum, & ipſam vim motiuam etiam mouet, & dirigit vt obediat ei. Si hæc motio fit per aliquam impreſſionem actionis tranſeuntis, habemus intentum, quòd actio immanens virtualiter eſt tranſiens, vel ſaltem ipſamet potentia, quæ immanenter operatur, etiam tranſeunter mouet per ſeipſam; & ſic poterit etiam agere in exteriores res, ſi ipſa potentia ſit perfectè efficax, & res exteriores plenè ei ſubiiciantur, ſicut potentiæ interiores. Si fit per ſympathiam ſine actione media tranſeunte, multò magis habemus intentum, quia hæc ſympathia fundatur in colligatione, & ſubordinatione potentiarum ita perfecta, & in tali ſubiectione vnius ad aliud, quod ſuperiore potentia operante aut volente, inferior ſtatim ei paret, & operatur. Ergo quod hæc ſympathia non intercedat, & iſta obedientia, erit ex defectu ſubiectionis, & ſubordinationis vnius ad aliud, & ex defectu efficaciç in ſuperiori, reſpectu inferioris. Creaturæ autem multò magis ſubiiciuntur, & ſubordinantur Deo, quàm appetitus noſter voluntati, & potentia motiua appetitui, & Deus pleniorem efficaciam de ſe habet in illas: ergo ſimiliter per ſeipſam diuina voluntas, & ſcientia habebunt executionem in illas, ſine alia media potentia executiua. Et eadem ratione Angeli, quia ſunt perfecti ſpiritus, & ex natura ſua ordinati ad regenda, & mouenda corpora, ex ſe habent ſufficientem efficaciam, & corpora ſufficientem ſubiectionem, vt ab illis moueantur ſine alia potentia executiua intermedia.

10 Secunda pars noſtræ concluſionis ex argumentis factis pro ſententia Durandi probata manet: conſtat enim ad diſtinguendum in ipſa potentia intelligendi vel volendi rationem principij emittentis, & producentis creaturas ad extra ſufficientiſſimum fundamentum intercedere, ad diſtinguendum formalitatem; & rationem principij producentis, licèt non rationem potentiæ motæ, & obedientis, ſiue ſubiectæ dirigenti, ſicut exigit potentia executiua quando eſt diſtincta in ratione potentiæ ab imperante, & dirigente. Itaque reſpectu effectus ad extra diuerſa connotatio, & ſufficiens fundamentum eſt ad diſtinguendum principium dandi eſſe effectui ad extra, aut intelligendi ipſum ad intra, principium actus purè immanentis, aut virtualiter tranſeuntis, attingentis tam Deum, quàm creaturas, & impoſſibilia, aut ſolùm res creatas poſſibiles dando illis eſſe, denique principium ſpeculandi aut practicandi cum efficacia ponendi in re, vel ſolùm volendi, & inclinandi in talem rem per modum: id enim eſt cauſa producendi, non ipſum producere. Et ſicut ſapientia, & ars, & prouidentia diſtinguuntur inter eandem potentiam intellectiuam, vt rationes inadæquatæ eiuſdem intelligibilitatis, & virtutis intellectiuæ, & ſimiliter in voluntate ſunt diuerſa attributa eiuſdem potentiæ, ſic vis productiua in intellectu practico, vel in voluntate diſtingui poteſt, vt inadæquata ratio eiuſdem potentiæ, non vt potentia diſtincta, & mota à voluntate: Importare autem potentiam executiuam rationem principij productiui erga creaturas; & ſic diſtingui ſecundùm rationem ab intellectu, vt eſt principium intelligendi, vel voluntate vt eſt principium volendi, S. Thom. affirmat *hic art. 1. ad 4. & q. 1. de potentia art. 1. ad 9.*

Tertia denique pars concluſionis quòd potentia executiua ſumpta per modum principij operantis ad extra non ſit ipſa volitio libera, licèt præſupponatur volitio ad producendum, rectè probatur contra ſententiam Molinæ à Vaſquez *hic diſput. 102. cap. 4.* quia potentia executiua, ſeu principium producendi creaturas ad extra eſt aliquod prædicatum neceſſariò conueniens Deo, quia eſt perfectio intrinſeca Dei eſſe omnipotentem; actio autem libera ſub formalitate, & denominatione liberi poteſt non conuenire Deo; vt autem dicit ipſam entitatem actus voluntatis diuinæ, quæ neceſſariò eſt in Deo, ſic eſt ipſamet voluntas per modum actus puri indifferens ad volendum, & nolendum; producendum, & non producendum; & ſic non ipſe actus liber, ſed ipſa facultas voluntatis erit facultas, ſeu principium exequendi, vt habet virtutem efficaciter volendi vſque ad executionem. Prætetea, Volitio libera eſt cauſa, & ratio agendi, quia inclinat ad operandum, & producendum, & ſic ſignificatur vt cauſa actionis, ſicut Pſalm. 17. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Et ad hoc deſeruiunt ea, quæ *ſuprà diſput. 4.* latè diximus de conſtitutiuo actus liberi, quòd non eſt ipſa connotatio productionis ad extra, eo quod volitio antecedit productionem tanquam inclinans, & cauſans illam; & ſic facultas producendi non eſt ipſa volitio libera. Neque volitio ſignificatur per modum facultatis, & principij, ſed per modum actionis; & ſic ſi pertinet ad executionem, magis eſt vt actio executiua, quàm vt principium; ipſa verò voluntas erit principium, ſeu facultas exequendi.

Si inquiras: Ex his duabus facultatibus, voluntatis, & intellectus, per quam proximè exercetur ipſa productio, & emiſſio creaturarum? 12

Reſpon. Vaſquez *hic diſputat. 102. cap. 3.* cenſere quòd voluntas eſt magis immediatum principium, quia appetitus eſt qui immediatè mouet, intellectus autem ſolùm excitat, & dirigit appetitum. In *cap. autem 4.* non vult quod imperium intellectus ſit ipſa potentia exequens; tum quia exiſtimat talem actum imperij non dari, tum quia ſi datur eſt actus liber, qui poſſet abeſſe à Deo: ergo non eſt ipſa potentia, ſeu principium exequendi ob eandem rationem, quia diximus hanc potentiam non eſſe ipſam volitionem liberam.

Nihilominus, in hoc quòd ipſa potentia non ſit

actus

actus imperij, vt actus liber eſt formaliter, libenter cum Vaſquez conuenio: eſt enim eadem ratio ac de volitione libera voluntatis. Exiſtimo tamen actionem immediatè tangentem, & producentem creaturas eſſe actum intellectus practicum, quo imperat Deus, & ad imperium efficax ſequitur effectus: iſte autem actus imperij præſupponit antecedenter actum voluntatis, & elicitiue eſt actus intellectus, voluntatis autem ſolùm eſt vt inclinantis, & mouentis. Quare facultas, ſeu principium exequendi pertinet ad vim ipſam intellectiuam, quatenus practica, & imperatiua, ad quam concurrit ars vt factiua, & prouidentia vt præparatiua, & idea vt exemplar, & ab his procedit imperium efficax vt actus ſua efficacia non ſolùm dirigens, ſed etiam efficiens in tempore id quod imperat; & ſic talis actus non eſt facultas ipſa, ſeu virtus, ſed talis virtutis actio, & executio. Quem actum imperij dari, oſtendimus *ſuprà diſput. 7. art. 2.* agendo de actu in quo conſiſtit prædeſtinatio, & oſtendimus voluntatem non immediatè operari ad extra, niſi medio imperio ordinatiuo, & efficaci reſpectu effectus faciendi, & latiùs de hoc agemus 1. 2. *circa quæſt.* 13. *&* 17. Sic ergo ex oppoſito fundamento Vaſquez, oppoſitum inferimus, nempe quia datur talis actus imperij ab intellectu elicitus, & ex motione voluntatis præſuppoſita originatus, vt poſſit operatio ipſa ordinatè fieri, & quia efficax eſt efficacia à voluntate orta, & antecedenti, vſque ad effectum ponendum ſe extendit; quod ibi latiùs oſtendimus. Certè D. Thom. *opuſcul.* 11. *ſupra citato* affirmat, Angelos mouere cœlos actu intellectus, ſcilicèt ipſa conceptione efficaci, qua practice intelligunt. Et Scriptura indicat Deum per actum intellectus operari, quia *Ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt*, Pſalm. 148. Dicere autem eſt actus intellectus, & mandare eſt actus imperij. Et *Portat omnia verbo virtutis ſuæ*, ad Hebr. 1. &, *Verbo Domini cæli firmati ſunt*, Pſalm. 32. Benè video, non ita ſtrictè iſta loca probare quòd Deus operetur per intellectum, quòd debeat neceſſariò intelligi de immediata eficientia, & productione: poſſet enim dici quòd loquuntur de productione mediata, quia ad ipſum dicere intellectus ſequitur immediatè efficacia voluntatis, ſicut etiam aliquando inſinuat Scriptura quòd ipſa volitione Deus operatur, vt Pſalm. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*; Iudith 9. *Et illud factum eſt quod ipſe voluiſti*, ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*; & tamen nos exponimus iſta loca de efficientia mediata, licèt reuera non aliud ſignificent, quàm quod omnia fiunt ad nutum diuinæ voluntatis, ſiue hoc immediatè per voluntatem fiat, ſiue non. Cur ergo non idem dicemus, quando Scriptura ſignificat quòd verbo Dei, & ipſo dicere eius res fiant? Quare dicimus quòd Scriptura tam volitioni quam dictioni, ſeu imperio Dei attribuit productionem rerum, quia reuera ad vtrumque pertinet, quoad efficaciam, ad voluntatem, quoad ordinationem, & diſpoſitionem, ad vim practicam intellectus. Sed quodnam ex his ſit immediatius productioni, & eliciat executionem effectuum, Scriptura non determinat, ſed hoc relinquitur diſputationi Theologicæ iuxta naturam ipſam voluntatis in mouendo, & imperij in ordinando, & intimando hanc efficaciam, quòd videtur immediatius, & propinquius effectui, quia ipſa efficacia non peruenit, neque coniungitur aliis potentiis, vel agentibus, niſi vt manifeſtata, & ordinata per intimationem talis efficaciæ, & hoc facit intellectus.

Poſtremò aduerte quòd Vaſquez, *in hac diſp.* 102. *cap.* 5. *contra Caietan.* affirmat per actionem tranſeuntem nihil nouum reſultare in agente præter relationem ad effectum, vel paſſum, tum quia Ariſtot. dicit 5. *Met. cap.* 11. *Relationes ſecundi generis eſſe tantum potentias, & actiones*; non ergo aliquid nouum præter actionem in ipſo agente reſultans; tum quia aliàs agens, in quantum agit, moueretur recipiendo illud abſolutum, quod de nouo conſurgit, quod negat Ariſtot. 4. *Phyſic. cap.* 3. tum quia non poteſt explicari, quid ſit illud abſolutum in agente in quo fundatur talis relatio. Sed hæc leuia ſunt, nec quidquam probant, vt oſtendimus 3. *Phyſic. quæſt.* 14. *artic.* 4. Certè nec ipſe Vaſquez explicare poteſt quomodo relatio illa fundetur de nouo in agente, ſi in ipſo nihil eſt de nouo: nam in ipſa potentia immediatè fundari non poteſt, cùm de ſe ſit indifferens ad agendum, vel non agendum, & non ſemper in ea eſt relatio ad effectum. Et ſic non ſufficit poni ipſum effectum in rerum natura, vt conſurgat relatio in potentia, ſicut poſita de nouo albedine, conſurgit in alia albedine ſimilitudo; quia albedo determinata eſt de ſe ad ſimilitudinem cum alia albedine; & ſic ſufficit ipſam albedinem poni vt terminum: potentia verò non eſt determinata ad effectum, ſed indifferens ad agendum, vel non agendum: indiget ergo in ſe determinari, vt conſurgat relatio. Ergo quando eſt talis relatio aliquid pro fundamento habet præter nudam indifferentiam potentiæ, ſcilicet modum aliquem quo determinatur, & tranſit illa potentia de potentia ad actum, de otio ad operationẽ; & ſic manet determinata quandiu agit; qui modus, aut determinatio, vt *ibi* diximus, non eſt actio pro motu, ſeu actio effecta, & conſummata: hæc enim cum termino ſeu effectu identificatur, ſed eſt inchoatio actionis, ſeu determinatio agentis, & actualitas in agendo. 13

Et ad teſtimonium primum Ariſtot. dicitur quòd relatiua ſecundi generis ſunt potentiæ, & actiones, ſed non potentiæ nudæ, & in ſtatu indifferentiæ ad agere, vel non agere, ſed determinatæ, & actuatæ vt ab illis egrediatur actio.

Ad ſecundum dicimus non ſequi, quòd agens, in quantum agit, moueatur, ſed ſolum in quantum agit mouet; ſed ſi ipſum agens ſit in potentia, & indifferens ad agendum, prout ſic etiam indiget mutari, & tranſire de otio in actum; & ſic nouitas actionis facit aliquam mutationem in agente, non vt agens, ſed prout eſt exiens de otio in actum, vt inquit S. Thom. 2. *contra Gent. cap.* 35. & *in* 2. *diſt.* 1. *quæſt.* 1. *artic.* 5. *ad* 11. Nec tamen etiam agens prout ſic in potentia mouetur illâmet actione, prout eſt motus, & prout eſt actio effecta: ſic enim non eſt in agente, ſed in paſſo, vbi eſt terminus motus, ſed mutatur, & actuatur illa actione, prout eſt actualitas agentis, & determinatio quædam eius, ſeu tranſitus de otio in actum, de potentialitate in actualitatem, & de tali potentialitate in actum mouetur ab alio agente à quo excitatur vel applicatur ad agendum, ſcilicet à Deo, qui vltimò determinat agentia creata, quæ ſunt in potentia, & mouet illa ad actum; & ſic non mouentur in quantum agunt, ſed vt ſunt in potentia ad agendum; & prout ſunt in potentia, non mouentur illâmet actione ſua vt motus eſt, & eſt in paſſo, ſed illa actualitate, & determinatione, quæ ex applicatione, ſeu motione ſuperioris cauſæ determinationis oritur, & in

ipſo

ipſo agen te inchoat operationem, quatenus remouet à ſe realiter otium, & effluxum effectus inchoat, & conſtituit agens in ſtatu non quieſcendi, & ille ſtatus eſt modus aliquis in agente, qui inchoatiuè eſt actio, & facit formaliter tranſire agens de potentia ad actum, cùm applicatio, & motio Dei id faciat efficienter; & ſic potiùs eſt mutati o quædam metaphyſica, id eſt, communis omni agenti, tam phyſico, quàm ſpirituali, quàm motus phyſicus qui ſolùm eſt in paſſo; & de hoc ſolùm negat Philoſophus moueri agens, vt agens, non de illa priori, quæ eſt mutatio agentis, vt in potentia eſt.

Ad tertium conſtat ex dictis, quid ſit illud nouum quod fit in agente, ſcilicet modus, ſeu ſtatus operandi, quo determinatur, & manet in actu, & non in pura potentia, & otio, quæ determinatio, & modus prouenit à potentia vt mota, & excitata, ſeu applicata à Deo: ſic enim reducitur in actum ſecundum, & denominatur actu operans actualitate intrinſeca ſibi, dum actu operatur, cùm antea eſſet in potentia tantùm, & ſtatu otij, & quietis non agendo; & cùm in ſe intrinſecè eſſet non agens, in ſe intrinſecè debet mutari, vt agens ſit, vt *citato loco phyſic.* diximus

Argumenta Durandi probant ſecundam partem noſtræ concluſionis, ſcilicet diſtinctionem rationis in potentia executiua per modum inadæquatæ rationis, & formalitatis principij operandi intra eandem potentiam intellectus, & voluntatis, non per modum potentiæ adæquatè diſtinctæ, & ſubordinatæ efficaciæ voluntatis.

14 Argumenta verò Molinæ probant actum volitionis diuinæ eſſe efficacem in ſuo genere, per modum ſcilicet mouentis, & inclinantis ad operandum, & illa efficacia attingit effectum vt actus mouens mediante imperio, & mediante ipſo dicere intellectus quo immediatè tangitur effectus. Non tamen probat ipſum actum eſſe principium, & facultatem exequendi, ſed vel eſſe ipſam executionem in actu, vel motionem actualem inclinantem intellectum vt dicat imperatiuè, & dicendo operetur. Et ſic Deus immutabiliter operatur, & quia vult, non volitione illa vt facultate, & principio, ſed vt actione vel mouente, & inclinante intellectum, vel actu exequente.

ARTICVLVS III.

Quid ſint in Deo potentia ordinata, ordinaria, & abſoluta?

1 MVlti pro eodem accipiunt potentiam ordinatam, & ordinariam, quia ordinatam potentiam vocant, quæ aliquo ordine legis præfigitur, & ordinatur, & quæ ſub lege eſt, ordinaria etiam eſt. Quare abſoluta potentia eſt quæ lege abſoluitur lata à Deo, vt ſi modò decerneret aliquem damnatum ex inferno eripere, id faceret ſundùm abſolutam potentiam, non ſecundùm ordinatam, ſeu ordinariam. Et antiqui Theologi ſolùm ordinatam potentiam videntur agnoſcere, & appellare, & contraponere abſolutæ, non autem potentiam ordinariam, vt patet apud D. Thom. *hic artic.* 5. *ad* 1. & 3. *contra Gentil. cap.* 98. & apud Scotum *in.* 1. *diſt.* 44. *queſt.* 1. eo quòd omnis potentia ordinaria etiam eſt ordinata per ſapientiam diuinam, licèt non omnis ordinata eſt; & recta; & ſic ſub ipſa ordinata comprehendunt ordinariam.

Nihilominus tamen rectè diſtinguitur potentia vt ordinata, & ordinaria ſecundùm diuerſos reſpectus. Abſoluta verò poteſt dici vel ſecundùm quod abſoluitur ab vno reſpectu, vel ab alio, vel ab omni, ſi ſecundùm ſe conſideretur, licèt in re nunquam poſſit potentia in exercitio abſolui ab omni reſpectu. Explico ſingula. Ordinata potentia dicitur illa quæ ſubiicitur ordini, & regulæ ſapientiæ dirigentis, & opponitur ei quod ordinatum non eſt, ſiue purè negatiuè per abſentiam regulæ, ſiue priuatiuè per carentiam eius regulationis quæ debetur. Regula autem, & ordo quo ordinatur potentia executiua, eſt ſapientia, & prudentia, ſeu conſilium quo voluntas rectificatur, & executio diſponitur. Ordinaria potentia dicitur illa, quæ communi modo, & lege operatur, & contraponitur ſpeciali legi, vel priuilegio, vel extraordinariæ diſpoſitioni de re: non ordinationi. Nam etiamſi diſpoſitio extraordinaria ſit, eſt tamen ordinata per ſapientiam, quia ſapientia, & prudentia diuerſos ordines, & diſpoſitiones habent, & ipſum diſpenſare, & ſpecialia priuilegia facere, ſecundùm ſapientiam Dei ordinatum eſt. Abſoluta potentia, eſt ipſa vis executiua conſiderata ſecundùm ſe abſque his reſpectibus, vel legis communis, vel ordinationis, & diſpoſitionis ſpecialis; & poteſt præſcindere ab vno, vel alio reſpectu, ab iſto, vel illo ordine legis, & determinationis ſapientiæ, vel conſiderari ſine vllo ex his reſpectibus, ſed vnde ſecundùm ſe tantùm. 2

His ſuppoſitis, dicimus quòd potentia ordinata eſt illa quæ operatur ſecundùm aliquem ordinem, & diſpoſitionem ſeu regulam diuinæ ſapientiæ ſiue ordinariam, ſiue extraordinariam, & ſpecialem: cùm enim ſapientia diuina infinitos rerum ordines habeat, ſecundùm quos poteſt de rebus tractare, & diſponere, licèt vnum relinquat, & alium aſſumat, ſecundùm quemcumque operetur, ordinatè facit, & per regulas rectas, & prudentes; & ſic ordinata erit potentia, quæ id exequitur. Vnde ſi modò Deus crearet nouum mundum, nouam ſtellam, aut aliquem ex Inferno eriperet, aut quodcumque miraculum faceret, nihilominus ſecundùm ordinatam potentiam faceret, quia hæc omnia regulata ſunt per ſapientiam diuinam. 3

Secundò addo, quòd ordinaria potentia dicit non ſolùm potentiam ordinatam ſecundùm ſapientiam diuinam, ſed operantem ſecundùm leges communes, & curſum communem rerum, non ſecundùm aliquid ſpeciale, & extraordinarium reſpectu illius legis communis. Si verò facit aliquid extra has leges communes, vt miraculum, licèt faciat ordinatè, & ſecundùm diſpoſitionem rationis, rectè tamen non facit modo ordinario, & ſecundùm potentiam ordinariam, ſed ſpecialem; & ſic abſoluitur à modo ordinario, recidit tamen in alium ordinem ſapientiæ diuinæ, à quo dicitur ordinata illa potentia, licèt non ordinaria, id eſt,

cſt, mudo communi, & urdinario operans.

Denique potentia abſoluta dicitur, quæ abſoluitur ab his reſpectibus, ſeu legibus, & ſecundùm ſe ſolùm conſideratur. Et quidem in re poteſt abſului à modu ordinario operandi, & non vt potentia ordinaria, vt cùm facit miraculum, non tamen poteſt in re eſſe abſuluta ab omni ordine ſapientiæ diuinæ, ſed ſi relinquit vnum ordinem, aſſumit alium; & ſic ſemper operatur in re vt urdinata, quia nunquam poteſt Deus aliquid in exercitio facere, niſi ſecundùm diſpoſitionem ſapientiæ ſuæ. Poteſt tamen ſecundùm noſtram conſiderationem intelligi potentia executiua ſecundùm ſe vt infinitæ virtutis eſt ſine aliquo urdine ad regulas diuinæ ſapientiæ; ſed boc ſulùm fit per intellectum: in re enim non poteſt ab omni iſto ordine præſcindere, dicitur tamen poſſe aliquid facere ſecundùm potentiam abſolutam, id eſt, non ordinario modo operantem, ſed abſolutam à legibus communibus, ſed ſecundùm aliquem ordinem ſapientiæ, ad quod tamen requiritur vis infinita.

Quæ dicit D. Thum. *artic.* 4. quòd præterita non poteſt fieri quòd nun fuerint, ſatis manifeſta eſt implicatiu in littera. Et nos tractauimus hoc *in lib. de generatione quæſt.* 12. videatur *ibi*, & Gonzalez *hîc diſput.* 8. Res nun eſt difficilis · nec enim docet D. Thom. rem præteritam non poſſe redire, ſed præteritionem ipſam non poſſe tulli.

Quòd Deus poſſit facere meliora ex parte rerum factarum, licèt non ex parte ordinis, & modi faciendi, qui eſt à ſumma ſapientia, difficultate etiam caret, & ſufficiunt dicta *art.* 2.

FINIS.

INDEX
RERVM ET VERBORVM
Prioris partis huius ſecundi Tomi in primam Partem D. Thomæ.

Prior numerus paginam, poſterior illius paragraphum indicat.

A

ACCIDENTIA propria ſuas habent ſpeciales, & proprias ideas. 28.n.15.
Accidentia communia quomodo generantur. 29.n.22.23
Actio diuina quomodo attingit creaturas. 20.n.33
Actio diuina non ſolùm vt executiua ad extra, ſed etiam provt manet ad intra, attingit, & reſpicit creaturas. 125.n.9
Actus intra Deum non diſtinguitur realiter à Deo. 101.n.2.
Actus virtualis à Deo excludendus, ſicut & conceptus, & potentialitas. 106.n.18.& ſeqq.
Actuum notionalium duplex conſideratio, entitatiua & relatiua. 109.n. 30
Ad Actus notionales datur in Deo potentia, & principium notionale.. ibid.
Circa Actum Dei liberum ſententiæ, & difficultates enodantur, & elucidantur. 111.112.& ſeqq. Vide *voluntas, volitio.*
Actu in libero cur attingentia obiecti contingens eſt, & variari poteſt. 133.n.18.
Actus ſuſpenſio in Deo quam imperfectionem habeat. 138.n.29
Actus idemmet inuariatus quomodo poſſit idem velle, & non velle in Deo. 160.n.40
Actus determinatio eſt in poteſtate voluntatis. 238.
Actus omnes Dei ab eius amore pendent. 138. *ſumm. lit.*
Actus naturales ſunt effectus prædeſtinationis. 376. n.15.16
Afficere & efficere quomodo amori conueniant. 150. n.6
Affectus ſimplex eſt ante actum intentionis. 154. numero. 19.
Agens intellectuale per quid operatur, & in quo ab agente naturali differat. 1. *in ſum.lit.* & pag. 2. n.2
Amare liberè, & amare neceſſariò, quid. 133. numero.16
Quid ſimplici complacentiâ. ibid.n.17
Amicitia quid. 243.n.11
Amoris efficacis, & inefficacis diſtinctio vnde petenda. 150. n.6
Amor cauſalitatis duplex genus in nobis exercet. 150. n.6
Amor efficax non multum occupatur circa delectationem, ſed circa ordinationem eorum per quæ aſſequendus eſt. 151.n.6
Amor in Deo eſſe probatur. 238. *ſumm.*
Ad quæ obiecta ſe extendit circa creaturas. ibid.
Amor in Deo non eſt metaphoricus. 139.n.1
An vt condiſtinctus à gaudio. n.2
Amor concupiſcentiæ, & amicitiæ explicatur. 241. n.10
Vterque in Deo negatur. 242.n.11.12
Amor perſonarum diuinarum, quis. 242. n.14
Angelus compoſitionis & diuiſionis expers. 60.n.43
Animas ante corpora extitiſſe, & iuxta merita vel demerita incorporatas, Origenis error. 343.n.2
Error item Priſcillianiſtarum, & Manichæorum, eas in cæleſti habitatione peccaſſe, & in corpora deiectas. ibid.
Annihilatio non eſt odium Dei, ſed relatio dandi eſſe. 246.n.12
Appetitus innatus quid, & vnde naſcitur. 102.n.11
Quid item, & vnde Appetitus elicitus. ibid.
Apprehenſione in ſimplici quomodo reperiatur veritas. 57.n.21
Apprehenſionis, & iudicij diſtinctio. 55.n.11
Arbitrium liberum quibus titulis ab hæreticis huius temporis impugnatum. 91.n.1
Arbitrij liberi motus eſt gratiæ diuinæ effectus. 194. n.10.
Arbitrium liberum poſito decreto Dei efficaci potentiam retinet ad oppoſitum. 215.n.50
Arbitrij liberi bonus vſus vt ſe tenet ex parte noſtra eſt effectus prædeſtinationis. 367.n.2.& ſeqq.
Ars & ſcientia Dei quid diſcriminis habeant. 21.n. 41.42
Attributorum diuinorum diſtinctio non formatur in intellectu diuino. 20.n.34
Attributum in Deo quid aſſignet. 22.n.47
Attributi vox quid ſonet in Deo. 23.n.50
Auxiliorum diuinorum de efficacia diſputare aut tractatus edere ab Vrbano VIII. prohibitum. 66
Auxilium diuinum, & concurſus diuinus an idem ſint. 81. num.1
Auxilium ſufficiens quid. 83.n.14
Datum fuit primo homini. 85
Ad miſſum fuit à Pelagianis. n.15
Sub qua calliditate. n.10
Auxilium diuinum operans eſt reſpectu primi actus voluntatis, & cooperans reſpectu actus ad quem voluntas ſe mouet, & ſibi imperat. 184.n.8
Auxilium diuinum quomodo eſt in noſtra poteſtate 212.n.39
Auxilium diuinum an fruſtari poſſit. 216.n.53.54
Auxilij ſufficientis negatio eſt effectus reprobationis. 419.n.27. & ſeqq.

B

B*Aſilidis* hæreſis tangitur. 67.n.5
Beatitudo cur competit Deo. 427.*ſumm.q.*26
Ei tribuenda eſt ſecundum intellectum. ibid.
Complectitur omnem aliam beatitudinem. ibid.
Bonitas in rebus eſt ante ordinem ad appetitum. 61. num.2
Bonitatis diuinæ eſt vt omnibus beatitudinem velit, & ſuæ iuſtitiæ prouideat. 342.n.23
An deceat ipſam quibuſdam dare merita, aliis non. ibid.
Bonum & verum in quo differunt n.32
Bonum eſt in rebus, non in appetitu. 34.n.2. Quid addat ſuper ens. 39.n.22
Bonum in quo conſiſtit. 54.n.10
Bonum aliud abſolutum, & aliud relatum. 60.num.2
In quo vtrumque fundatur. 61.n.eod.
Bonum pro integritate rei ſumptum non eſt paſſio entis. 61.n.3
An conſiſtat in integritate entis, an addat reſpectum ad appetitum, ibid.n.4.
Bonum eſt in rebus, verum autem in compoſitione, & diuiſione intellectus. 61.n.5
Quomodo ſit prius quàm verum. ibid.
Eſt obiectum appetitus. 62.n.6
Bonum non mouet voluntatem niſi per ſui diffuſionem. 139.n.39
Quomodo habet ſtatum appetibilitatis. ibid.
Bona quæ conducunt ad Dei gloriam ſunt duplicis generis. 148.n.21

C.

C*Aluini* error de libero arbitrio ob efficaciam diuinæ gratiæ executitur. 91.n.3
In quo cum Pelagio conueniat. n.2
Eius æquiuocatio in negatione liberi arbitrij ob inefficaciam diuinæ voluntatis. 93.n.14
Caluini hæreſis, libertatem noſtram tolli per auxilium gratiæ efficacis, à Concilio Trident. iugulatur. 197. n.18.19
Caluini error de reprobatione. 393.n.20
Falsò Thomiſtis obiectus. n.21
Catherini error & Maſſilienſium de prædeſtinatione refellitur. 190.n.28.291.n.29
Cauſa phyſica cur vehementiùs influat quàm moralis. 223.n.69
Chriſtus vt homo prædeſtinatus eſt ad opera ſibi præcepta, & tamen liberè obediuit, & paſſus eſt. 190. num.1
In Chriſto eſt iuſtitia commutatiua. 255.n.20
Chriſti ſatisfactio ex qua iuſtitia proceſſerit. ibid.
Chriſti oratio, & deficientia Petri quomodo conciliantur. 314.n.7
Chriſtus quorum fratrum dicatur primogenitus. 319. num.5
Chriſtus quomodo meruerit gratiam antiquis Patribus. 353.n.29
Eius Incarnatio, & merita ſunt cauſa noſtræ prædeſtinationis, vt tenet ſe ex parte noſtra. 355
Chriſti merita an fuerint cauſa electionis comparatiuè ſumptæ, & in indiuiduo. 356.n.5
Cognitionis veritas vnde petenda. 62.n.11
Cognoſcere vnum per aliud quando non eſt imperfectio. 24.n.53
Cognoſcere in actu exercito, & ſignato quid. 36.n.18
Commutatiuum non poteſt eſſe inter Deum, & homines. 256.n.21. Vide *Iuſtitia.*
Complacentia ſimplex quid, & ad quid dirigatur. 133. num.17
Complacentia ſimplex quomodo fertur in obiectum ſub ratione exiſtentiæ, & eſſe. 139.n.40
Compoſitionis & diuiſionis actus apprehenſio, & iudicium. 55.n.11
Compoſitio quibus ſpeciebus formanda. 60.n.53
Conceptus obiectious, & formalis quid? 2.n.5
Conceptus formalis quando dicatur idea. 3.n.7. quandò non. num.10
Ex Conceptu à nobis formato quid reſultet. 3. numero 12
Conceptus realitatis munus duplex. 8.n.34
Conceptus formalis Dei non habet rationem ideæ. 9. n.54
Conceptus obiectiuus, & formalis quid? 43.n.1
An in Conceptu formali conſiſtat veritas formalis. 62.n.10
Concilij Senonenſis authoritas infirmatur. 201.n.8
Eius ſenſus de efficacia diuinæ voluntatis explicatur. 202.n.9
Quid de ea Concilium Tridentinum ſenſerit. n.11
Concupiſcentia amor quid. 241.n.10.242.n.22
Repugnat Deo. n.13. Vide *Amor.*
Concurſus diuinus quomodo dat libertatem. 213. numero 41
Concurſu in ſimultaneo generalitas, & influentia in actionem conſideranda. 82.n.5
Concurſus ſimultaneus formaliter non eſt communis bonis, & malis actibus in quantum mali ſunt. 84. n.13
Concurſus diuinus, & auxilium diuinum in quo diſcrepent. 81.n.1
Concurſus ſimultaneus quomodo influit. An eum negauerit Pelagius. 81.84.n.24
Connexiones eſſentiales quomodo dicuntur veritates æternæ. 64.n.19
Contingentia rerum in diuina voluntate originatur. 181.n.1. 182.n.2
Contradictoria duo de eadem re in multis materiis ſoluuntur in diuinis. 16.n.40
Non abſolutè de Deo dicuntur. 16.n.41
Creatura quomodo Deo cognitæ. 12.n.18. Non habent perfectam ideæ in Deo rationem. ibid. n.17. n.19
Creaturæ poſſibiles quomodo dicantur bonæ. 138. n.32
Creaturarum poſſibilitas vnde ſumatur, 428.n.4
Quid ſit illa. n.6
Eſt prædicatum intrinſecum creaturarum. n.7
Creaturarum poſſibilitas in quo conſiſtit. 429.num. 10
Quomodo participetur à Deo. 430.n.14.15
Ex eius deſtructione ſequitur deſtructio omnipotentiæ. 432.433.n.19.& ſeqq.

D

D*Amnatio* æterna eſt effectus reprobationis. 412. numero 7
Damnati carent auxilio ſufficienti effectiuo ad bonum. 423.n.42
In quo ab ipſis viatores eo nomine differant. ibid.
Debitum quid reſpiciat. 248.n.3
Decretorum diuinorum efficacium, & infallibilium duplex genus. 96.n.17
Decreta conditionata dantur in Deo, 159.n.37.n.60. n.38
Decreta abſoluta ex parte Dei, & conditionata ex parte obiecti ad cognoſcenda futura conditionata, neceſſariò admittenda. 160.n.39
Decreta diuina circa actus noſtros liberos vt ſic, quomodo efficacia ſint. 163.n.1

Decretum indifferens in Deo quid connotet. 164. num.4
Non poteſt reddi efficax ex determinatione cauſæ creatæ. ibid.
Quid illa determinatio cauſæ creatæ. 165.n.eod.
Decreta Dei nihil expectant, vel ſupponunt ex noſtra voluntate, vt determinatè, & efficaciter operentur, quia quod diuinum eſt totum cauſat, nihil à creatura expectat. 172.n.1
Decreta indifferentia non ſtant niſi in ſcientia media. 172.num.1
Quæ ex ipſis inconuenientia reſultent. 173.n.2.175.n. 7.177.n.12.179.n.20
Decreta ex natura ſua efficacia, & determinata, non ex conſenſu ſubſecuto efficaciæ denominationem ſumentia dantur in Deo. 181.n.1
Decretum diuinum eſt infallibile cui reſiſti non poteſt. 194.n.12
Decreta conditionata quæ. 212.n.1
Deo nec repugnantiam, nec indecentiam vllam inducunt. ibid.
Cur defenſores ſcientiæ mediæ ea cenſent impoſſibilia. ibid.
Probatur quòd non conducant ad infallibilem rei liberæ cognitionem. 223.n.2
Quoad effectum abſolutum inefficacia ſunt. 223.numero 4
Non repugnant Deo, nec ex parte obiecti ſui. 224. num.5
Nec ex parte connotati. n.6
Nec ex parte prudentiæ, & gubernationis diuinæ. n.7
Nec ex parte determinationis voluntatis Dei decernentis. n.8
Decreta conditionata in Deo probantur non inutilia nec otioſa. 226.n.11.12
Decretum Dei an importet neceſſitatem antecedentem. 308.n.40
Defectus vel pœnalitates reproborum quomodo conſiderari debeant. 414. n. 11. & quomodo ſint effectus reprobationis. n.12
Deſiderium an Deo tribuendum. 239.n.2
In quo diſtinguatur à gaudio. n.3
Deſtinationis acceptio duplex ex Scriptura explicatur. Vide *Prædeſtinatio.*
Deus in quo differt ab agente naturali, & an ideæ ſit capax 1.*in ſumm.lit.*
Plures in eo dantur ideæ non entitatiuè, ſed reſpectiuè ad res ideatas, & eorum omnium quæ facit. ibid.
Deus non cognoſcit creaturas per ideas extra ſe exiſtentes, aut ab illis acceptas. 11.n.14
Deus quomodo per intellectum ſuum apprehendit quod naturæ debitum eſt. 12.n.18
In Deo res ſunt vt in cauſa ſecundùm modum cauſæ. 13.n.25
Deus quomodo intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam. 17.n.18
Deus quibus de rebus habeat propriam, & per ſe ideam. 25.*art.*4
Deus an habeat ideam de purè poſſibilibus. 25.num. 2.3
Deus non ſolùm eſt verus, ſed ipſa veritas. 32
Deus habet ſummum gradum vitæ. 33.q.18
An in intelligentia Dei, quæ ſimpliciſſima eſt, veritas inueniatur. 43.n.14
Deus quomodo ſeipſum vult. 65.*ſum.q.*19
Deus eſt liberi arbitrij. 66.*ſum.q.*10
Dei efficacia, & neceſſitas à Pelagio negata. 66.numero 1
Donum Dei vt ſic, ita eſt efficax vt non ſtet cum oppoſito actu voluntatis, licet potentiam ad actum non lædat. 99.n.33
Deus poteſt aliquid priuatiuum morale facere. ibid.
Deus æterno, & immutabili ſuo decreto omnes actiones noſtras tam bonas quàm malas prædefinit, & prædeterminat, propoſitio quomodo intelligenda. 100.n.34
In Deo an detur potentia diſtincta ab actu, diſtinctione rationis. 101.n.2. Vide *Potentia*
Deo quid ſit aliquid attribui ſecundùm modum ſignificandi quid ex parte rei ſignificatæ. 103.n.14
In Deo quomodo dari poteſt potentia condiſtincta ab actu. 107.n.24
In Deo datur ratio obiecti, & ſpeciei, non ratio potentiæ ſeu principij ex parte rei ſignificatæ. 109.n. 32
Deum mouere ſeipſum, ſeu motus in Deo quomodo intelligendus. n.34
Deus liberè vult & operatur. 110. n. 1. eius libertas ex eius miſericordia, & noſtratum precum exauditione probatur. ibid. tum ex eius cognitione finis vniuerſaliſſima & perfectiſſima. n.3
Deus quomodo dicatur operari ſecundum conſilium ſuæ voluntatis. 120.n.11
Deus an creaturas poſſibiles diligat inefficaci quodam amore, ſeu ſimplici complacentia. 129.n.2
Deus nullo modo amat creaturas poſſibiles. 130.n.4. 131.n.10.132.n.11.& ſeqq.
Deus an poſſit ſuſpendere omnem actum circa eſſe, ſeu circa rem vt ordinatam ad eſſe. 134.n.21
Deus an poſſit habere actum voluntatis reflexum quo velit actum ſuum ſuſpendere circa determinatum obiectum. 138.n.3
Deus quomodo dicatur velle omnes ſaluos fieri. 139. n.36
Deus quomodo diligendo ſuam potentiam nihil vult ſibi impoſſibile. 141.n.45
Quomodo gaudet de poſſibilitate creaturarum. 142. n.47
Diligit neceſſariò ſeipſum, & quæ intra ſe ſunt. 143. n.1.& ſeqq.
Deus clarè viſus cur neceſſariò diligitur. 144.n.5
Deus duplici modo res poteſt facere. 146. num. 14.15.
Dei decreta, & actus liberi an in nobis diſtingui poſſint, & qua regula vtendum eſt ad ea diſtinguenda. 158.n.30.& ſeqq.
In Deo quomodo perfectiones, actus, aut decreta diſtinguantur. 162.n.47
Deus an reſpectu actuum liberorum vt ſic habeat voluntatem efficacem antecedentem, quæ ex natura ſua, & virtute cauſatiua determinet actum liberum. 164.n.3
Deus agit in cauſas ſecundas, ipſáſque mouet, & applicat ad operandum. 182. num. 4.& 183.n.5.& ſeqq.
Deus intra corda noſtra operatur motum noſtræ voluntatis, & auerſas voluntates conuertit. 186 n.14.& ſeqq.
Dei infallibilitas exigit decretum ex natura ſua efficax, & antecedenter ad noſtrum conſenſum, & determinationem. 192.n.6
Deus an motum intra voluntatem noſtram cauſare debeat. 192.n.9
Deus non deeſt, niſi homines ei defuerint, propoſitio Concilij Trident. verificata tum de gratia habituali ſanctificante, tum de actuali auxiliante. 205.n.19
Deus quid vltra debuit facere, & non fecit, explicatur. 207.n.24
Deus quomodo inter cauſas internas voluntatis computatur. 211.n.35
Dei concurſus datus, vel negatus non tollit libertatem. 214.n.45.46
Deus non influit in malitiam peccati. 220. n.66. 222. n.69

Deum habere decreta conditionata ex Scriptura probatur. 225.n.9

Poteſt variari obiectum, nec variatur eius voluntas. n.10

Deus vult omnes homines ſaluos fieri, Scripturæ locus quas patitur explicationes. 256.n.31.& 237

Deus quomodo ſe diligat. 239.n.1

In Deo amor, & gaudium diſtinguuntur. ibid.n.3

Deus propriè & formaliter amat. n.4

Non poteſt ſe amare niſi vt præſentem. 240.n.7.241. num.8

Nec amore concupiſcentiæ ſiue amicitiæ. 242.n.11.12

Deus eſt paſſionum incapax. 143.n.1

Deus non poteſt habere odium, vt contrarium amori, & ab omni amore purificatum. 244.n.5

Deus triſtitiæ incapax. 245.n.8

Quomodo abominatur peccatum. n.10

Deo quomodo ira tribui poſſit. 247.n.14.15

In Deo non datur iuſtitia commutatiua, ſed diſtributiua. 249.n.4

In Deo datur iuſtitia propria diſtincta à metaphorica. 253.n.16.17. & ſeqq.

Deus non eſt capax obligationis & debiti. 255.n.20

In Deo datur iuſtitia diſtributiua. 259.n.7

Qood nullam dicit imperfectionem. 260.10

Deus qua lege, & debito peccata puniat. 265. num. 25

In eo an locum non habeat vindicatio. ibid.n.14

Deus an aliquem reprobet. 269.*ſumm.q.*23

Deus quomodo eſt imperij capax. 293.n.36.37

Deus ex ſimplici voluntate finis non præordinat, ſed ex efficaci, & determinata intentione. 300.n.19.& ſeqq.

Deus non prædefinit peccata. 310.n.49

Non obligatur permittere malum ex vi ſuæ prædefinitionis. 312.n.52

Deus an priùs eligat vnum præ alio ad gratiam, & ad media, ſeu merita, & vltimò ad gloriam. 315

Deus habet ſummam, & vniuerſaliſſimam prouidentiam à qua omnia pendent. 328.n.7

Deus eligit ad gloriam vt ad coronam, & præmium, non vt ad donum gratuitum, quomodo intelligendum. 337.n.10

Gratis Deus eligit ad gloriam, & *Deus eligit ad gloriam dandam gratis* quid æquiuocationis includat. 340.n.17.

Deus non eſt auctor peccati, quamuis ſit auctor prædeſtinationis. 359.n.4

Deus quomodo elicit bonum ex aliquo malo. 381. n.14

Deus an ex motiuo iuſtitiæ punitiuæ à regno ſuo excludat. 390.n.9

Deus non ex ſolo motiuo iuſtitiæ, ſed & oſtendendi ſuam libertatem, & ſupremum dominium mouetur ad aliquos à regno ſuo excludendos. 409.n.49.50

Dei voluntas ſaluandi omnes non repugnat voluntati puniendi, ſeu eligendi aliquos. 410.n.53

Non creat hominem vt puniat; ſed vt fruatur ſe, & ad beatitudinem. n.54

Deus quomodo omnia poſſibilia complectitur. 426. *ſumm.q.*25

Non poteſt facere quòd præterita non fuerint. ibid.

Poteſt multa facere quæ non facit, & meliora. ibid.

Deus non ſolus eſt beatus, ſed beatitudo aliorum. 417. *ſumm.q.*16

Eſt omnipotens ex fide. ibid.n.1.2

Qui eius poteſtatem decurtarint auctores. ibid.

Diſtinctio in Deo ſiue in eius actibus quomodo formanda. 362.n.45

E

Effectus à Deo tripliciter procedunt. 164.n.2

Efficacia diuina duplex reſpectu liberi noſtri arbitrij. 93.n.7

Inquo conſiſtat. n.8

Probatur ineuitabilis, nec tamen læſiua noſtræ libertatis. 94.n.10

Infallibilis eſt non ex coactione, & coarctatione cauſarum inferiorum. 94.n.11.95.n.15

Senſus D.Thom.ſuper hanc efficaciam explicatur. 94. n.12

Item duplex eius ineuitabilitas. n.13

Efficacia in antecedenti quomodo diſſentiat Caluinus à Thomiſtis. 96.n.15

Qua ratione à quibuſdam probatur hæc efficacia deſtruere libertatem noſtram. 96.n.16

Efficacia diuinæ gratiæ in nobis ex omnipotentia, & dominio Dei poſita eſt. 97.n.20

Efficacia interna diuinæ voluntatis cauſatiua, non ſuppoſitiua noſtri conſenſus quibus principiis Theologicis nitatur. 194.num.12.vide *Voluntas diuina*.

Efficacia antecedens quomodo efficax ad operandum 217.n.58

Efficacia infallibilis qua Deus operatur reducitur ad diuinam prædefinitionem. 298.n.11.12

Ad ſummam poteſtatem, & dominium quod habet in homines. n.13

Efficacia intentionis eſt executiua finaliter, non effectiuè. 338.n.13

Electio abſoluta ad gloriam an ſit ante præuiſa merita, vel ſubſequatur. 315.n.1.& ſeqq.

Electio ad gloriam, ſeu ad finem præcedit prædeſtinationem meritorum, & gratiæ non communem reprobis, & prædeſtinatis. 324.n.20

Electio ad gratiam efficacem, & ad auxilia congrua eſt voluntas circa media. 324.n.21

Electio perſonarum in particulari ad Chriſtum pertinet. 357.n.6.7

Ens rationis quomodo conſiſtat in cognoſci, & dicatur habere eſſe per rationem. 20.n.35

Entis rationis ad formationem quid requiratur. 23.n. 53.14.n.56

Ens rationis quomodo cognoſcitur à Deo antecedenter ad intellectum noſtrum. 25.n.58

Ens antecedenter ad verum quomodo dicit ordinem ad intellectum. 55.n.10

Entis differentiæ poſſibile & neceſſarium. 181.numero 1

Entitatis carentia, & ei oppoſita non habent Ideam in Deo. 26.n.4

Eſſentia diuina quomodo ad creaturas comparata à nobis intelligenda. 10.n.9

Qualis eſt eius cum eis ſimilitudo. 11. numero 16

Eſſentia diuina vt cognita, & attacta ſeu expreſſa non eſt idea, ſed vt cognoſcens, & exprimens. 12. n.22

Eſt ſimilis creaturæ ſimilitudine eminentiali, & inadæquata, non formali & limitata. 13.n.25

Eſſentia diuina non exercet officium ideæ ſecundùm ipſam eſſentiam abſolutè ſumptam, ſed comparatiuè ad creaturas. 14.n.29

Eſſentiæ diuinæ ad creaturas comparatio duplex eminentialis, & formalis, vtraque explicatur. 21.n.38.

Eſſeni Iudæorum ſecta quid de gratia & libero arbitrio ſentirent. 66.n.2

Executionis ordo eſt decretum, & actus voluntatis ab ordine intentionis diſtinctus & deriuatus. 355.n.22

Non

Non debet ſolùm inueniri in re, ſed in voluntate ibid.
Exemplar externum non eſt formaliter idea, & quid ſi eſſet obiectiue, & fundamentaliter exemplar. 8. num. 34
Internum & externum quomodo ſpecies emittendo concurrant. ibid.
Exiſtentia rei à duplici principio dependet. 151.n.8

F

Falſitas à fallentia dicta. 53.n.17
An ſit in rebus extra intellectum. ibid.
Non inuenitur formaliter in ſenſu. ibid.
Opponitur contrariè veritati. ibid.
Falſum non eſt in rebus, ſed in mente. 40.num.29.
Vbi falſitas inuenienda. n.27
Falſitas ibi eſt, vbi veritas. 49.n.29
Non datur tranſcendentalis. ibid.
Falſitas in quo vero eſt contraria. ibid.
Falſitatis ſeu fictionis negatio veritatem non conſtituit, ſed ſupponit. 42.n.38
Falſum non eſt obiectum intellectus. 53.n.3.4
Falſum in rebus non datur, niſi in ordine ad intellectum noſtrum. 53.n.67
Falſitas & veritas in ſola compoſitione & diuiſione propriè reperitur. 56.n.16
De *Fato* & libero arbitrio Phariſæi & Sadducæi quid ſentirent. 67.n.2.3
Finis efficacia antecedit efficaciam, & efficientiam cauſæ efficientis. 154.n.20
Finis determinatio eſt in poteſtate liberi arbitrij. 210. num. 33
Finis electio, & dilectio præcedit præparationem mediorum, & prædeſtinationem. 323.n.18
Forma intelligibilis quid, quid naturalis, & quomodo vtraque operetur. 4.n.2
Formæ munus eſt actuare, & diſtinguere id quod informat. 15.n.7
Forma extrinſeca debet entitatiuè diſtingui ab effectu formali, vel nulla dareturs. n.9
Formæ ſubſtantiales non ſubſiſtentes, & accidentales propriæ quando habent proprias, & adæquatas ideas. 28.n.15.17
Formæ apprehenſæ conſideratio duplex. 102.n.10
Quomodo informat intellectum. ibid.

G

Gaudium in quo diſtinguatur à deſiderio. 239. n.3.4. In quo ab amore. 240.n.5
Gloria quomodo gratia dicatur. 318.n.3.
Gloria ex miſeratione & gratis, non ex meritis data, quem ſenſum patiatur. 318.n.4
Gloria eſt cauſa finalis gratiæ & meritorum. 337.n.10
Gloria vt corona & præmium quid importat. n.11
Glorificatio ſeu conſecutio finis eſt effectus prædeſtinationis. 360.n.1
Glorificationis nomine quid veniat, ibid. n.3
Glorificatio reprobos à prædeſtinatis diſtinguit, & qui ad eam effectus. 361.n.5
Gratiæ appellatione quid veniat, quot eius genera, & quomodo eam acceperit Pelagius. 70.num.5.6.& ſeqq.
Gratiæ præuenientis decretum de ſe ſolo eſt efficax & independens à libero arbitrio. 98.n.24
Quomodo eo propoſito non poſſumus non velle diſſentire, aut reſiſtere. n.25
Gratia cui æqualiter impertitur, æqualiter cum ea conari debet. 98.n.29
Gratiam oblatam acceptare liberum eſt, ſed non efficacem vel inefficacem reddere. 99.n.30
Gratia eſt adæquata noſtræ conuerſionis cauſa. numero 31
Gratia, & efficacia diuina libertatis noſtræ radix eſt, nec cùm in voluntatem influit, libertatem tollit. 109.n.33
Gratiæ & diuini auxilij efficaciam explicare non licet. 192.n.17
Gratia efficax poteſt in vacuum recipi. 205.n.20
Gratia ſola non operamur, ſed ex libero arbitrio. 208.n.29
Gratiæ & prædeſtinationis infallibilitas vnde petenda. 314.n.6.& ſeqq. Vide *Prædeſtinatio*.
Facienti quod in ſe eſt Deus non denegat Gratiam. Scripturæ locus explicatur. 343.n.5
Gratia interrupta per peccatum dupliciter conſideranda. 361.n.1
An ſit effectus prædeſtinationis. num. 2. 363. numero 7
Gratia vt primò collata non pertinet ad ſolam prouidentiam generalem in prædeſtinato. 365.n.10
Gratitudinis acceptio duplex quomodo eſt in Deo. 263.n.19

H

Habitudo ad volita creata non eſt neceſſaria in Deo. 107.n.1
Homo non poteſt ſine efficaci auxilio operari, quomodo intelligendum. 98.n.27
Homo, quòd ex inæqualitate gratiæ alius ſaluatur, alius non, quomodo explicatur in ſenſu Catholico. 98. num. 29.
Homo non ita agitur à Deo, vt à libertate ſua excidat. 205.n.21
Homo par quid meretur. 264.n.22
Hominem viribus naturæ aliqua bona opera moralia facere non repugnat. 351.n.24

I

Ideæ dantur in Deo, quia eſt agens intellectuale. p.1
Dantur plures non entitatiuè, ſed reſpectiuè ad res ideatas. ibid.
Dantur eorum omnium quæ Deus facit ideæ practicè, reſpectu eorum quæ de facto fiunt, reſpectu verò poſſibilium cognoſcitiuè tantum. ibid.
Ideæ diuinæ, vide *Deus*.
Ideæ appellatione quid veniat. pag.1.n.1
Huius nominis vſus tam in Scriptura, quàm in PP. & Scholaſticis. ibid.
Idearum neceſſitas declaratur. 2.n.2
Ideas in Deo ponendi, & prædeſtinationes prædeterminatiuas, eadem eſt ratio. 2.n.4
Ideæ definitio expenditur. 2.num.5. an ſit conceptus obiectiuus. num.6. eſt conceptus formalis. 3.n.7. & forma in mente artificis. n. 8. quo modo conſiſtit in conceptu. 4.n.13.& ſeqq.
Ideæ cauſalitatis differentiæ. 5.n.17.& ſeqq.
Cur ei cauſalitas formalis extrinſeca tribuenda. 6. numero 23
In Idea quomodo concurrit ratio cauſæ efficientis. numero 27
Formatur ex intentione ponendi aliquid in eſſe. ibid.
Quomodo reſpicit pro obiecto ipſum ideatum. 7. numero 30
Idea diuina non eſt homogenea, & adæquata creaturæ, repræſentatiuè tamen, & cauſatiuè totum quod in creatura eſt continet. 8.n.32
Quomodo in Deo plures ideæ probantur. 9.n.4.12. n.20.21.

Idea in Deo non eſt creatura cognita obiectiuè. 9. num. 5
Idea quo ſenſu diuina eſſentia nuncupatur. 10.n.7
Idea eſt diuina eſſentia vt eſt ſimilitudo rerum eminentialis. 11.n.14
Eſt principium operandi artifici vt cognoſcenti, & intendenti n.15
Idea poteſt eſſe rei diſſimilis. 13.n.26
Idearum pluralitas in Deo à D.Thoma ſubtiliter probatur. 16.n.11
Ex quibus reſpectibus petenda. ibid.n.12
Et in quo reſpectus illi fundari debeant. n.13
Sumitur ex eſſentia diuina, non vt eſt ratio cognoſcendi ipſas creaturas, ſed vt eſt res cognita diuerſimodè comparabilis, & participabilis à creaturis. n.14.15
Ideæ in Deo plures ſunt non realiter, & entitatiuè, ſed formaliter, & in officio ideandi. 14.5
Idearum multiplicitas non officit diuinæ ſimplicitati. n.6
Ex Scripturis & Patribus probatur. 15.num.6.ratione, n.7.
in Ideis ratio cognoſcendi, & ratio cauſæ exemplaris quomodo diſtinguenda. 17.n.20
Idea, ſcientia, & ars diuina differunt. 21.n.41.42
Idearum pluralitas cur ſumatur ex pluralitate materiali obiectorum, & non ex ratione formali. 21.n.41
Idea quomodo eſt attributum & conceptus Dei. 23. n.50
Idea de purè poſſibilibus an detur in Deo. 25.n.2
Ideæ officium duplex. ibid.
Idea niſi fuiſſet ab æterno in Deo, nulla daretur veritas ab æterno. 63.n.15
Ideæ per prædefinitiones explicatæ. 294.n.1
Ignorantia eſt vulnus à peccato relictum. 403.n.34
Imperium an ſit penes Deum, & quomodo. 293.n. 36.37
Incarnatio & merita Chriſti ſunt cauſa prædeſtinationis. 355.n.1
Indiuiduorum omnium dantur ideæ in Deo. 29.n. 24.25
Influxus Dei ſimultaneus à Pelagio negatus, à D. Auguſtino adſtruitur, & quid ſit. 82. n. 4. & ſeqq.
Influxus diuinus quomodo repelli poteſt. 212.40
Influxus diuinus in peccati malitiam non cadit. 220 n.66.221,n.67
Inſtantia ſeu prioritates rationis in Deo quomodo aſſignanda. 161.n.44
Intellectus Dei non format aliquod ens rationis nec reſpectus ideales. 19.n.30.31.& 20.n.36
Intellectus quomodo circa verum & falſum verſetur. 54.n.8
Quomodo reſpiciat verum. n.10
Intellectus ſimplex quomodo dicatur vnus. 57. n.20
Intellectus quomodo plura ſimul cognoſcere poſſit. 59.n.30
Intellectus in diſcurſu non intelligit plura per modum vnius. 60.n.36
Intellectus diuinus cur decipi non poſſit. 62.n.11
Intellectus conſtituitur per formam intelligibilem 101.n.8
Intentionis ordo, & executionis in voluntate diuina aſſignantur. 152.n.12
An intentionis ordo quatenus finem reſpicit ante media, ſit efficax. n.13.& 153.n.14.& ſeqq.
Ordo executionis an ſit aliquod decretum in mente habitum diſtinctum à decreto quo Deus vult aliquid per modum intentionis. ibid.
Intentio non eſt ſimplex actus volendi, ſed volendi finem. 151.n.6
Intentionis ordo circa quid verſatur. 156.n.24
Intentionis ordo, & executionis quomodo in Deo diſtinguuntur. 157.n.28
Iouiniani hæretici dogmata attinguntur. 68.n.7
Ira quid? 246.n.14
Quomodo Deo tribui poſſit. ibid.
Includit triſtitiam, & dolorem. 247.n.25
Iudæorum error, gratiam ad iuſtificationem non requiri, ſed Legem ſufficere. 66.n.1
Eorum ſectæ tres præcipuæ, Eſſenorum, Phariſæorum, & Sadducæorum. ibid.n.2
Iudæ proditoris caſus, fruſtrabile eſſe noſtra voluntate diuinum auxilium oſtendit. 209.n.30
Ius commutatiuum quid. 250.num.9.in quo conſiſtit. 254.n.18.255.n.21
Iuſtificationis noſtræ cauſa finalis eſt gloria Dei, & Chriſti, & vita æterna. 329.n.10
Iuſtitia in Deo dari probatur, 238. *ſumm.*
Iuſtitia quid? 258.n.1
Datur in Deo. ibid.
Eius ſpecies duplex, diſtributiua, & commutatiua. ibid.
Eius partes potentiales. ibid.
Quid iuſtitia rigoroſa. ibid.
Iuſtitia legalis quæ, & vnde ſic dicta. 248.n.2
Quomodo eſt in Principe, & quomodo in Deo, ibid.
An includat imperfectionem quòd Iuſtitiæ commutatiua duo attribuantur. ibid.n.3
Probatur non dari. 249.n.5
Vnde peti poſſet iſta imperfectio. 250.n.7
Iuſtitiam commutatiuam à diſtributiua quæ conditiones diſtinguant. 256.n.22
Principales earum differentiæ. 257.n.1.2.3
Iuſtitiæ diſtributiuæ perfectiones. 260.n.10
Imperfectiones n.11.quæ non ſunt de eius intrinſeca, & formali ratione. 262.n.12
Ab extrinſeco quid reſpicit. 262.n.15
Iuſtitia vindicatiua quæ, & quomodo pars iuſtitiæ commutatiuæ. 265.n.24

L.

Liber vitæ metaphora eſt. 269.*ſum.*q.24
Eſt ipſa Dei notitia. 270.ibid.
Eſt ſolùm pro vita gloriæ. ibid.
In eo quidam ſimpliciter ſcripti; quidam ſecundum quid. ibid.
Libertas in Deo manifeſta eſt modus totius libertatis intricatiſſimus. 110.n.1
Libertas, & dominium in operando eſt intellectualis naturæ proprium. 110.n.2
Libertas humana in quo poſita eſt. 111.n.5
Quid libertas diuina. ibid.
De ea hæreticorum quorundam ſententia. ibid.
Libertas volitionis diuinæ conſiſtit in ſumma, & abſoluta independentia à creaturis quas reſpicit vt obiecta inadæquata. 118.n.5
Eſt perfectiſſima, actualiſſima, & intima. n.6
Libertatis diuinæ indifferentia non poteſt dari penes egredi, vel non egredi à potentia voluntatis, ſed penes tangere, vel non tangere obiectum creatum. 122.n.1
Libertati diuinæ non obſtat quòd indiuiſibili æternitatis menſura menſuretur. 125.n.7
Libertatem noſtram cum intrinſeca diuinæ voluntatis efficacia componi non implicat. 190.n.1
Liberum primò & per ſe quid. 118.n.4
Lutheri ſententia de libero arbitrio, 92.n.2
Lutherani molliores quid de libero arbitrio ſentirent. 92.n.2

M

Malum non habet ideam in Deo. 26.4
Manichæorum aſſerta hæretica. 69.n.1
Manichæorum hæreſis de animarum in corpora deiectione ob peccata ab iis in cælo priùs perpetrata. 343.n.2
Quomodo dicimur eſſe in *Manu* Dei. 207.n.25
Maſſilienſes hæretici qui, & quo tempore. 87.n.2
Eorum hæreſis Prædeſtinatorum dicta. ibid.
Maſſilienſium error de prædeſtinatione 290. num. 27. Refellitur. n.28.29
Maſſilienſium error circa electionem, & prædeſtinationem. 321.n.11
Maſſilienſium error de bonorum operum executione. 343.n.4
Maſſilienſium error de numero prædeſtinatorum. 424
Materia prima habet ideam in Deo. 26.n.5. 6.7. ſub diuerſo reſpectu. num. 8. Eſt incapax exiſtentiæ *ibid.*
Ordo Materiæ ad formam eſt aliquid factibile à Deo. 27.11
Habitudo Materiæ primæ eſt realis, & ideata à Deo. n.13
Materia prima vt adiuncta formæ ideam habet. 27. n.14
Media moraliter ad finem inducentia, & phyſica in quo differant. 326.
Media quibus Prædeſtinatio noſtra perficitur, à Deo procedunt. 366.n.1
Menſura duplex quantitatis, & perfectionis, vtraque explicatur. 15.n.10
ad *Meritum* quomodo neceſſariò ſit ordinatio, & pactum aliquod, ſeu promiſſio ex parte Dei. 261. n.17.
Merita, & gratia pertinent ad media ordinata ad finem. 324.n.19
Merita Chriſti cauſa ſunt prædeſtinationis noſtræ. 357. n.8
Meriti valor in homine iuſto procedit à gratia quæ à Deo datur. 353.n.27
Meriti principium non cadit ſub meritum. 354.n. 30
Metaphorica aliquando de Deo dicuntur. 239.n.1
Miſericordia Dei eſt adæquata noſtræ conuerſionis cauſa. 99.n.31
Miſericordia in Deo probatur. 238.*ſum.*
Omnia Dei opera ſunt Miſericordia, & veritas. 239. *ſumm.*
Miſericordia quomodo Deo tribuenda. 267.n.1
Reſpicit malum alienum vt ſubleuandum. ibid.
Non eſt in Deo prout importat dolorem appetitus ſenſitiui. n.2
Moralitas quomodo de bona in malam per obiecti mutationem variatur. 49.n.38
Mors in ſtatu peccati eſt effectus reprobationis. 413
Mors naturalis eſt pœna peccati originalis. 424. n.8
Dupliciter conſideranda, vel vt corruptio naturalis, vel vt terminus viæ ad beatitudinem, vel ad pœnam n.10
Motio moralis qua Deus mouet prædeſtinatos in quo conſiſtit. 294.n.38
Vt quid ab alio quid Mouetur. 34.q.18

O

NAbuchodonozoris cum Pharaone comparatio. 208.n.29.
Neceſſitas infallibilitatis quæ? 98.n.29
Neceſſitatem aliquam in Deo ponere erga obiecta creata nullum inconueniens. 145. num. 8. 9. & ſeqq.
Neceſſitas in Deo quoad ſpecificationem non oritur ex parte creaturarum. 147.n.18.19
Neceſſitas & contingentia rerum in diuina voluntate originantur. 181.n.1
Neceſſitas antecedens libertatem tollit, non conſequens. 206.n.21. Quod explicatur, & quid ſit illa neceſſitas antecedens. 207.n.25
Neceſſitas ab aliquo priori eſt neceſſitas abſoluta, explicatur. 211.n.35
Neceſſitas antecedens quæ? 308.n.40
Nolitio in Deo eſt ſolùm circa exiſtentiam poſſibilium, non circa earum poſſibilitatem aut quidditatem. 129.n.3

O

OBligationis nomen quid importet. 248.n.3
Odium formaliter in Deo reperitur. 243.n.1
metaphoricè, & conſecutiuè. 244.4
Duplex eſt, abominationis, & inimicitiæ. ibid.
Quomodo vtrumque Deo conueniat. 244.n.3
Odium importat nolitionem boni, & volitionem mali. 244.n.5
Eius definitio. ibid.
Quomodo naſcitur ex amore. n.6
Quo nomine Deo repugnet. 245.n.7
Omnipotentia non paſſiua, ſed actiua in Deo datur. 426.*ſum.*q.25
Omnipotentia quomodo dicatur poſſe in non ens. 434.n.28. & ſeqq.
Operationis & cooperationis rerum inferiorum cauſa & principium eſt Deus. 183.n.6.7
Operatio quid importat, & quomodo Deo tribuitur. 105.n.18
Operatio in Deo quomodo dicatur voluntas ſigni. 229.n.4
Operari liberè, & indifferenter quid? 118.n.4
Opera Dei omnia ſunt miſericordia, & veritas. 239. *ſumm.*
Operum bonorum appellatione quid veniat. 336.n.7. Vide *meritum.*
Opera moraliter bona ordinis naturalis, neque ex pacto Chriſti cum Patre, neque propter auxilium datum per Chriſtum habent infallibilem connexionem cum gratia. 345.n.11
Opera bona naturalia non habent congruitatem fundatam in aliquo merito, ſed in mera miſericordia Dei. 352.n.25
Opus bonum hominis procedit à prima gratia vt à principio. 363.n.29.
Opera bona naturalis ordinis an ſint effectus prædeſtinationis. 372.*art.*5.*toto*
Opera bona moralia naturalis ordinis ſunt effectus prædeſtinationis. 377. num.19. Etiam mortua. n.20
Origenes de ſufficientia liberi arbitrij quid ſenſerit. 68. n.7
Origenis error animas ante corpora extitiſſe, & pro ſuis vel meritis vel demeritis in corpora deiectas. 343.n.2

P

PAſſiones Deo attribui non poſſunt. 432.n.1
Peccator à peccato reſurgens an ſemper reſurgat ad totam gratiam quam amiſit. 364.n.9.10
in *Peccatis* duo reperiuntur, aliud ad priuatiuum ſpectans, aliud ad poſitiuum, vtrumque explicatur. 220.n.65
in Peccati malitiam Deus nullo modo influit. 220.n.66

Peccatum quomodo odit Deus. 246.n.13
Peccata non prædefiniuntur à Deo. 310.n.49
Peccatū materiale non poteſt eſſe in rerum natura ſine malitia. 311.n.51
Nec Peccatum, nec effectus eius à Deo prædeſtinatur. 359.n.4.5
Peccati permiſſio ex parte Dei quid. 377.n.1
An ſit effectus prædeſtinationis. 378.num.3.379.n.4.& ſeqq.
Peccatum formaliter pro malitia, non eſt effectus prædeſtinationis. 378.n.2
Peccati permiſſio ex motiuo pœnitentiæ an poſſit eſſe effectus prædeſtinationis. 382.& ſeqq.
Peccatum originale an ſit cauſa reprobationis. 394.n.5.& ſeqq.
In quibus. 402.n.28
Peccato originali Deus non vſus eſt vt ratione adæquata reprobationis omnium. 402.n.30
Senſus D. Auguſtini aperitur. 403.n.32.33
Peccati permiſſio, & denegatio gratiæ efficacis ſunt eff.ctus reprobationis. 415.n.13.& ſeqq.
Pelagianorum error de ſufficientia liberi arbitrij. 343.n.3.
Pelagius Dei efficaciæ, & neceſſitatis primus negator. 66.n.1
Pelagij hæreſis ex Origenis, & Iouiniani errore conflata. 68.n.8
Superiorum hereſeon colluuies, & farrago. n.9
Pelagius ex Scotia oriundus, in Orientem migrans Monachum agit, de eóque Iſidori Peluſiotæ teſtimonium. ibid.
Eius hæreſis præcipua. 69.n.1
Pelagij auxilj ſufficientis explicatio. 86.n.19
Eius diſcipulorum de gratia adiuuante, & ſubſequente ſenſus. n.20
Pelagius ad actiones naturales diuinum auxilium, & gratiam omnino negat. 69.n.3
Deinde requiri ſolùm ad facilius, non ad ſimpliciter. n.4
Quid nomine gratiæ intellexerit. 70.n.5
Pelagij ſententia de gratia non data ex meritis, & de gratia remiſſiua peccatorum. 70.n.7.& ſeqq.
Item quòd gratia ad ſingulos actus datur. 73.n.19.& ſeqq.
Quo dolo gratiam internam confeſſus eſt. 74.n.22.& ſeqq.
Quid de ſimultaneo Dei concurſu, & de ſufficienti auxilio ſenſerit, quid item eius diſcipuli. 84.n.14.& ſeq.86.n.21.
Perfectiones naturales ſunt effectus prædeſtinationis. 375.n.13
Perſeuerantia auxilium eſt inamiſſibile, & hominem reddit immobilem in bono independenter à libero arbitrio, quam patiatur explicationem hæc propoſitio. 99.n.32
Perſeuerantiæ ad infallibilitatem quid requiratur. 314.n.7
Perſeuerantia non eſt titulus, ſed conditio dandi merita. 327.n.5
Pharaonis & Nabuchodonozoris paritas, & diſparitas. 208.n.29
Phariſæorum error de Deo, & fato. 66.n.2
Pœnitentia, redemptio, punitio, &c. quomodo ſint effectus prædeſtinationis. 382.n.18
Poſſibilia nec liberè, nec neceſſariò amantur. 132.n.12
Poſſibilitas creaturarum quid. 428.n.6.& ſeqq. Vide *Creatura*.
Poſſibilitatis ſtatus nullam bonitatis rationem includit. 130.n.5.& ſeqq.
Poſſibilitas ad eſſe duplex, actiua, & paſſiua, vtraque explicatur. 131.n.9
Poſſibilitatis ſtatus qui. 27. num. 10. Non impedit dari ideam de re poſſibili. ibid.
Potentia antecedens, & conſequens quid. 98.n.25.
Potentiæ vera, & propria ratio reſpectu rerum procedentium à diuina voluntate ſiue notionaliter ad intra, ſiue eſſentialiter ad extra in Deo ſaluatur. 103.n.1
Item ratio potentiæ reſpectu actus ſecundi. n.2
Potentia virtualis in Deo quid. 104.n.8
Quid potentia logica, quid phyſica. n.9.10
Potentia phyſica, & influxiua in Deo quid. 104.n.12
Potentia ſub qua conſideratione in Deo ſignificatur. 105.n.15.17
Poteſtatis diuinæ erga voluntatem noſtram efficacia oſtenditur. 195.n.14. Vide *Deus, voluntas.*
Potentia Dei paſſiua non eſt, ſed actiua, & infinita. 426.*ſum.q.*25.
Potentia actiua datur in Deo. 437.n.1
An Potentia executiua diſtinguatur in eo, noſtro modo concipiendi ab intellectu, & voluntate n.2. & ſeqq.
Potentia ordinata, ordinaria, & abſoluta in Deo quid ſint. 441.*art.3.per tot.*
Omnia à Deo *Prædefinienda* & determinanda. 296.n.6.
Prædefinitionis nomen quid ſonet? 294.n.1
Prædefinitionum vis à S. Dionyſio expreſſa. ibid.
Quid deſignent. 295.n.2
Prædefinitio circa actus liberos creatos an detur in Deo. 295.n.3
Qui tenent affirmatiuam. n.4
Prædefinitionum efficacium poſitio ineuitabilis probatur. 299.n.15
Probatur item ex cauſalitate vniuerſaliſſima Diuinæ voluntatis omnia cauſantis, & operantis. n.16
Prædefinitiones antecedentes efficaciter operantes dantur in Deo, vt & decreta infallibilia. 315.n.3
Prædeſtinationis appellatione quid veniat. 88.n.3. quid de ea ſenſerint Semipelagiani. ibid.
Prædeſtinatio in Deo datur. 268.*ſum.q.*23
Quid Prædeſtinatio. 269
Eius comparatio ad reprobationem. ibid.
Prædeſtinatio ex parte effectuum inuari poteſt. 269.*ſum.q.*23.
Prædeſtinationis comparatio ad ſuas cauſas. ibid.
Nulla eius datur cauſa ex parte noſtri. ibid.
Eius certitudo. ibid.
Prædeſtinatio de fide eſt in Deo ponenda. 270.n.1
Eius impugnatores Gentiles, Atheiſtæ, & hæretici. ibid.
Prædeſtinatio ex duplici deſtinationis ſignificatione deriuatur. 270.n.1.2
Prædeſtinationis duplex definitio expenditur. 271.n.2
Reijciuntur quædam recentiorum definitiones n.3
Eius obiectum adæquatum quid includat. 272.n.5.
Vnde petatur eius obiectum formale. n.6
In prædeſtinatione Chriſti diſtinguitur ſubiectum, & terminus. 273.n.8
Prædeſtinationis præſcientia, præparatio, & certitudo quomodo intelligantur. 273.n.9
Prædeſtinatio an ſit diſtinctum attributum à prouidentia. 275.n.15.& 276
An conſiſtat in actibus intellectus vel voluntatis. 276.n.1
Prædeſtinatio pertinet ad vim cognoſcitiuam, ſcil. ad præſcientiam. 278.n.8

Includit

Includit efficaciam ordinatiuam ac præparatiuam mediorum. 281.n.1
Prudentiæ actus ad cognitionem ſpectat. 279.n.1
Prædeſtinatio in intellectu pertinet ad partem practicam. 282.n.7
Prædeſtinatio non ſolùm ordinem rebus imponit ad finem, ſed & ipſum exitum, & euentum ordinat. 287.n.16
Non differt à nō prædeſtinatione ſolùm ex præſcientia euentus, ſed ex ipſo ordine, & electione prædeſtinantis ad talem euentum. ibid.
Prædeſtinationis effectus diſtinctio. 313.n.1
Prædeſtinationis diuinæ certitudo ex quibus petatur. n.2.& ſeqq.
Prædeſtinationis cauſæ ex parte Dei, & ex noſtra ſumendæ. 315.*diſp.*8
Prædeſtinatio ſecundum rationem electionem præſupponit, & electio dilectionem. 323.n.19
Prædeſtinationis an detur aliqua cauſa ex parte noſtra. 343.& ſeqq.
Prædeſtinationis cauſa repugnat ex parte noſtra. 344. n.7.& ſeqq.
Prædeſtinationis efficacia non incipit à nobis. 347. n.17
Prædeſtinationis ſubiectum, & effectus quomodo diſtinguantur. 358.n.1
Effectus ad tria capita reducendi. n.2
Quæ conditiones requirantur vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis. n.3.359.n.4
Prædeſtinatio eſt tranſmiſſio efficax creaturæ rationalis in beatitudinem. 360.n1
Prædeſtinationis effectus ſpirituales qui? ibid.
Prædeſtinationis effectus omnes tam communes ſunt reprobis, quàm prædeſtinatis præter vltimam perſeuerantiam. 365.n.11
Prædeſtinationis effectus aliquid poteſt eſſe dupliciter. 372.n.1
Prædeſtinationis opus eſt ex pura Dei miſericordia, & voluntate. 400.n.25
Prædeſtinationis immutabilitas ſtatuitur. 424.n.1
Prædeſtinatum inter, & non prædeſtinatum an diſcretio efficax incipiat à gloria, an à gratia. 315.n.5.& ſeqq.
Scripturæ Sacræ, & D. Auguſtini mens aperitur. 317 n.1.& ſeqq.
Prædeſtinatorum hæreſis quæ. 271.n.2
Prædeſtinatorum numerus certus, & definitus apud Deum. 269.*ſumm.q.*23
Prædeſtinatorum numerus quomodo Deo certus dicitur. 313.n.4
Prædeſtinatorum electio ad gloriam, quoad materialem deſignationem vnius præ alio, eſt ex meritis Chriſti efficaciter applicatis iſtis potiùs quàm illis 356.n.6
Prædeſtinati ſubſtantia non poteſt quomodocumque ſumatur eſſe prædeſtinationis effectus. 372.n.1.& ſeqq.
Prædeſtinatorum de numero quid ſentiendum. 425.n. 7.& ſeqq.
Prædeterminatio. Vide *Prædefinitio*.
De *Præordinatione*, prædeterminatione, & prædefinitione quid ſupponat D. Thom. 297.n.9. Vide *Prædefinitio.*
Primum in intentione eſt vltimum in executione, explicatur. 156.n.27
Priſcillianiſtarum error animas in cælo peccaſſe, & ob id in corpora deiectas. 343.n.2
Promiſſionis Dei infallibilitas vnde petatur. 314.n.7
Propoſitio quando de vera in falſam, vel è conuerſo mutatur, quid mutetur. 47.n.29
Prouidentiæ duplex acceptio. 276.n.15
Prouidentia Deo conuenit. 268.*ſum*.422
Eius extenſio. ibid.
Eius modus vt ſe tenet ex parte Dei, & ex parte creaturarum. ibid.
Prouidentia debet conſiſtere in actu ordinatiuo executionis, qui ſequitur poſt electionem, & imperium vocatur. 288.n.21
Prouidentia, & prudentia non poteſt conſiſtere in notitia ſimplici aut conditionata mediorum, prout antecedit omne decretum liberum. 280.n.12
Prouidentia an conſiſtat in actibus intellectus, vel voluntatis, 276.n.1.& ſeqq.
Conſiſtit formaliter in actu intellectus præſupponente actum voluntatis. 278.n.6
Prouidentia eſt pars prudentiæ. ibid.n.7
Præparat media ad finem. 283.n.4
Prouidentia diuina debet ſe extendere ad omnia quæ quocumque modo habent eſſe, & nihil reſpicit niſi vt à ſe ordinatum. 285.n.10
Prudentia & prouidentia ad intellectum pertinent. 278.n.7
Earum finis. 282.n.2
Prudentia eſt verè, & formaliter in Deo. 289. n.22.
In quo conſtituitur. ibid.n.23

Q

Qualitates, iudicio rationis ſubiacentes, non tollunt libertatem. 211. num. 35. Vide *Libertas*, *Arbitrium*.
Quidditas nuda ſecundum ſe nec exiſtere, nec amari poteſt ſub ſtatu puræ poſſibilitatis. 132.n.10

R

Rationis inſtantia, & ſigna quòmodo in Deo diſtinguantur, & ſecundum quæ connotata. 157. n.29.& ſeqq.
Rectitudo naturalis quomodo obligat. 255.n.21
Relatio rationis, & relatio veritatis quid ſint. 35. n.6
Relatio quomodo mutari poteſt in oppoſitam. 47. n.29.
Relationes fundatæ in actu immanente attingente creaturas ad intra, mutari non poſſunt, niſi mutetur actus vt immanens. 125.n.9
Reprobationis variæ acceptiones, iuxta eius cauſas, & effectus. 388.n.1
Eſt actus ſpecialis diſpoſitionis ſeu prouidentiæ diuinæ circa excluſos à vita æterna. ibid.& n.2
Quid importat tam ex parte intellectus quàm voluntatis. ibid.
Eſt præſcientia malitiæ, & præparatio pœnæ. 389. n.4
Reprobationis poſitiuæ, & negatiuæ diſtinctio. 390. n.10.11
Reprobatio paruulorum, & adultorum an diſtinguatur. ibid.n.12
Reprobatio formaliter, & eſſentialiter, & adæquatè dicit prouidentiam diuinam circa creaturas deficientes ab æterna vita cum voluntate permittendi culpam non remittendam, & præparandi pœnam non terminandam. 390.n.13
Reprobatio negatiua prouidentia non eſt, ſed priuatio electionis. 391.n.15
Reprobationis cauſa an detur ex parte reprobi. 393. *tot.art.*2
Reprobatio ſiue excluſio à gloria ſpectat ad poſitiuam Dei prouidentiam. 396.n.14.& ſeqq.
Reprobatio poſitiua, & negatiua per quid diſtinguantur. 405.n.38
Reprobatio duos actus dicit, ſcilicet punitionis, & denegationis

denegationis miſericordiæ. 410.n.52
Reprobationis effectus nomine quid intelligendum ſit. 411.n.1
Reprobationis actus eſt iuſtitiæ vindicatiuæ, non miſericordiæ. 418.n.26
Reprobi cur dicantur in reprobatione præſciti. 425. num.6
Reſoluere priuatiuè, & omiſſiuè quid. 135.n.25
Reſpectus rationis cur non conſtituunt ideas formaliter. 18.n.21.22
Quomodo ſunt formalis ratio eas multiplicandi. n.25
Reſpectus ideales non formantur ab intellectu diuino. 19.n.28.33
Reſpectus ideales quomodo ſe habent in idea. 22. 47. & ſint ab æterno. 24.n.55
Præmiorum *Retributio* vel diſtributio quomodo fit à Deo. 263.n.18. Vide *Iuſtitia*.

S

SAdducæorum error de Deo, & fato. 66n..2
Sanitas in quo differt à ſanatiuo. 36.n.8
Scientia, ars, & idea diuina in quo differant. 24.n. 41.42
Scientia practica quæ. 30.n.27
Scientia ſiue cognitio, & veritas quomodo cum obiecto commenſurentur. 48.n.37
Semipelagiani qui, & vnde ſic dicti. 87.n.1
Vnde eorum hæreſis orta. ibid.
Semipelagiani circa peccatum originale, & gratiæ neceſſitatem à Pelagio maximè diſſentiebant. 88. n.2
Quid de prædeſtinatione ſentirent. 88.n.3
Quid circa liberum arbitrium. ibid. num. 4. 89.num. 56
Semipelagianorum error circa electionem ante præuiſa merita. 323.n.16.17
Semipelagianorum error de bonorum operum executione. 543.n.5
Senſus cur non poteſt cognoſcere veritatem. 56.numero. 18
Signa ſimplicia æterna quomodo veritatem ſignificent. 57.n.23
Similitudo qua eſſentia diuina creaturas continet, explicatur. 11.n.16
Simon Magus liberum arbitrium ex efficacia diuinæ voluntatis negans, à Petro Apoſtolo docetur. 67 n. 4
Spes in Deum non cadit. 247.n.16
Supplicia à Deo ex qua iuſtitia, & virtute reddantur. 259.n.6

T

COnſenſus in *Tentationem* vnde oritur. 208.n.29
Timor, audacia, deſperatio, &c. in Deum cadere non poſſunt. 247.n.16
Thomiſtæ cum Caluino de efficacia diuinorum decretorum cum libertate noſtra incompatibili, ex P. Vaſtidæ ſententia conſentientes coram ſua Sanctitate vindicantur. 98.n.23.& ſeqq.
Triſtitia in Deum non cadit. 245.n.8
Tranſcendentium natura quæ? 34.3

V

VAlentini antiquiſſimi hæretici error tangitur. 67. n.5
P. Vaſtida aduerſus Thomiſtas propoſitiones coram ſua Sanctitate refelluntur. 97.98.& ſeqq.
Verbum diuinum eſt conceptus Dei, an eius idea. 3. numero 6. 9
Veritas qua menſura, & regula attingi poteſt. 16. num. 19.
Veritas formaliter eſt in intellectu, obiectiuè in rebus. 32.q.16
Quomodo cum ente conuertitur. ibid.
Eſt vna, æterna, & immutabilis. ibid.
Verum & bonum licèt entitatiuè ſint idem, ſecundum ſuos reſpectus differunt. 32
Veritas opponitur contrariè falſitati. 33
Veritatis nomine quid ſignificetur. 34.n.1
Eius acceptiones. ibid.
Veritas in cognoſcendo cur dicatur formalis, veritas autem tranſcendentalis, & entitatiua minimè. 34. num.2
Eius formalitas vnde deſumenda. ibid.
Eſt formaliter in intellectu. ibid.
In quo conſiſtat, & quid ſit veritas tranſcendentalis. 34.n.3
An aliquid addat ſupra ens. n.5
Addit aliquid rationis, & quid illud ſit. 55.n.6
Veritas tranſcendentalis idem eſt ac veritas fundamentalis reſpectu veritatis. 35.n.8
Eſt aliquid intrinſecum in rebus, nec conſiſtit in ſola denominatione extrinſeca. num.9.36.numero 11.12
Eius duplex habitudo explicatur. n.10.& variæ definitiones. n.13
Verum addit ſuper ens duplicem habitudinem, nempe ad intellectum diuinum, & ad intellectum creatum, & quid ſit illa vtraque habitudo. 37.n.14. & 15. 39.n.22
Veritas prima non importat habitudinem conformitatis cum intellectu diuino, ſed ſummam cum eo vnitatem. 37.n.16
Quænam huius habitudinis cauſæ & fundamentum. 38.
Veritas creata qua arte à falſitate, & fictione dignoſcenda. 37.n.16
Ab accidentibus à priori iudicari non poteſt. n.17
Non importat conceptum entitatis ſub ratione abſoluta, ſed reſpectiua, nempe ſub regulatione ad menſuram. 38.n.18
In naturalibus regula illa idea diuina eſt, in artificialibus idea artis. ibid.
Veritas tranſcendentalis non eſt extrinſeca denominatio à veritate formali. 38.n.19
Eius habitudo ad intellectum noſtrum eſt rationis. ibid. n.21. 39.n.23
Rectè dicitur paſſio entis. 39.n.23
Veritas primariò, & propriè in intellectu reperitur. 39.n.24
Verum & falſum non eſt in rebus, ſed in mente. 40 n.26
Veritatem cognoſcere aliud eſt, aliud eam in ſe conſtituere, & ſuis principiis commenſurare. 41. numero 38
Veritas in aliquo dupliciter inuenitur. 40.n.28
Veritas tranſcendentalis eſt intrinſecè in rebus, formalis verò in intellectu. ibid.
Veritas vt ſanitati comparatur. 42.n.43
Veritas tranſcendentalis in quo conſiſtit. 43. numero 44
In quo ei contrariatur falſitas. 45
Veritas formalis per ſe in adæquatione, & conformitate iudicij conſiſtit, non conceptus obiectiui. 44.6
Pertinet ad intellectum non vt eſt, ſed vt cognoſcit verum. n.7
Veritas eſt primò inter rem obiectiuè attactam, & ſeipſam in re. 45.n.16
Eſt conformitas ad rem informatam ſimilitudine. ibid.

Veritas & falſitas nullam important entitatem abſolutam ipſi actui, ſeu iudicio rationis ſuperadditam. 46.n.21
Eius acceptio quando magna, & vltima intellectus perfectio dicitur. 47.n.28
Veritas quomodo cum obiecto commenſuretur. 48.n.37
Veritatis relatio an realis, vel rationis. 48.n.33.49.n.39.& ſeqq.
Veritatis ſpeculatiuæ relatio realis eſt. 49.n.42
Et quæ dicatur veritas ſpeculatiua. ibid.
Veritas Dei, reſpectu creaturarum rationis eſt. ibid.
In Veritate formali triplex relatio attendenda. n.43
Veritatis relatio ex quo defectu non ſit realis. 50.n.52
Veritas formalis an perfectior quàm tranſcendentalis. 51.n.55.& ſeqq.
Veritas ſecundùm ſe pro præciſa relatione conformitatis, & adæquationis conſiderata, in indiuiſibili conſiſtit. 51.n.60
Veritatis immutabilitas in intellectu diuino præcipuè reperitur. 52.n.63
Veritas creata perfectiùs in rebus inuenitur, quàm in intellectu. 52.n.62
Veritas tranſcendentalis propriè, & formaliter eſt in rebus, & propriè veritas appellanda. 52.n.64
Veritas quòd priùs ſit in intellectu quàm in rebus, explicatur. 53.n.68
Ad eam pertinet non ſolùm ratio menſurati, ſed menſurantis, & ex ſe alias veritates deriuantis. 69
Veritati tranſcendentali conuenit eſſe obiectum intellectus. 53.n.1 non falſitati. n.3
Verum an ſit obiectum adæquatum intellectus. 53. n.2.& ſeqq.
Veritas formalis inuenitur in compoſitione intellectus. 54.n.6.7
Veritas an ſolùm inueniatur in compoſitione, & diuiſione. 55.n.12.& ſeqq.
An in apprehenſione. n.15
Veritas formaliter in actu iudicatiuo conſiſtit. 57.n.24.
Eſt in actu entitatiuè vno. 58.n.25.& ſeqq.
Verum eſt prius bono. 60.n.1
Veritas eſt primò & per ſe in intellectu, denominatiuè verò in rebus. 61.n.2
Veritas prius ſe habet ad verum quàm ad bonum. 61.n.4
Veritas tranſcendens quomodo eſt in re. 62.num.7.63.n.12
Veritas formalis apprehendit rem vt in ſe eſt. ibid.
Non conſiſtit in conformitate conceptus obiectiui. n.10
Veritas æterna nulla eſt niſi in intellectu diuino. 63.n.13
Veritas omnis quomodo probetur æterna. n.14
Quomodo res omnes dicantur veræ. n.16
Veritas tranſcendentalis conſiſtit in conformitate cum ideis diuinis. 63.n.15
Veritates creatæ non poſſunt dici æternæ. 63.n.17
Vnde colligitur aliquas dici poſſe ab æterno. 64.n.18
Veritas creata neceſſaria, non dicitur æterna poſitiuè. n.19
Veritates contingentes ſiue futuræ, ſiue non futuræ, vnde veritatem ſuam ſortiantur. 64.n.20
Vindicatio quomodo locum habeat in Deo. 265.n.24. Vide *Iuſtitia*.
Virtutes quænam dicantur partes potentiales iuſtitiæ. 248.n.1
Vitalis Semipelagianiſmi inuentor. 87.n.1
Vita in viuentibus eſt prædicatum ſubſtantiale, non accidentale. 33.q.18
Vitam in Deo habent omnia quæ ab ipſo fiunt, & procedunt? ibid.
Vitæ ſummus gradus eſt à nullo moueri. ibid.
Viuentia per quid differant à non viuentibus. 33.q.18
Vnitas conceptus ab vnitate ſpeciei ſumenda. 59.n.31
Vnitas conceptus entitatiua ſequitur vnitatem operationis. 60.n.34
Vniuerſalitatis ſtatus duplex conſideratio. 140. numero.43
Vocatio inefficax dupliciter conſideranda. 361.n.1
Eſt effectus prædeſtinationis. 362.n.5.363.n.7.
Volitio quomodo in Deo ab eius voluntate diſtinguenda. 102.n.8
Volitio Dei libera in eo habet entitatem, & perfectionem neceſſariam. 110.n.35
Volitio Dei vt libera, & vt à ratione volitionis neceſſariæ diſtincta, eſt actus immanens, & intrinſecus in Deo, & à ratione actus neceſſarij diſtinguitur. 117.n.2
Volitio in Deo vt ſic, & vt diſtincta à nolitione, vel in quantum eſt magis vnum quàm ad aliud, vnde id habet. 119.n.7.8
Volendi vnum, & aliud nolendi eadem ratio eſt in Deo. ibid.
Volitio diuina quomodo ad volita creata comparatur. 120.n.10
Volitio omnis, etiam ſimplicis complacentiæ circa aliquam rationem boni verſari debet. 130.n.5
Voluntas datur in Deo, quia datur intellectus. 65. *ſumm.quæſt.*19
Eius obiectum Deus ipſe eſt, & creaturæ vt ad ipſum ordinatæ. ibid.
Voluntas diuina eſt cauſa rerum. 65
Eius nulla eſt cauſa ex parte volentis, ſed volitorum. ibid.
Eius efficacia, & immutabilitas oſtenditur. ibid.
Voluntatis diuinæ impeccabilitas, & indeficientia oſtenditur. 65.66
Voluntas propriè dicta, & voluntas ſigni in Deo quid? 66.*ſum.quæſt.*19
Voluntatis diuinæ ſigna quinque. ibid.
Voluntatis diuinæ efficacia quomodo cum libertate noſtra componitur, ex Apoſtolorum doctrina. 67.n.4.& 5
Voluntas poſito decreto præuenientis gratiæ neceſſariò operatur. 98.n.29
Voluntas in Deo ſtatuitur, & probatur. 100.n.1
Ad perfectionem pertinet. n.2
Vbi eſt intellectus ibi eſt voluntas. n.3
Voluntas eſt inclinatio totius ſuppoſiti, & naſcitur à potentia ei propria eliciente actum volendi. 101.n.5.102.n.12
Voluntas Dei non habet actum amoris circa creaturas poſſibiles in ſeipſis, ſed actum nolitionis. 129.n.3
Voluntas diuina an feratur aliquo modo in creaturas poſſibiles ſub ſtatu poſſibilitatis. 129.& ſeqq.
Voluntas diuina ferri nequit in poſſibilia. 152.n.13.15.& ſeqq.
Noſtra verò neceſſitari ad illa. n.14
Voluntas non poteſt neceſſariò ferri in obiectum, niſi ſibi illud neceſſarium iudicet. 134.n.19
Voluntas quomodo poteſt ſe habere circa ſuſpenſionem actus. 135.n.13.138.n.27
Voluntatis neceſſitas vnde petenda. 143.n.2
Voluntatis diuinæ ſtatus duplex. 146.n.13
Voluntatis variæ acceptiones expenduntur. 149.n.1

Quibus

Quibus ipſius efficacia ſignificatur. n.2
Voluntatis conſequentis, & antecedentis differentia. 149.n.2.150.n.4
Voluntas efficax quæ. n.3.&c.4
Voluntatis efficacia non in omnibus eſt eadem. 151. n.7
Voluntas efficiens, & efficax differunt. 151.n.9
Voluntatis efficacia pluribus actibus perficitur. 152. n.11
Voluntas diuina priùs attingit bonitatem ſuam, quàm creatam. 163.n.49
Voluntas ſi ſe determinauerit, dabo concurſum ad conſenſum, quem ſenſum patiatur. 169.n.18
Voluntatis diuinæ elegans conſideratio. 181.n.1
Voluntatis creatæ libertas in operando, & contingentia in cauſam primam, vt in radicem reducitur. ibid.
Voluntas diuina reſpectu noſtræ ſe habet vt principium operandi, & vt ipſum velle. 182.n.3
Voluntas diuina ob efficaciam ſuam libertatem conſeruat, nec menſurat voluntatem. 184.n.9
Voluntatis noſtræ dominium, & libertas in quo ponitur. 185.n.10
Voluntas diuina quomodo habeat efficaciam circa liberos cordis noſtri actus antecedenter ad conſenſum noſtrum. 186.n.13
In Voluntatem noſtram duplici via influi poteſt. 192. n.8
Deus eam præuenire debet vt moueat, & qua præuentione. 193.n.96
Voluntatis diuinæ efficacia oſtenditur. 195.n.13.196. n.14.& ſeqq.
Voluntas ad quid neceſſitari poteſt. 209.n.32
Differentia inter potentias quæ ſe habent ad multa, & voluntatem noſtram in quo poſita eſt. 215.n.51
Voluntatis diuinæ efficaciæ an reſiſtere poſſimus. 216. n.55
Quid diſcriminis inter *fruſtrari*, & *reſiſtere*. ibid.
Voluntatis inefficacis in Deo modus explicatur. 223. n.4
Voluntas beneplaciti in Deo duplex, antecedens, & conſequens. ibid.
Voluntas ſigni eſt tantùm in eo metaphoricè. ibid. & 229.n.2
Per quinque ſigna diuiditur. n.3
Voluntas antecedens beneplaciti quid. 229.n.5
An ſolùm ſit inefficax, & conditionata. n.6.230.n.7
Vnde petitus diſtinctio voluntatis diuinæ antecedens, & conſequens. ibid.
Voluntas antecedens & inefficax Dei non eſt voluntas ſigni. 232.n.13.14.& ſeqq.
Licèt careat effectu, non caret ordine, & bonitate ad illum. 233.n.19.234.n.23
Circa quod verſetur. 235.n.26.27
Habet aliquid efficacitatis ſibi annexum. n.28
Voluntatis efficacia vnde oritur. 282.n.20
Voluntatis actus primus eſt ſimplex alicuius finis volitio. 283.n.3
Secundus eſt intentio finis. ibid.
Tertius eius electio. ibid.
Quartus executio ſeu vſus mediorum, & applicatio potentiarum exequentium. ibid.
Voluntas, & intellectus ſe habent vt potentiæ ad inuicem ſe mouentes. 284.n.7
Voluntas præexiſtens de fine ante ordinationem mediorum non eſt ſola dilectio finis. 384.n.10
Voluntas inefficax in Deo quid. 330.n.11
Voluntas reprobatiua quid reſpicit. 389.n.4
Quid complectitur. n.5
In quo conſiſtat. n.6
Voluntas conditionalis non datur in Deo excludendi aliquos à gloria. 389.n.8
Voluntas Dei quæ vnum reiicit, & alterum eligit non poteſt eſſe iniuſta. 407.n.43
Voces ad quid inſtitutæ, & quid repræſentent. 45. n.11

FINIS.